[illegible]

م فهم الاشيا
وغيرها ح

فصول در اصول

ومما صنفه في علم الاصول بفصول الغروية ولعمري ما احسن القائل

فصول الشيخ في علم الاصول * بمنزلة الربيع من الفصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشدنا الى معالم الشريعة ومعارج اليقين ونور قلوبنا بزبدة من لوامع تمهيد قواعد الدين
اليقين ووفقنا لتحصيل محصول حاصل القوانين الممهدة لايضاح مدارك شرعه المبين والصلوة والسلام
على من اصطفاه واختاره على العالمين محمد وآله الطاهرين الى يوم الدين فيقول الفقير الى رحمة
ربه الكريم محمد حسين بن عبد الرحيم غفر الله ذنوبهما وحشرهما مع محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم
اجمعين انه لما ساعدني التوفيقات الالهية والتأييدات الربانية على سلوك في المسالك العلمية لتحصيل
المعارف الدينية من العقلية والنقلية ورايت ان اكثرها قدرا واجلها خطرا بعد العلم الموسوم
بعلم الكلام علم الفقه المتكفل لبيان الاحكام الكاشف عن معضلات مسائل الحلال والحرام ووجدت
مسائله مستمدة من علم الاصول مستندة اليه في الرد والقبول ولم اجد فيه من علمائنا الصالحين
المتقدمين والمتأخرين رضوان الله عليهم اجمعين ولا غيرهم من الفحول والمحققين مصنفا يشفي
العليل مع كثرة ما لهم فيه من التصنيف والتأليف وما اوردوا فيها من التوجيه والتزييف فكم من تحقيق
مقام تركوه وتوضيح مرام اهملوه صرفت جهدي في تصنيف كتاب يحتوي على معظم تحقيقاته ويشتمل
على حل مهماته وفتح مغلقاته فاوردت فيه التحقيقات بلغ اليها نظري وذكرت فيه تنبيهات
عثر عليها فكري مما لم يسبقني اليه احد غيري وحررتها بعبارات وافية وبيانات شافية محترزا
عن الاطناب الممل والاختصار المخل موردا لما اوردوه من الرد والايراد مبينا لما فيه من وجه ضعف
او فساد وحيث التمس مني عند اخذي في تصنيف هذا الكتاب بعض الاصحاب من اخلائي المؤمنين وصلحائي
الصالحين ان اتعرض في طي تحريري لمناقشات تتجه عندي على كتاب القوانين وهو مصنف المحقق
المدقق الفاضل الكامل التقي الصفي من فضلائنا المعاصرين اجبت ملتمسه بانجاح مسؤوله وسعيت
مرامه بتحصيل مأموله فتعرضت لما خطر ببالي الفاتر واوردت لما ورد في فكري القاصر معبرا عنه
ببعض المعاصرين وبالفاضل المعاصر ناقلا لكلامه غالبا بالمعنى ومورداله بعبارة وجيزة او في وسع
ذلك فالناظر اذا اقدم ميدان الرقم لاسيما لك عنان القلم فاعذروني ان كثرت من الرد والايراد
او صرحت بالضعف والفساد ولا ترموا على ذلك بالشنيع فان الحق حقيق بان يتبع فجاء بحمد الله وسميته
بالفصول الغروية في الاصول الفقهية وسلكت في ترتيبه مسلك المتأخرين لانه اقرب الى طباع

الناظرين

الناظرين ورتبته على مقدمة ومقالات وخاتمة والمسؤول من الملك الوهاب ان يعصمني
فيه من الزلل ويرشدني الى الصواب ويجعله خالصا لوجهه الكريم فانه على من رجاه
عطوف رحيم اما المقدمة ففي تعريف العلم وبيان موضوعه وذكر جملة من مباديه اللغوية
وربما نذكر فيها بعض مباحث المقاصد استطرادا لما وجه الحاجة اليه فيها في بيانه
فصل اعلم ايدك الله تعالى ان القول في تعريف اصول الفقه باعتبار تركيبه الاضافي وافرادي
على ما جرى دأب القوم بالبحث عنه حيث باعتبار ما ذكره بعضهم من ان ذلك يؤدي الى بصيرة
الطالب من المعنيين وبه صرح بعضهم مع احتمال ان يكون الغرض من ذلك بيان المناسبة
المصححة للنقل واما الثاني فاما معناه التركيبي فبيانه يتوقف على بيان اجزائه فنقول الاصول
جمع الاصل وهو في اللغة ما يبتني عليه الشيء صرح به جماعة من علماء الاصول وكان
هذا مراد من فسره باسفل الشيء ومن فسره بالقاعدة التي لو توهمت مرتفعة لارتفع
الشيء بارتفاعها وقد يطلق ويراد به معنى الابتناء تارة باعتبار الحقيقة
كقولنا اصل الانسان التراب واصل الخزف الطين يعني حقيقته السابقة واخرى باعتبار
الاحوال والصفات كقولك هذا في الاصل بغدادي وهذا الاسود كان في الاصل ابيض
اعني في السابق وليس مبنيا على المعنى السابق اذ لا يفهم منه هنا معنى الابتناء وان كان
حاصلا في قسمه الاول فهو اما حقيقة في الاشتراك او مجاز لوجود العلاقة وفي الاصطلاح
يطلق غالبا على احد المعاني الاربعة وهي الراجح والاستصحاب والقاعدة والدليل
والمناسب من معانيه للمقام اما المعنى اللغوي او الاخيران من معانيه الاصطلاحية
كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى والفقه في اللغة الفهم صرح به الجوهري وغيره وقد زاد بعضهم
فهم غرض المتكلم من كلامه واحترز عن فهم غيره والمعرفة هو الاول ثم الفهم هو الادراك
وكان هذا مراد من فسره بانه هيئة للنفس بها يتحقق معاني ما يحس وقيل هو جودة الذهن
من حيث استعداده لاكتساب المطالب من الآراء وكان هذا مراد من فسره بسرعة الانتقال
من المبادي الى المطالب نعم فرق بين ظاهر كل واحد من الحدين فظاهر الاخير من حيث ان اخذها
ظاهر في الفعل والاخير في الثاني وضعف الاول لعدم صدق الفهيم او بانه صيغة مبالغة

معنى الفقه

معنى الفهم

وزاد بعضهم كلامه وفسره بفهم الاشياء الدقيقة واحترز به من فهم غيرها

على البليد مع صدق المدرك عليه واثناء شيوع استعماله في مطلق الادراك ويمكن الجواب عن الاول على الاول بالتزام النقل في لفظ الفهيم

معنى الفقه اصطلاحا

كعلمنا بانّنا في عدم اطلاقه على مطلق المدرك واما في الاصطلاح فله تعريفات عديدة
اشهرها انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم يطلق على
معان عديدة منها الادراك المطلق وهذا الاطلاق وان كان متداولا عند اهل
الميزان بل هو حقيقة في عرفهم الا انه مجاز باعتبار العرف واللغة ومنها التصديق
اعني الاعتقاد وسواء اعتبر فيه الامور الثلثة من الجزم والمطابقة والثبات
او لم يعتبر كلا او بعضا واطلاق العلم على ما يشتمل على الجميع حقيقة لغة وعرفا ومجازية
اطلاقه على ما ينتفي فيه الامر الاول نبذا اطلاقه على البواقي وجهان وقد نص كثير منهم
على مجازيته وهو الظاهر ومنها الملكة وهي الهيئة الراسخة الناشية عن الممارسة فيما
اضيف اليه الملكة او مطلقا او مطلق التهيؤ والاول الظهر اطلاقه عليهما وان كان
مجازا لغة لكنه حقيقة في مصطلح ارباب العلوم بالغلبة او النقل كما هو الظاهر واليه
يرشد ظاهر كلماتهم ومنها التصور واطلاقه عليه مبني على اخذه بمعنى الادراك
ومنها المسائل وهي القضايا او المجهولات المثبتة بالحجج قولهم فلان يعلم علم النحو اي
مسائله وهذا صحيح انه مطلقا من باب تسمية المعلوم ولو بالقوة باسم العلم تمسكا باصالة
عدم الاشتراك وحقيقة عرفية عامة او خاصة نظرا الى شيوع اطلاقه عليها وجهان
والاحكام تطلق ايضا على معان عديدة على خطابات الشرع المتعلقة بافعال المكلفين
وهذا معناه المصطلح عليه عند القوم على ما يأتي وعلى التصديقات مطلقا ومع المنع
من النقيض والظاهر ان هذا المعنى بالاعتبار الاخير ثابت لها بحسب اللغة والعرف
[illegible] واستعمالها فيها شايع في العلوم لا سيما علم الميزان لكنهم كثيرا ما [illegible]
في التصديق بالمعنى الاعم وعلى المسائل وعلى النسب الحكمية والظاهر ان اطلاقها
على هذين المعنيين مجاز في المعنى الثاني بعلاقة المجاورة او الحلول وعلى الاحكام الخمسة
التكليفية وعلى مطلق الاحكام اعني الاعم من التكليفية والوضعية واطلاقها على
هذا المعنى متداول في عرف المتشرعة واطلاقها على الخمسة التكليفية راجع اليه فان
فسّر العلم بالادراك جاز حمل الاحكام على النسب والمسائل وعلى مطلق الاحكام مرادا منها

العلم لمعان — مطلق الادراك — التصديق — الملكة — التصور — المسائل — الاحكام لها معان — يستعملونه م

اعتبرت

اعتبرت من حيث انتسابها الى موضوعاتها الا انه يستلزم استدراك قيد الشرعية على ما
هو الظاهر من اختصاصها بهذا المعنى بالشرعية دون الاعم منها ومن غيرها والاكثر في هذه
الصورة ان يجعل الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر اي الادراك المتعلق بالنسب او المسائل او الاحكام ولا
يصح حملها على التصديقات اذ ليس ادراكها فقها الا ان يراد بها تصديقات الشارع لكنه
مع بعده لا يحسن عن يرى صحتها وظاهر الاصطلاح لا يساعد عليه ولا على الاحكام الخمسة لانتقاض
عكسه بخروج الاحكام الوضعية مع انها داخلة في الفقه قطعا ومن التزم بخروجها عنه وجعل ذكرها
فيه على التبعية او لرجوعها الى الاحكام التكليفية فقد تعسف بين ولا على الخطابات سواء
اريد به توجيه الكلام نحو الغير للافهام او الكلام الموجه فان العلم بهذا الامر الغيبي ليس فقها ولا استفادا من الادلة
اما اريد به نفس الكلام الموجه لوضوح ان مجرد العلم به لا يسمى فقها وللزوم اتحاد الدليل والمدلول
ح فان من الادلة الكتاب وهو من جملة الخطابات المذكورة وقد اجاب الاشاعرة عن هذا بحمل
الاحكام عبارة عن الكلام النفسي والادلة عبارة عن الكلام اللفظي فلا اتحاد واورد عليه الفاضل
المعاصر بعد بطلان الكلام النفسي في نفسه بان الكلام الكتاب لفظي كاشف عن المعنى لا مثبت له فكيف
فلا يكون الكلام اللفظي دليلا عليه حيث يعتبر عندهم ان يكون المطلوب به خبريا فيفيد ان
الادلة انما هي العلم بالاحكام من حيث كونها ثابتة ومتحققة في نفس الامر او عند الشارع بدليل ان
المراد بالعلم هنا التصديق او الادراك التصديقي او ملكتهما دون التصور او ملكته كما ستقف عليه
ولا ريب انها بهذا الاعتبار من المطلوب الخبري وان كانت من حيث ذواتها انشاء اه وظاهر ان
الادلة انما تعتبر ادلة لها بهذا الاعتبار وتلك اشكال ان ما دام الخطابات النفسية مع الخطابات
اللفظية فلا تكون ادلة عليها لان الالفاظ لا تثبت معانيها وانما تكشف عنها عند العالم بالوضع
على سبيل البداهة والضرورة وفيه ان الخطابات اللفظية تعتبر ادلة على الخطابات النفسية من حيث
اقتضائها التصور بها وحضورها في نظر السامع بل من حيث التصديق بثبوتها عند المتكلم وارادته
لها والظاهر ان اللفظ يصح ان يكون دليلا على هذا بهذا الاعتبار بالمعنى المصطلح لتوقف دلالته عليه على تمهيد
مقدمات عديدة ثم اجاب عن اصل الاشكال بجعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين ضرورة
بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات التفصيلية قال فانا نعلم اولا بالبديهة ان لنا ربا حكيما وان لنا

كلام النفسي

دليلا في المصطلح فالاحسن فان المراد ان الكلام النفسي مطلق الفعل بدون ان يكون مع

ونحو ذلك حكما اى خطابا من الخطابات من الاحكام ولا نعرفه بالتفصيل الا من قوله
تعالى حرمت عليكم الميتة وحرم الربوا ونحو ذلك هذا كلامه وفيه ما لا يخفى فان الخطابات
التفصيلية ايضا ادلة على الخطابات الاجمالية وذلك واضح لان الخطابات الاجمالية كما اعترف
به ثابتة بالضرورة والبداهة فلا تكون حاصلة عن الادلة مع ان العلم بالخطابات الاجمالية
لا يسمى في الاصطلاح فقها قطعا وان اراد بها الاحكام الاجمالية من حيث التفصيل عاد المحذور فان
الاجمال بهذا الاعتبار عين التفصيل وان حمل العلم على التصديق جاز حمل الاحكام على النسب او
المسائل او على مطلق الاحكام ايضا اذا اعتبرت من حيث انتسابها الى موضوعاتها ليصح تعلق
التصديق بها ومما يقال هنا وفيما مر من ان تفسير الاحكام بالنسب يوجب خروج العلم بحدود موضوعات
الفقه عنه مع ان بيانها من وظيفته فضعيف لانه ان اريد به خروج تصور حدود الموضوعات
عنه او تصورها بحدودها عنه فهذا لا ضير فيه بل مما يجب المحافظة عليه لئلا ينتقض
طرد الحد به لان مسائل العلوم على ما تبين في محله لا تكون الا التصديقات وتصور الموضوع من
المبادى التصورية التي تبين في العلم اذ ليس لها موضع اخر تبين فيه فبيانها من وظيفة العلم بهذا المعنى
على ان ذلك خارج عن اصل الحد بناء على تفسير العلم بالتصديق وان اريد لزوم خروج التصديق
بصحة تلك الحدود ومقتضاها عنه فممنوع لانها تشتمل على النسبة بالوصف المذكور فهي ايضا
داخلة فيه على الوجهين الاخيرين اما الاول فلانها بهذا الاعتبار تكون من المسائل واما على
الثاني فلانها تكون من جملة الاحكام الوضعية حيث انها لا تنحصر عندنا في الخمسة المعروفة ولا
يصح تفسير الاحكام بالتصديقات ولا بالاحكام الخمسة ولا بالخطابات لما سبق وان فسر العلم
بالملكة جاز ان يراد بالاحكام التصديقات او المسائل او مطلق الاحكام على حذو ما سبق ومن
شنع على من فسر الاحكام بالتصديقات بان الفقه ليس عبارة عن التصديق بالتصديقات فكانه
غفل عن تفسير العلم بهذا المعنى ولا يصح ان يراد بها الخطابات ولا الاحكام الخمسة لما مر ولا الثاني
ليس ملكتها فقها الا ان تفسر الملكة بملكة التصديق والادراك بان يراد بها التصديقات وان اريد
بالملكة فيه تم المعنى كاملا ويتعسف فيجعل الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر على ان يكون صفة للعلم يعتبر
[illegible] تعلقها بالنسب على وجه بيناه ولذلك تعلقها بها [illegible] بها من التصديق والوجهان آتيان على [illegible]

والتحقيق ان تفسير الحكم بنفس الخطابات تماما انما [illegible] طريقة الاشاعرة حيث اثبتوا الكلام النفسي وتصحيحه الى الاحكام [illegible] وقد عرفت ان الاشكال لا ورود [illegible]

بالمسائل

بالمسائل وبمطلق الاحكام ايضا الا انه لا تعسف فيهما لشيوع الاطلاق ثم تفسير اسماء العلوم بالملكة
مما اشتهر في العبائر والالسنة لكن تدقيقا ما فيه بان الملكات امور بسيطة لا تقبل التبعيض والتجزية
وتقبل الضعف والشدة والمعهود من حال العلوم خلاف ذلك وصرحوا به ان اسماء العلوم كما تطلق على
المسائل كذلك تطلق على الملكات وهي تتصف بتلك الصفات بالمعنى الثاني دون الاول وكان المعترض
اعتبر التعريف بالملكة للعلم بمعنى المسائل فاورد عليه بذلك فتامل وبالجملة في المقام كلام يستحق عليه ولا
يصح ان يراد بالعلم التصور اذ ليس الفقه عبارة عنه ولا المسائل لعدم استقامة المعنى من غير تعسف
والشرعية اما مأخوذة من الشرع بمعنى الشارع سواء فسر به تعالى او بالنبي صلعم او من الشرع بمعنى الطريقة
المنتسب اليه ونسبة الاحكام الى الشرع بالمعنى الاول من باب نسبة الاثر الى المؤثر ولو تقريبا وبالمعنى
الثاني من باب نسبة الشيء الى نفسه حيث ان المنسوب داخل في المنسوب اليه لتغاير الاعتبارين ثم على
تقدير تفسيره باحد الوجهين الاخيرين فالمراد به شرعنا كما هو الظاهر المتبادر دون سائر الشرائع
اذ لا يسمى علم فروع شرع اليهود والنصارى عن ادلتها فقها من حيث علمه بها في تكميل الحد بناء
على تفسيره بالمعنى الاول ولا منافاة لان حمل الاحكام على الاحكام المعهودة اجمالا او على الاحكام الفقهية
اي الثابتة في هذه الملة كما هو الظاهر من اطلاقها ويؤيده اضافة الادلة ان جعلت للعهد وكيف
كان فالمراد بها هنا ما كان للشرع مدخل فيه سواء استقل باثباته العقل اولا والمراد بالفرعية
المسائل المعروفة التي دونت مسائلها في الكتب المعهودة وربما تفسر بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة
والظاهر ان المراد بالموصوف اما العلم الشرعي او الحكم الشرعي او العلم بالحكم الشرعي بمعانيها التي اعتبرناها
في الحد كما يقتضيه ظاهر المقام لا مطلقهما او مطلق احدهما او مطلق الشيء لئلا يتضح فساد طرده
على بعض الوجوه الاتية فان كل ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة لا يكون فرعيا قطعا فيجوز ان
يراد بها التصديق الشرعي او الادراك الشرعي والمسائل الشرعية او نسبتها او مطلق الاحكام او ملكة
احد هذه الامور او التصديق باحد الثلثة المتاخرة منها والانسب بالمقام ان يراد بها الحكم الشرعي
بمعانيه المعتبرة في الحد بقرينة وقوعها حالا لوصفه ويجوز ان يراد بكيفية العمل ههنا خصوص صفته
فيكون في اعتبارها تنبيها على ان الاحكام لا تتعلق بالعمل من حيث كونه عملا ما لم يعتبر معه خصوص صفته
وان يراد بها مطلق الاحكام فانها كيفيات جعلية طارية عليه فان فسرت بالمعنى الاول او الثاني

الا منصوصا او صفة او نسبة الى الفرع [illegible] الا انها [illegible] ولا يلزم منه نسبة الشيء

ان يراد بالموصول جميع المعاني المتقدمة عدا التصديق والادراك والملكة وربما امكن اعتبارها
بتعسف كما مر ولا يذهب عليك ان بعض هذه الوجوه يبتني على ارجاع التفسير الى الفرع دون غيره
كما يظهر بالتامل وينبغي ان يراد بالعمل فعل المكلف ولو قوة كما هو الظاهر لئلا ينتقض على بعض الوجوه
المتقدمة بقول الحكيم والمتكلم بامتناع صدور القبيح منه تعالى وانه يمتنع منه اظهار المعجزة على
يد الكاذب وانه تعالى مختار في افعاله الحكيم في صنعه وكذا لو اعتبر ذلك بالنسبة الى خصوصيات
الافعال بل ينبغي ان يخص بالمكلف الانساني لئلا ينتقض على بعض الوجوه المتقدمة بنحو قوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وسجد الملائكة كلهم اجمعون وقالت
الملائكة بمؤدى مثل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا ومع ذلك يتجه على طرده بنحو قال
موسى وقال فرعون وقال النسوة فانها تشتمل على جنبة واحكام شرعية متعلقة بفعل المكلف ابتداء
ولا مدفع له الا بان يفسر الموصول او الكيفية بمطلق الاحكام او يراد بالشرعية ما من شانها ان
تكون ماخوذة من الشارع من حيث كونه شارعا كما هو الظاهر ومنع تحقق الحيثية في المذكورات
فيندفع النقوض المذكورة وكذا يندفع النقض بمثل الجبر والاختيار نعم يبقى الاشكال على عكسه
بخروج كثير من الاحكام الوضعية التي لا تعلق لها ولا بكيفية العمل عنه كمباحث النجاسة والطهارات
والمواريث فان قولهم كذا وكذا نجس او مطهر او يرث كذا من كذا احكام وضعية لا تعلق لها بالعمل ابتداء
بل بواسطة احكام اخر وعلى طرده بدخول مباحث اصل البراءة واصل الاباحة فيه ويمكن دفع
الاخير بان المراد تعلقه به تعلق المسائل بموضوعاتها وليس للمسئلتين المذكورتين تعلق بالعمل
كذلك وفيه تعسف ومع ذلك يبقى الاشكال بمثل مسئلة التاسي وينبغي ان يراد بالعمل ما يتناول
العمل الوجودي والعدمي ليدخل فيه مثل وجوب الترك او استحبابه او حرمته او كراهته او اباحته
وان دخلت فيه باعتبار حرمة الفعل او كراهته حيث يستلزم او وجوبه او استحبابه او اباحته
ايضا وكذا مثل شرطية الترك او مانعيته وان دخلت باعتبار الاخير من مانعية الفعل او
شرطية الفعل ثم ان اريد به ما يختص صدوره بالجوارح انتقض عكس الحد بمباحث النية
وان اريد به ما يتناول عمل القلب انتقض طرده بالاحكام التكليفية الاصولية والادلة
جمع دليل وهو في اللغة المرشد وعرفوه في الاصطلاح بما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مجهول

خبري

خبري فباعتبار الامكان دخل فيه الادلة المتعددة والتي لم ينظر فيها فانها تتصف بامكان
التوصل وان لم يقع وينبغي ان يراد به الامكان العادي ليخرج الادلة المسبوقة بالضرورة
فانها لا تسمى دليلا اصطلاحا والنظر ترتيب امور معلومة للتادي الى المجهول وقد يعرف بانه
ملاحظة المعقول للتادي الى المجهول والى التجوز لنا التعريف بالمفرد كالخاصة وحدها او لا
بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه وصفاته واحواله فيدخل المفرد كالعالم والمركب اذا اخذ بلا
الترتيب ويخرج عنه المقدمات المرتبة اذا اعتبرت مرتبة لاستحالة النظر فيها والمراد بصحيحه
ما اشتمل على شرائطها المادة والصورة وقيد به لعدم العبرة بالنظر الفاسد وان حصل التوصل
به اتفاقا وخرج بالمجهول الخبري الموصل الى المجهول التصوري فانه لا يسمى دليلا بل معرفا وهذا التعريف
يتناول الامارة وبعضهم اخرجها بقوله الى العلم بالمجهول وكيف كان فالمراد هنا الادلة الاربعة من
الكتاب والسنة والاجماع والعقل واعتبارها ادلة صحيحة بالاصطلاحين لان المراد بالمدلول
عليه الاحكام في الجملة ظاهرية كانت او واقعية وربما امكن تخصيصها على الاول بالثاني لكن يكون
الوصف باعتبار الغالب فانها قد لا تفيد الاعتقاد بالواقع اصلا ثم هذا الحد لا يوافق بالمقام تحديد
بعضهم كالعلامة له بما يفيد معرفة العلم بشيء اخر ايجابا او سلبا فانه بظاهره انما ينطبق على المقدمات
المرتبة لظهور ان ما عداها لا يفيد العلم وهذا المعنى لا ينطبق على موضوع هذا العلم لانه عبارة
عن نفس المقدمات كيف وجلها من حقائق النظر فيها انما يعرف في هذا العلم فلا يمكن اعتبارها فيه بعم
ما ذكره معنى اخر للدليل مباين لما ذكرناه وهو المعنى الشائع في غير المقام مع ان قوله ايجابا او سلبا
احترازا عن المعرف لا حاجة اليه لخروجه بقيد العلم فان المفهوم منه التصديق وهو لا يستفاد
الا من التصديق على ان هذا الحد باطلاقه يتناول الدليل الفاسد فانه قد يفيد العلم بشيء اخر في
والظاهر انه لا يسمى دليلا في الاصطلاح الا مجازا وايضا لا يتناول الادلة المتعددة الان لتعيف
بحال الافادة فيه على ما بيناه وايضا الثانية الافادة اذا تقرر هذا فنقول العلم جنس او قريب
للكل على ما نراه من ان الملكات كيفيات مختلفة بالنوع والحقيقة لا بمجرد النسبة والاضافة او منسوبا
بالادراك وقلنا بان حقائق العلوم تابعة لحقائق معلوماتها كما يراه بعضهم وبمنزلة الجنس ان فسر
بالتصديق مطلقا او بالادراك ان جعلنا التصور والتصديق من اضافة الا انهما ح نوع لما تحته

تحتها من العلوم والادراكات المختلفة باختلاف اقسام المعلومات وتلك العلوم اصناف بالنسبة
اليه وان كان جنسا بالنسبة الى ما يندرج تحتها من المراتب المختلفة بالشدة والضعف على
ما هو التحقيق في كل عرض يكون كذلك ويخرج بتقييده بالاحكام العلم بالذوات والصفات على ما
ذكره جماعة وهو بظاهره يقتضي حمل الاحكام على النسب وقد صرح به بعضهم فيكون المراد بالعلم
الادراك دون الملكة لما مر من انه لا يخرج الا بتكلف ودون التصديق لان التصديق لا يتعلق بغير
النسبة فيكون قيد الاحكام على تقديره توضيحيا ولو اريد بالاحكام المسائل او مطلق الاحكام بالمعنى
المتقدم امكن توجيه الاحتراز بها عن الصفات باخذها مجردة عن النسبة لكن لا يلائمه الا
الاقتصار عليها في الاحتراز لخروج العلم بالنسبة على الاول والعلم بما عدا مطلق الاحكام على الثاني
ومرادف الصفات بالافعال في كلام ادريها ما يغايرها ويجوز ان يحمل الاحكام على التصديقات
ايضا فيتعين حمل العلم على الملكة كما عرفت ويتوقف صحة احترازه المذكور بظاهره على تفسيرها بمجرد
التهيؤ والاستعداد وينبغي ان تؤخذ الصفات منتسبة كما يرشد اليه تمثيل بعضهم وبعض الصفة
بالنسبة الى الاخرى لتحقق الاحتراز عن التصديق حينئذ لانها تخرج بالتقييد بها ايضا والوجه في
عدم ذكرها مستقلا عدم كونها مستقلة بالعلم والادراك ثم ان فسر العلم بالملكة كان التقييد بالاحكام
مطلقا احترازا عن الملكة بغيرها وان فسرت الاحكام بمطلق الاحكام كانت مخرجة من العلم مطلقا
للعلم بما عداها من الاحكام التي ليست شرعية فيكون قيد الشرعية مستدركا ويخرج بقيد الشرعية
على تقدير حمل الاحكام على غير الاحكام غيرها كالعقلية المحضة وبقيد الفرعية الاصولية ويخرج
عنا بلفظها علم الله سبحانه وعلم الملائكة والنبي والائمة بالفرعية الضرورية اذ ليس شيء
منها مستفادا من الادلة كذا قالوا وهذا الاحتراز انما يصح اذا حمل العلم على غير الملكة من التصديق
او الادراك وفسر بالمعنى الاعم لا بمعناه المصطلح عليه عند اهل الميزان واما اذا حمل على
الملكة كما صرح به فان فسرت بمجرد التهيؤ والاستعداد كان علمه تعالى خارجا عن اصل الحد وكذا
اذا حمل على التصديق او الادراك وفسر بالمعنى المصطلح عليه عند اهل الميزان لانهم يعنون بهما ما
يختص بالحصولي وكذا علم الملائكة على ما يراه الفلاسفة وان لم يعتبر معه ان يكون ناشيا عن الممارسة
والمزاولة كان علم الانبياء والائمة والملائكة والعلم بالاحكام الضرورية خارجا عنه ايضا وعلى

التقديرين

التقديرين لا يكون هذا القيد احترازا عن الجميع اللهم الا ان يحمل العلم على الاعم من التهيؤ والعلم
الفعلي وهو بعيد جدا لا يساعد عليه كلامهم ثم الوجه في الاحتراز بهذا القيد عن الفرعية
الضرورية مطلقا غير واضح لان عدم استفادتها من الادلة كما علل به انما يوجب بظاهره فساد
حيث يقتضي ان يكون العلم بجميع الاحكام من الادلة بناء على حملها على العموم كما هو القاطع مع انه ليس كذلك
ولا خلاص عنه الا بان يقال الاخذ هذا القيد في الحد قرينة على ان المراد بالاحكام خصوص الاحكام
النظرية فتكون الضرورية خارجة عنها بقيد الاحكام لكنهم اعتبروا الاحتراز عنها بقيد دونها
نظرا الى ان الدلالة المذكورة لما كانت بالقرينة فهي انما تتم عند ذكرها فاسندوا الاحتراز
الى القيد مراعاة لها هذا الاعتبار ثم اذا فسر العلم بما يدخل فيه بعض تلك العلوم او كلها صح الاحتراز
عنها بهذا القيد سواء جعل الظرف لغوا متعلقا بالعلم كما هو الظاهر وحمل على التصديق او الادراك دون
الملكة اذ الملكة لا تكون من الادلة بل من الممارسة والمزاولة ووجه الاحتراز ان تلك العلوم
غير مستفادة من الدليل اما علمه تعالى فظاهر واما علم الملائكة والنبي والائمة فلانهم يستفيدون
الاحكام من الوحي والالهام لا من النظر والاجتهاد كما يقول به المخالفون في الائمة ويقول به بعضهم
في النبي ايضا واما ما يستفاد من بعض الاخبار من انهم يستفيدون بعض الاحكام من الكتاب
والسنة ففي كونه منافيا لذلك لان استفادتهم لها منهما ليس على سبيل النظر والفكر بل على سبيل
الضرورة والبداهة والذي يقتضيه الحال ان يكون العلم بها عن الادلة من حيث كونها ادلة
كما هو الظاهر من التعليق على الوصف فان قلت قد شاع اطلاق الفقيه عليهم في الاخبار
فكيف يصح الاحتراز عنه في الحد قلت كلامنا هنا في الفقه بحسب معناه المصطلح عليه في
عرفنا واطلاق الفقيه عليهم انما هو بحسب عرفهم او متعلقا بالاحكام بحملها على التصديقات
لا غير فيكون العلم بمعنى الملكة لا غير سواء فسرت بمطلق التهيؤ او بما يكون عن الممارسة
لكن الاحتراز بها انما يصح على الوجه الاول ووجهه ح ان النبي والائمة والملائكة لا يوجد
فيهم تهيؤ التصديق بمعنى الدليل الا المقصود بل العلوم ثابتة لهم حتى انهم متى هموا الحكم علموه من
غير توسط الاستدلال وكذلك الاحكام الضرورية فان الفقيه متهيئ للعلم بها عن الضرورة
لا عن الدليل وجعل مستقرا صفة او حالا للعلم وما يقال من ان الظرف في حكم النكرة فلا يصلح

اد الاحكام

وصفا للعارف فليس بمرضي على الاطلاق لان الموصوف اذا لم يكن معلوما لما بعينه
في المقام جاز وصفه بالنكرة وان كان معرفا لفظيا على ما صرح به غير واحد منهم كقوله
تعالى فحيث جعل غير المغضوب صفة للموصول مع ان الأولى غيرهم وجاز جعل صفة
للعارف وجاز لا يستطيعون صفة للمستضعفين الخبيرين لذلك وجه الاحتراز على الوجهين الاولين
فظ لان العلوم المذكوره ليست حاصلة من الادلة كما هو مقتضى ظاهر الوصفية او الحالية واما على
الوجهين الاخيرين فلان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية الحيثية التقليدية فيخرج بذلك
العلوم فانه وان صدق عليها انها علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة او كونها حاصلة
عنها لكنه ليس علما بها من حيث كونها حاصلة عن الادلة لكن يشكل الثاني على هذا في الاحتراز
عن علم المقلد بالقيد الا كما سيشير اليه وكذا اذا جعل الظرف مرتبطا بالشرعية او بالفرعية
على بعد فيه سواء جعل متعلقا بهما او صفة لهما او حالا عنهما وجه الاحتراز بمحل هذه
الوجوه ما مر في الوجهين الاخيرين لا يقال لا نسلم خروج علمه تعالى على تقدير دخوله بالقيد
لانه لما كان علمه تعالى بالاشياء على الوجه الاتم لزم ان يعلمها بعللها اذا كانت معللة ويقال
لما كان علمه تعالى بالاشياء كالعلم بذاته الذي هو سبب العلم بمعلوله لانه فعله يكون عن الدليل فلا
يخرج عن الحد بالقيد المذكور لانا نقول لعدم المساعدة على الدعوى في المقامين ان ذلك لا يسمى
دليلا بحسب الاصطلاح كما مر فان قلت لا نسلم خروج الاحكام الضرورية بهذا القيد فالمراد
بكونها ضرورية ان العلم بصدورها عن الرسول صلى الله عليه وسلم ضروري لان العلم بكونها احكاما صحيحة حقة
متعلقا كان من الوجه صدر كيف وهو مبني على اثبات الرسالة وهو يتوقف على اثبات المرسل
وعدله وحكمته وغير ذلك من الامور النظرية التي ذكرت في محالها والفقه انما هو العلم بالاحكام
بهذا الاعتبار فتكون باسرها نظرية لابتنائها على امور نظرية قلنا اما اولا فلا نسلم ان
العلم بصدق الرسول نظري بل من الضروريه التي قياساتها معها كما نبه عليه بعضهم ويشهد عليه
في مثل الحسن الغريزي اثناء الله تعالى ولهذا نراه يحصل للابله في الصبيان ونحوهم ممن لم يتيسر لهم قوة النظر
والكتاب لهم ممن سبق ذهنه بشبهة يكون العلم المذكور عنده نظريا والاشكال المذكور
لو تم فانما يتجه بالنسبة اليه دون غيره واما ثانيا فلانا نختار ان المراد بالاحكام الشرعية الاحكام

التي

التي صدرت عن النبي صلى الله عليه وسلم على انها شرعية عنده والقيد الاخير لاخراج احكامه العادية فان
الشرع كما يطلق عليه تعالى كذلك يطلق على النبي صلى الله عليه وسلم ايضا وينبغي تقييد الحيثية المستفادة من الوصف
مقيسه الى الواقع لئلا يعود الاشكال او نقول ان المراد بالشرعية ما يسمى فقها شرعية او نقول
نظرية القيد لا يستلزم نظرية المقيد وكيف كان فلا ريب في ان الاحكام بهذا الاعتبار ما هو
ضروري ولا حاجة الى اعتبار كونها حقة مستفادة من الوحي لانها من لوازمها اذا اخذت
باحد الاعتبارين الاولين فيتلخص بان العلم بالاحكام بهذا الاعتبار مما يصح حصوله لمن لا يقول
بالرسالة حتى العلم بالظاهرية منها اذا علم من الضرورة حكم الرسول صلى الله عليه وسلم باصولها وطرقها
مع ان مثل هذا لا يسمى فقيها في الاصطلاح الا ان يقال هذا فرض لا يكاد يقع والحدود
التي ترد في مثل هذا المقام انما يحافظ عليها بحسب الوقوع دون الامكان او يقال بان المراد
بالعلم ما يعتد به في اطلاق اسم العلم عليه واما ثالثا فلانا نجعل اضافة الادلة للعهد
فيصح الاحتراز بها عن العلم بتلك الاحكام لانها على تقدير كونها نظرية لا يكون
العلم بها مستفادا عن تلك الادلة بل عن ادلة غيرها وهذا اوفق بالمقام لسلامته عكس الحد
على تقديره من خروج العلم بالمسائل الاجماعية على ما يراه المتاخرون في الاجماع من انه
الاتفاق الكاشف بطريق الحدس ومن خروج علم بعض رواة الفقهاء كزرارة لكثير من
الاحكام بطريق السماع المفيد للعلم بالحكم بطريق الضرورة غالبا هذا وينبغي ان يراد بالادلة
ما يعم الادلة الاربعة وغيرها لئلا يرد على عكسه النقض بعلم البعض بالاحكام عن مثل الشهرة
والقياس فانه يعد بالنسبة اليها فقيها قطعا ولا يندفع برجوع حجيتها الى احد الادلة
لان ذلك دليل الدليل والمعتبر هو الدليل والا انحصرت في العقل لرجوع حجية غيره اليه
ولا يرد على طرده النقض بعدم علم كثير منهم بشيء من الاحكام عن بعضها اما العدم مسيس حاجة
اليه او لكونه ممن ينكره كمن يمنع وقوع الاجماع او الاطلاع عليه او ينكر حجيته كمن يمنع حجية
الكتاب او العقل وذلك لتحقق الملكة عنده بناء على تفسير العلم بها او بما يعمها ويخرج بقيد
التفصيلية علم المقلد بالاحكام فانه ماخوذ من دليل اجمالي مركب من صغرى وجدانية وكبرى
اتفاقية مطردة في جميع المسائل وهو هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله

[illegible]

في حق غير المطلوب وهذا الاحتراز مبني على ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالعلم او بالاحكام
او مستقرا للعلم صفة له او حالا عنه بناء على ما هو الظاهر المتبادر واما اذا جعل مستقرا للاحكام
او لاحدى صفتيها فلا يتم الاحتراز وان اعتبر قيد الحيثية اذ يصدق على علم الله تعالى بالاحكام
الشرعية الفرعية الحاصلة او حال حصولها عن الادلة عند المفتي من حيث كونها كذلك الا ان
يقال المتبادر حصولها عند العالم حال العلم بها فيخرج وفيه تعسف لا يقال الاختلاف في الاصح يجب
اختلاف فتاوى المفتي في كل واقعة يوجب اختلاف الدليل بتعدده عنده فيكون للمقلد ايضا
ادلة تفصيلية او يقال علم المقلد ايضا ماخوذ من الادلة التفصيلية كعلم المفتي الا انه من دون واسطة
وعلم المقلد بواسطة او يقال هذا الدليل انما يفيد وجوب العمل بمقتضى ما افتى به المفتي ولا يقتضي
علمه بالحكم الشرعي فلا حاجة الى اخراجه بالقيد المذكور لانا نقول اما الاول فمدفوع بان تعدد
هذا الاختلاف لا يقتضي ان يصدق عليها انها ادلة تفصيلية بل لا معنى للدليل الاجمالي الا
ان يكون فيه مثل هذا الاختلاف وقد يجاب بان الاضافة في الادلة للعهد والمراد بها
الادلة الاربعة فيخرج علم المقلد اذ ليس منها ويكون قيد التفصيلية توضيحا واما الثاني
فمدفوع بان ظاهر الحد ان يكون العلم مستفادا من الادلة بدون واسطة واما الثالث
فمدفوع بان الدليل اذا اقتضى وجوب العمل بشيء في حق المكلف اقتضى علمه ايضا بان ذلك حكم الله
في حقه قطعا وقد اغرب الفاضل المعاصر حيث التزم بالاشكال الاخير وتوجه الى بان قيد التفصيلية
لاخراج العلم بالاحكام الاجمالية لا التفصيلية لانها مستندة الى الادلة الاجمالية من ضرورة او
عموم اية او سنة وهي ادلة اجمالية لا تفصيلية والعلم الاجمالي المستفاد منها لا يسمى فقها بل
الفقه معرفة تلك الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية ثم العجب عن غفلة الفحول عن ذلك
وفساده ظاهر مما مر فان العلم بالاحكام الاجمالية لا يسمى في الاصطلاح فقها قطعا مع ان
العلم الاجمالي كما اعترف به مستند الى الضرورة فكيف يسند الى الادلة الاجمالية او التفصيلية
وعد الضرورة لا يعد في العرف علما حاصلا عن الدليل وهذا قد التزم بدخولها في ذلك واخرجها
بقيد التفصيل فبين كلاميه تدافع واضح هذا فان قلت اذا كان علم المقلد مستفادا من دليل
اجمالي كان خارجا بقيد الادلة فلا حاجة الى قيد التفصيلية قلت لما كان الدليل المذكور كما مر

علم غير علم المقلد

هو مجموع الادلة لم يذكر فيه فعله ما ذكره
في وجه الدليل ... ... قيل
ذلك ... حيث ... ...
عن حد الفقه ... ان العلم
المستند الى الضرورة

يحتمل

اشكال اول على العلم

يحتمل الى دلائل عديدة لم يكتفوا في اخراجه بقيد الادلة بل اعتبروا معها قيد التفصيلية لتصحيح
الاحتراز ثم لهم على المقام اشكالان احدهما ان العلم ظاهر في اليقين والاحكام ظاهرة في الاحكام
الواقعية وظاهر ان الفقيه لا يحصل له في معظم المسائل الا الظن بالحكم الواقعي فكيف اطلق
العلم وهذا الاشكال ظاهر الورود على ما هو الصواب من القول بالتخطئة واما على القول
بالتصويب فان كان القائلون به قاطعين بمذهبهم فلا ورود له عليهم ايضا وقد اجيب عنه
بوجهين احدهما بارتكاب التاويل في لفظ العلم بحمله تارة على الظن واخرى على الاعم منه ومن
اليقين اعني الطرف الراجح وكلاهما مردود اما اولا فلان اطلاق العلم على كل من المعنيين مجاز ولا قرينة
عليه ومجرد الشهرة كما ادعي لا يصلح لها فلا يصح ان يرتكب سيما في الحدود واما ثانيا فلان بعض الادلة
ربما لا يفيد الظن الواقعي ايضا كاصالة البراءة والاستصحاب المعول على نفي التكليف واثباته مع
ان الاحكام المثبتة بها من الفقه قطعا واما ثالثا فلان الظن او الاعتقاد الراجح كثيرا ما لا يتعلق
بما هو الحكم الواقعي لتطرق الخطأ المغير للعلم ولو اريد بالحكم الواقعي ما هو كذلك في ظن المعتقد لزم التصرف
في الحكم ايضا وهو كما ترى في معنى التصرف في العلم واما رابعا فبانه قد يحصل الظن بالاحكام لمن ظن
بصدق الرسول مع انه لا يسمى فقها كما عرفت ويمكن دفع هذا بما مر على ان استناد الفقيه قد
ينتهي الى القطع بالحكم فيلزم على الاول ان يكون خارجا عن الفقه والالتزام به كما وقع من البعض
مما لا يلتفت اليه وقد يجاب بان المراد العلم بوجوب العمل او العلم بمدلول الدليل وليس بشيء لانه
ان اريد ان المراد بالحكم ما يجب العمل به او مدلول الدليل رجع الى المعنى الاتي اذ لا نعني بالحكم الظاهري
الا ذلك فلا وجه لذكرها في مقابلته وان اريد ان ذلك محمل لفظ العلم كما صرح به الفاضل
المعاصر وهو الظاهر من كلام غيره فلا بد ان يكون المراد ان لفظ العلم مستعمل في المقيد لا في الحقيقي
لعدم العلاقة فيتجه عليه ان هذا التاويل مع ما فيه من التعسف في لفظ العلم وفي متعلق الظرف لا يغني
عن التصرف في الاحكام المغني عن هذا التعسف فيكون تكلفا مستدركا ثم العلاقة على هذين التقديرين
علاقة الاطلاق والتقييد كما هو الظاهر لا علاقة المشابهة كما زعمه الفاضل المعاصر المذكور حيث ذكر
ان العلاقة استفادة للظن لمشابهة وجوب العمل وهو كما ترى لان من فسر العلم باحد هذين التفسيرين اراد
ما يقابل الظن لا الظن مع ان وجوب العمل بالحكم المظنون او كونه مدلولا للدليل امر معلوم لا مظنون فلا

فيستقيم ارادة الظن بالعلم الثاني بالالتزام المتصرف في الاحكام بحملها على الاعم من الواقعية والظاهرية
اعني الاحكام الفعلية ولا ريب في ان الفقيه عالم بها بهذا الاعتبار وينبغي ان ينزل عليه ما اجاب به
العلامة من ان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم فلا يرد عليه ما قيل من انه يبتني على التصويب لان
ذلك انما يتجه اذا اراد بها الاحكام الواقعية لا مطلق الاحكام وتوضيحه للتامل انه قد تقرر عندنا
ان الله تعالى في كل واقعة حكما معينا لولا عروض المانع وهو جهل المكلف به لكان علينا ان نعمل على حسبه وهذا
هو المعبر عنه بالحكم الواقعي ثم المجتهد لما علينا ان يتصرف سعيه في طلبه ويبذل مجهوده في ادراكه
فعلينا السعي والكد فان اصابه وان لم يصبه فالذي ادى اليه دليله وبلغ اليه نظره هو حكم الله
في حقه بمعنى انه الذي يجب عليه ان يعمل به ويبني على حسبه فينتظم عنده في كل حكم مقدمتان
صغريها وجدانية وهي هذا ما ادى اليه نظري وكبريها اتفاقية وهي كل ما ادى اليه نظري فهو
حكم الله في حقي فينتج ان هذا حكم الله تعالى في حقه وحيث كانت المقدمتان قطعيتين كانت فينتج
النتيجة ايضا قطعية فيكون الفقيه قاطعا بالاحكام جازما بها وقد اورد على هذا الجواب بان
الفقه على هذا التقدير يكون مأخوذا من دليل اجمالي لا من الادلة التفصيلية كما يقتضيه الحد واجيب
عنه بوجهين الاول ان الظرف متعلق ببقاء بصفة الاحكام ولعل الحيثية ليخرج علمه تعالى وعلم الملائكة
والنبي والائمة وعلم المقلد والضروريات وقد مر ما فيه الثاني ان الملحوظ في قوله هذا ما ادى
اليه نظري هو تلك الادلة التفصيلية فتكون هي مأخذه فيه فيصدق انه حاصل عنها وفيه
نظر لان الادلة التفصيلية انما تلحظ فيها على وجه تصور لا تصديق وقد تقرر في محله ان التصديق
لا يكون حاصلا من التصور بل من التصديق ويمكن الجواب بان المراد بكونه حاصلا منها مجرد كونها
معتبرة في حصوله وان لم تكن كاسبة وفيه تعسف كقوله لا دليل يعني ذلك الدليل الاجمالي
يجعل دليلا على قطعية الادلة عنده وذلك بان يقال للفقيه قاطع بالاحكام عن ادلتها المعهودة
للاجماع على ان حجية تلك الادلة في حقه فينتظم عنده في كل دليل مقدمتان من صغرى وجدانية
وهي هذا الدليل ما ادى اليه نظري الى كونه حجة وكبرى اتفاقية وهي كلما يكون كذلك فهو حجة
في حقي فينتج ان الدليل المذكور حجة في حقه فينتظم له في الاحكام ادلة متعددة كقولنا هذا حكم كذا ما دل
عليه ظاهر الكتاب فهو ثابت او دل عليه الخبر الصحيح وكلما دل عليه الخبر الصحيح فهو ثابت وعلى هذا القياس

فيندفع

فيندفع الاشكال لان علمه ح مأخوذ من الادلة التفصيلية وان رجع اثبات حجيتها او حجية
بعضها الى دليل اجمالي فيصدق عليه الحد بهذا الاعتبار لكن يتجه الاشكال ح بدخول علم المقلد
اذ على هذا البيان يمكن ان يجعل فتاوى المفتي له ادلة تفصيلية ويفرض الدليل الاجمالي على وجه يكون دليلا
على حجيتها ووجه التفصي عنه اما بان يقال المثال ذلك لا يسمى ادلة تفصيلية عرفا لان رجعها الى دليل
اجمالي وان اختلف فيه مصداق طرف الصغرى ملحوظ باعتبار المعهود في الادلة كما ترى وبان يعتبر تعدد
الادلة بحسب النوع ويجعل قيد التفصيلية للتوضيح او لتحمل المجموع ملاحظ لذلك لظهوره فيه فيخرج علم المقلد
اذ ادلته نوع واحد وهو فتوى المفتي وان تعدد (وتعددها) لكن لا يستقيم طرد الحد الا على تقدير المنع من
التجزي مطلقا واعلم ان ما ذكرنا في توجيه المقام وهو ما ذكره بعضهم فصحح طرد الحد لان العلم المذكور
لا يختص بمن ليس له اهلية الفتوى نظرا الى زعمه ذلك بنفسه كما نراه في بعض ابناء زماننا فان
التباس حاله وقطعه بان له اهلية الفتوى يوجب قطعه بالاحكام ويعذره فيها لامتناع التكليف
بما فوق العلم الا ان المطلعين على حاله من اهل الصناعة لا يعدونه فقيها قطعا الا ترى ان الجاهل بعلم
النحو الخائض في معظم مسائله مثلا لا يعد نحويا عند اهل صناعة النحو وان زعم انه عالم بها متقن
لمباحثها ولا مدفع لهذا الاشكال الا بعدم صدق الاسم عليه ولا يخلو من تعسف وانما اعتبر في الاطلاقات
في العلم الدلالي لئلا يلزم الاستدراك قيود الحد وهذا الاشكال كما ترى سار في ساير معاني العلم ويندفع بالتوجيه
المذكور ويندفع بما ابطل بعض الاشكالات السابقة والاتية الثاني ان المراد بالاحكام اما كلها فيحمل
اللام فيها على الاستغراق او بعضها بحملها على الجنس او العهد الذهني دون الخارجي لعدم احتماله اذ ليس
هناك قدر معين معهود مع مشاركته للاخير في الاشكال اما الاعم من الكل والبعض كما يحتمله الحمل
على الجنس فيشارك للاخير في الاشكال كما اول فلو نعكس بخروج علم اكثر الفقهاء بل كلهم منه اذ ليسوا
عالمين بجميع الاحكام من الادلة وقد اجيب عنه تارة باختيار البعض ويطرد الحد اما على القول بالتجزي
الاجتهاد فظاهر لان العلم المذكور داخل فيه واما على القول بعدمه فلان انتفاء العلم بالبعض حقيقة
فانه فرض البعض على هذا التقدير لا ينفك عن فرض الكل وهذا انما يستقيم اذا حمل العلم على اليقين كما هو
الظاهر اذ على القول بعدم التجزي لا قطع بان مؤدى ظنه حكم الله تعالى في حقه فلا ينتظم عنده ما بيناه
يوجب علمه بالحكم الظاهري اما اذا حملناه على الظن او على الاعتقاد الراجح فلا يتجه الجواب المذكور للتحقق

او الكل او البعض

ان يحمل على مطلق العلم المقيد في اطلاق اسم العلم عليه فاخرج شك [illegible]

فان الفرد لا ينفك [illegible] وان كان الكلي لم يطرد لدخول علم المقلد حينئذ اذا تمكن من [illegible] بعض الاحكام

العلم بهذا المعنى عنده قطعا وانكار بعضهم لم ينظر الى ان التجزي بحيث لم يحط بالكل يجوز تجويزا مساويا
الا يوجد دليل يقتضي خلاف ما يقتضيه الدليل الذي عثر عليه فكابر ببديهة وسياتي تفصيل الكلام فيه في
علانشا الله تعالى ثم اقول لا ريب في ان المقلد قد يودي اجتهاده الى القطع بالحكم ولا ينبغي ان يرتاب في حجيته
وان لم نقل بحجية ظنه فيلزم على الحل المذكور ان يكون علمه فقها مطلقا والتزام صدقه عليه هنا ربما
يسبق عليه مطلقا وان كانت تلك بحالة على امر الجمع كما اشار اليه بعضهم تعسف ظاهر لا سيما اذا كان قوله بالتجزي
مبنيا على التقليد واحرى بان الاختيار الكل وينعكس الحد لان المراد بالعلم الملكة والتهيؤ والفقيه له ملكة الجميع
المسائل وان لم يكن عالما بها بالفعل واما تردد الفقها في بعض الاحكام فانما هو تردد في مقام الاجتهاد
لا الفتوى والحكم فهو يلزم على هذا التقدير خروج علم المتجزي على القول بالتجزي فنلتزم بان الحد مبني على مذهب
المانعين منه او نقول بان علمه لا يسمى في العرف فقها وان قلنا بوجوب العمل به لا يقال انا نعتبر الاحاطه
بجميع المسائل تقديرا لتحصيل ملكتها ايضا لان الملكة هي القوة القريبة من الفعل واذا امتنع الفعل امتنع القوة
القريبة منه لانا نقول المراد بملكة الكل القوة التي يقتدر صاحبها على تفصيل كل حكم يرد عليه بتحصيل الجميع
لو لم يكن على وجه الجمع بقي الكلام في صحة تفسير العلم بالملكة فنقول قد تداول عليهم في هذا الفن وغيره تفسير
اسامي العلوم بالملكات والذي يظهر لنا بالتتبع في موارد استعمالها ان تلك الاسامي ليست باسامي لملكات
العلوم فقط كما هو الظاهر من كلماتهم بل يعتبر مع ذلك الشي من اطلاع صاحبها على كثير من مسائلها الا ترى ان
الجاهل بمعظم مسائل المنطق مثلا ودرجا لتحصيله بمزاولة بعض النظرية قريحة يتمكن بها من تحصيل جميع مسائله
بادنى مراجعة الى الكتب المدونة مع فهمه انه لا يسمى بذلك منطقيا قطعا وكذلك لا يصدق المنطقي على
العالم بكثير من مسائل المنطق اذا قصر نظره عن تحصيل البولة فانا نحقق اعتبار الامرين في التسمية من الملكة
والاطلاع على كثير من المسائل بحيث يعتد بها عرفا فلك ان تقول بان اسامي العلوم وضعت بازاء الملكة الحاصلة
للعالم بكثير من مسائل العلم او العلم صاحب الملكة بتلك المسائل او لهما معا والوجوه الثلاثة محتملة لكن نرى
حصول الملكة في المقام بدون العلم او لعلم صاحب الملكة في المقام بدون العلم بكثير من المسائل لا يخرج من بعد
لاسبيل الى تلك الوجوه لامتداد الى الجهالة لاحد لكثير من مسائل العلم ايضا وان كان المعتبر فيه العلم الفعلي
لم يصدق على الغافل والنائم ونحوهما اذ ليسوا عالمين بها بالفعل فهم لهم استعداد بحيث لو تنبهوا وتاملوا لعلموا
وان كان المراد التهيؤ والاستعداد رجع الى المعنى الاول لانا نقول الجهالة نفي مرتفعة بالرد الى العرف

~~التهيؤ والاستعداد رجع الى المعنى الاول لانا نقول المراد الجهالة في مرتفعة بالرد الى العرف وانما~~
من الاحتمالين نعم الاحتمال الاول ولا ينافيه النقل لقيام القصد في النفس وحصول المعاني الكلية الكلّ
او سدنا مبني على التفصيل الملكة بالتهيؤ والاستعداد والقوة القريبة كما نص عليه بعضهم واما اذا فسرت
بالقوة الناشية عن الممارسة في العلم الذي حصلت فيه كما هو الظاهر فلا حاجة الى القيد المذكور وكذا لا
الملكة بهذا المعنى من العلم بكثير من المسائل العادة ثم على المقام اشكال اخر وهو ان قوة الشي مقابلة
فعلية فان بينهما نسبة التقابل على ما تحقق في محله والفقيه يعلم بعض الاحكام بالفعل يوجب زوال القوة
عنه بالنسبة اليها ما دام عالما بها وان غفل عنها ولا يصدق حينئذ ان له ملكة الجميع بل البعض خاصه ويكون فقيه
بان المراد ملكة العلم تحصيلا او بقاء او ملكة تحصيله ولو على تقدير زواله بالنسيان وشبهه او يحمل العلم
على الاعم من الادراك بالقوة والادراك بالفعل فيستقيم عكس الحد وحصول المحل الاول في الفقيه
بالنسبة الى الجميع لكنه مجاز غير معروف فيمكن القدح في الحد باعتبار عدم القرينة عليه او يحمل القوة المفسر
بها الملكة على ما بيناه لا القوة التذكر ايضا ويختص بها ويندفع الاشكال لان الفقيه حال تذكره لبعض
الاحكام له قوة التذكر لها ولو بحسب زمان اخر لكن يلزم حينئذ ان لا يكون فقيها باعتبار تذكره لها كما
يلزم ان لا يكون فقيها على الاول باعتبار خصوص احد الامرين ولا ضير في التزام ذلك واذا تبين
الحالة في الجزئين المادين فلنبحث عن الجزء الصوري فنقول اعلم انهم قد ذكروا ان اضافة اسم المعنى تدل
على اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار الصفة التي تدل عليها واراد واباسم المعنى المعنى المصطلح عليه
عند النحاة اعني ما دل على معنى قائم بغيره فان هذا هو المفهوم منها طلاقه في مثل المقام فيتناول المصدر
ايضا ونص المحقق الشريف ان المراد به ما دل على شي باعتبار معنى وحاصله المشتق وما في معناه ورد على
من فسره بالمعنى الاول بانه متناول المصدر ولا يدل اضافته على الاختصاص باعتبار المعنى الذي عنى بالعنا
بالاعتبار معنى اخر فان اضافة الدق مثلا الى الثوب لا يفيد الاختصاص باعتبار الدق بل باعتبار
التعلق وهو امر خارج عن مدلوله بخلاف اضافة الكاتب الى القاضي فانها تفيد الاختصاص باعتبار
الكاتبية وهو ما يدل عليه المضاف وفيه نظر لان انا ان اعتبرنا الاختصاص من حيث الوجود كما هو الظاهر
من اطلاقه الاختصاص مع دخول المصادر في الحكم المذكور ولا حاجة الى اعتبار التعلق والا لم يستقم اعتبار
الاختصاص في المشتقات ايضا اذ لا معنى لاختصاص الكاتبية بزيد ما لم تؤخذ باعتبار الوجود وانما

لكن يبقى الكلام في عكس

اعتبروا قيد الاعتبار تنبيها على ان الاختصاص المستفاد من هذه الاضافة ليس الا بحسب الصفة المأخوذة
في المضاف فان قولك هذا مكتوب زيد يدل على اختصاصه به من حيث المكتوبية دون المملوكية
والمنظورية ونحوهما وخصوا هذا الحكم باسم المعنى لما ذكروا من ان اضافة اسم العين تدل على اختصاص
المضاف بالمضاف اليه مطلقا اي لا باعتبار صفة داخلة في المضاف وان كان الاختصاص يستلزم
ان يكون باعتبار بعض صفاته كما في قولك دار زيد فانه يفيد اختصاص الدار بزيد باعتبار الملكية
او السكنى لكن هاتان الصفتان خارجتان عن مفهوم الدار ثم هل يستند هذه الدلالة الى الوضع او الى
ظهور الاضافة عند الاطلاق وجهان اظهرهما الثاني والذي يظهر من كلماتهم هو الاول اذا عرفت هذا
فاعلم ان الاصول هنا اما من الاصل بمعنى المبني عليه الشيء كما هو معناه اللغوي او بمعنى الدليل كما هو [معناه] في
اللغوي او بمعنى الدليل كما هو معناه الاصطلاحي وعلى التقديرين فهي من اسماء المعنى فيفيد اضافتها
الى الفقه اختصاصها به من حيث كونها دليلا او مبنيا عليها وح فمعنى اصول الفقه الادلة المختصة
بالفقه او الامور التي يبتني عليها الفقه فيعم الادلة لعدم اختصاصها بها به في ذلك كما قالوا
وفيه نظر لان كثيرا من مسائل هذا العلم ما يستدل بها في علمي اصول الدين والاخلاق بل قد يستدل
فيه به فكيف يتم دعوى الاختصاص اللهم الا ان يقال لما كان لعلم الفقه مزيد حاجة الى هذا العلم بل هو
الغرض الداعي الى تدوينه نزل ذلك منزلة الاختصاص تسامحا وعبر عنه بالاضافة الظاهرة في
الاختصاص توسعا وربما يخرج ما عدا هذا العلم عن الحد معللا بان المراد ما يستند اليه الفقه استنادا
قريبا لانها المبادي فيختص بمسائل الفن وفيه تحكم ظاهر ولك ان تفسر الاصول بمعنى القواعد ولكن لم
اقف على من يذكره فان مسائل هذا الفن قواعد الفقه ثم الكلام في الاضافة والاختصاص ما تقدم عند[ك]
ان تعدي حملها عليها اوفق بالمقام لسلامته عن كثير الاشكالات الآتية وكانهم تركوه نظرا الى ظهور
الاضافة ح في البيانية فيدخل على خلاف المقصود ثم على المقام اشكالات ينبغي التنبيه عليها الاول ان
الاصول ان فسرت بالادلة تناول لجميع مسائل الفن كمباحث الاجتهاد وان فسرت بالمبني عليها دخل
فيها علم الرجال لابتناء الفقه عليه الثاني ان اصول الفقه بالمعنى الاضافي يتناول موضوع هذا الفن
اعني الادلة الاربعة بكلا المعنيين لابتناء الفقه عليها وكونها ادلة وقد تقرر في محله ان موضوع كل
علم خارج عنه لا يقال القيد الاجمالي ملحوظ في الاصول فيخرج عنها تلك الادلة لكونها تفصيلية لانا نقول هذا

حال الاشاهد

فقط وبهذا الاعتبار يخرج مثل نحو وصرف والمنطق مما يحتاج اليه الفقه

حال الاشاهد عليه من اللفظ فلا يلتفت اليه وما استند اليه بعضهم من ان التفصيل مأخوذ
في حد المضاف اليه وليس مستند التفصيل الى الادلة الاجمالية فمدفوع بان اقسام الفقه
كما تستند الى الادلة الاجمالية كذلك تستند الى الادلة التفصيلية بلا فرق وح يخرج اخذ الثاني
في حده ما لا يصلح قرينة على ارادة الاول مما اضيف اليه مع ان من الادلة الاربعة ما هي ادلة
اجمالية فيلزم دخولها فيه على التقدير المذكور الثالث ان معناه الاضافي لا ينطبق على معناه العلمي
لان الاول علم بنفس المسائل والثاني على ما سيأتي هو العلم بالشيء يغاير الشيء ولو بحسب الاعتبار
وقد اجيب عنه بتقدير مضاف في الاول اي علم اصول الفقه وفيه تعسف اذ المقصود مطابقة
معنى هذا الاسم باعتبار الاضافة لمعناه باعتبار العلمية وباعتبار التقدير يختل ذلك والوجه ان
يجاب بان هذا الاسم كاسامي سائر العلوم موضوع تارة بازاء نفس المسائل واخرى بازاء العلم
بها على ما يرشد اليه تتبع موارد استعماله فمعناه الاضافي منطبق على معناه العلمي بالاعتبار الاول
ولا حاجة الى التقدير المذكور وهذا الحل يقرب في [...] معناه الاضافي ولما معناه العلمي هو الادلة هنا
والظاهر انه لا حق للمضاف مقيدا بما اضيف اليه كما نقول في بعض الالفاظ المضافة كماء العنب
وماء الرمان مع احتمال ان يكون لاحقا للمجموع المركب كما هو الظاهر منهم واليه ينظر وصفنا له بالعلم
في سياق التعريف وكيف كان فقد ذكروا له تعريفات عديدة اظهرها انه العلم بالقواعد الممهدة
لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم جنس او بمنزلته ويعم ما يراد
به اما الملكة او الادراك او التصديق اليقيني بحمل القواعد على القواعد الظاهرية او الاعم منه ومن
الظني او عن مطلق الاعتقاد بحملها على الواقعية والكل محتمل ويعرف وجهها بالمقايسة الى ما مر والمراد
بالقواعد القضايا الكلية ويخرج بالتقييد بها العلم ببعضها من القضايا او من التصورات مطلقا وفسرها
بعضهم بالامور الكلية فتشمل القضايا وغيرها وهو بعيد لعدم مساعدة الاستعمال عليه ولذا فسر العلم
بغير الملكة ينبغي ان يحمل الكلية فيها على الاستغراق العرفي لئلا يرد النقض بالجهل ببعض المسائل الثابتة
ثم انما يخرج بهذا القيد العلم بالجزئيات وبقولنا الممهدة الى الفرعية العلم بالقواعد الممهدة لغير الاستنباط
كالكلام والاستنباط لغير الاحكام كمباحث التصورات من علم المنطق فانها ممهدة لاستنباط التصورات
الضرورية ويعلم فساد القواعد بالامور الكلية ويخرج منها القواعد بعضها او للاحكام الغير الشرعية كبعض العلوم

الرياضية الممهدة لاستنباط الاحكام النجومية والشهية الغير الفرعية كبعض قواعد الكلام
المفيدة لاستنباط بعض المسائل الاصولية كقبح اظهار المعجزة على يد الكاذب وقبح الكذب فانها ممهدة
للعلم بصدق الرسول وامتناع الخلف في مواعيده تعالى وقولها عن ادلتها التفصيلية يتعلق بالاستنباط
وزعم بعضهم انه لا حاجة اليه بعد اختصار طرق المقلد بالفتوى لكن القيد لدخل فيه بحث التقليد وقد
صرحوا بخروجه وانما يذكر استطرادا ويؤيد خروجه عن معناه الاضافي اللهم الا ان يمنع صدق
الاستنباط عليه على الحد اشكالات الاول انه يشمل النحو والصرف وغيرهما مما يستنبط منه
الاحكام واجيب بان اللام للاختصاص فيخرج تلك العلوم لانها ليست ممهدة لخصوص ذلك ويتجه
الاشكال على حد من قال انه العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الفرعية والاعتذار عنه
بان الوصف يفيد الاختصاص مما لا يصغى اليه في الكلام في الاخصية مر الثاني ان جميع القواعد
الفقهية داخلة في الحد اذ يستنبط منها احكام فروع كثيرة لا يقال مفاد الحد ان مجموع تلك الاحكام
مستنبطة عن مجموع تلك القواعد فلا تدخل القواعد الفقهية في تلك القواعد الممهدة ولا الكل
المستنبط على بعض تلك الاحكام لانا نقول غاية ما في الباب ان يكون تلك القواعد داخلة في
ولا باس به مع اختلاف الاعتبارين وهذا الاشكال ظاهر الورود على التعريف الثاني ويحتاج في
توجيهه على التعريف الاول الى نوع تعسف والجواب ان تلك القواعد ليست ممهدة في الفقه للاستنباط
بل الغرض من بيانها فيه معرفتها لانفسها واستنباط الفروع منها مما لا ينافيه الثالث ان الحد
صادق على علمه تعالى وعلم الملائكة والانبياء والائمة عليهم السلام بتلك القواعد مع ان شيئا منها
لا يسمى في العرف اصولا لا بدليل عدم صدق وصف الاصولي هناك ويمكن دفعه بالتزام حمل العلم على
الملكة الملكة الناشئة من الممارسة مع انه على تقدير حمله على الادراك فالظاهر منه العلم الحصولي فلا
النقض بالاول ولو اريد بالاستنباط استنباط العالم بها اندفع النقض بجميع موارده القول في
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته اي
لا بواسطة في العروض سواء احتاج الى واسطة في الثبوت ام لا اما الاول فكالاحوال
الاعرابية الطارية على الكلمة والكلام بواسطة الوضع وهو امر مباين للفظ وان كان له نوع تعلق
به واما بجعل الوجود المتحقق في النقوش ومنعها ايضا وكالاحكام الشرعية الطارية على افعال المكلفين

باعتبار

باعتبار وعلى الادلة باعتبار بواسطة جعل الشارع وخطابه وهو امر مباين للمكلف والادلة وان كان
له نوع تعلق بهما واعم من كل منهما المتحقق في الاخر واما الثاني فكالحاجة اللاحقة للممكن المبحوث عنه
في فن المعقول فانها تتصف بها من حيث الذات على ما هو التحقيق وكالاحوال الطارية على الاشكال كالمساواة
زوايا المثلث لقائمتين المبحوث عنها في علم الهندسة فان عروض تلك الاحوال للموضوعات مستندة
الى ذواتها وكالاحوال اللاحقة للعدد المبحوث عنها في علم الحساب واما ما يعرض للشيء بواسطة في
العروض مطلقا ويعبر عنه بالعرض الغريب كالسرعة والشدة اللاحقتين للجسم بواسطة الحركة والبياض
فلا يبحث عنه في علم يكون موضوعه ذلك الشيء بل في علم يكون موضوعه ذلك العرض لان تلك الصفات
في الحقيقة انما تكون لاحقة له وان نسبت له فبواسطة ثم قد يكون موضوع العلم عبارة عن عدة امور
تنزلت منزلة امر واحد لما بينها من الارتباط والمناسبة من حيث الغاية فيكون موضوع هذا العلم في وجه
فيبحث من كل بحسب ما يعرض له بدون واسطة في العروض وان عرض للاخر بالواسطة او لم يعرض له اصلا
اذ ليس البحث عنه فيه بهذا الاعتبار وهذا ما ساعد عليه النظر الصحيح والمشهور ان المراد بالعرض الذاتي
الذي يبحث عنه في العلم هو ما يعرض للشيء لذاته او لامر يساويه وان ما يعرض للشيء بواسطة امر
مباين كالحرارة العارضة للماء بواسطة كونه ناطقا من الاعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في العلم اقول
ان ارادوا بقولهم العرض الذاتي ما يعرض للشيء لذاته او لامر يساويه ان يكون العارض عارضا للنفس
الذات ولامر يساويه بلا واسطة غير الذات وغير المساوي فهذا مع عدم مساعدة كلامهم عليه
كما يظهر من عدهم لما لا يبحث عنه في العلم وامثلتهم لما ذكروه وبما عرفت من ان مباحث العلم لا يكون الا من
القسم الاول اعني العوارض اللاحقة لذات الموضوع دون ما يعرض له بواسطة امر مساو وانه ليس
في الحقيقة من عوارض الموضوع بل من عوارض ما يساويه فاللازم فيما يبحث عنه في علم يكون موضوعه
ذلك المساوي وان ارادوا ان يكون العروض معلولا للذات وللامر المساوي كالزوجية اللاحقة للاربعة
المستندة الى ذواتها وكقوة الضحك المستندة الى قوة التعجب المساوية للانسان فهو فاسد اما اولا
فلانه بظاهره يوجب ان يكون كل ما يبحث من مباحث العلم متناولا لجميع جزئيات موضوعه لامتناع تخلف
المعلول عن العلة وهذا مما لا يكاد ينطبق على شيء من العلوم واما ثانيا فلان العوارض المحمولة
الكلية في كثير من العلوم انما تلحق موضوعاتها بواسطة امور مباينة كما في علم اللغة والنحو والصرف

وتوابعها وعلم الفقه والاصول الا ترى ان اختصاص كل لفظ بالدلالة على معنى واختصاص كل معرب
بنوع من الاعراب واختصاص كل صيغة بمادة انما يلحق الالفاظ بواسطة وضع الواضع وتخصيصه
وهو امر مباين لها وكذلك فان عروض الاحكام لافعال المكلف وتعرض الحجية للكتاب والسنة مثلا بواسطة
حكم الشارع ووضعه وهو امر مباين لها واما ثانيا فما سبق الى بعض الاوهام من ان لواحق الشيء الا بسبب
الى ما يباينه وتعتبر في عروضها له على الاول بواسطة الشارع بانها غير مستندة الى نفس الشارع بل
الى مناسبتها وهي من عوارضها فليس مما يعول عليه ومنشاؤه عدم الفرق بين المشتق والشرط
هذا فان قلت ليس موضوع النحو مطلق الكلمة والكلام بل هما من حيث الاعراب والبناء وكذا ليس
موضوع علم الفقه مطلق افعال المكلفين بل هي من حيث الاقتضاء والتخيير مثلا فالاحكام لاحقة لها
بهذا الاعتبار بالذات وعلى قياسه الكلام في موضوع سائر العلوم قلت ان اردت ان الموضوع
نفس الحيثية فقط او المركب منها ومن الذات او الشرط الحيثية فلا يلزم منه ان يكون اللحوق مستندا الى الشيء
واما ما اشتهر من ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وتمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات فمما لم نقف له على
وجه لان موضوع احد العلمين انما يتميز بنفسه عن موضوع الاخر فالتمايز بين العلمين حاصل بنفس الموضوع
ولا حاجة الى اعتبار الحيثية وان اشترك فاعتبارها لا يوجب التمايز الا ترى ان اللفظ العربي الذي هو
موضوع للعلوم العربية اذا اخذ من حيث الاعراب والبناء مثلا كما هو المعروف في الكتب النحوية لا يوجب
اختصاصه بعلم النحو لان تقييده بهذا الاعتبار يعرض له فيها احوال الابنية وتحقيقها احكام والفصاحة
والبلاغة ايضا وانه لا منافاة بينهما فيصح ان يقع مقيدا بهذه الحيثية موضوعا للثلث العلوم وكذا اذا اعتبر
مقيدا بسائر الحيثيات وان اعتبرت الحيثية تعليلية لم يستقم المعنى كما لا يخفى فالتحقيق في المقام
ان يقال تمايز العلوم اما بتمايز الموضوعات كتمايز علم النحو عن علم المنطق وتمايزهما عن علم الفقه او
بتمايز حيثيات البحث كتمايز علم النحو من علم الصرف وتمايزهما من علم المعاني فان هذه العلوم وان
اشتركت في كونها باحثة عن احوال اللفظ العربي الا ان البحث في الاول من حيث الاعراب والبناء وفي الثاني
من حيث الابنية وفي الثالث من حيث الفصاحة والبلاغة فهم وان اصابوا في اعتبار الحيثية للتمايز بين
العلوم لكنهم اخطأوا في اخذها قيدا للموضوع والصواب اخذها قيدا للبحث وهي عند التحقيق عنوان
اجمالي للمسائل التي تقرر في العلم واليها تنتهي في كلها نحو ترجع الى ما ذكرنا اذا تقرر هذا فنقول

لما كان البحث

لما كان البحث في هذا العلم عن الادلة الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والاجتهاد
وعن التعادل والترجيح من حيث استنباط الاحكام الشرعية منها نظر بعضهم الى ظاهر ذلك
فجعل موضوعه هذه الامور الثلثة وبعضهم ادرج الثالث في الاول نظرا الى ان البحث في التعادل
والترجيح راجع في الحقيقة الى البحث عن دلالة الادلة في تعيين ما هو الحجة منها عند التعارض وذهب
بعض المحققين الى ان موضوعه الادلة الاربعة وان سائر المباحث راجع الى بيان احوالها
وذلك لان البحث عن الادلة اما من حيث دلالتها في نفسها وهو الامر الاول او من حيث
دلالتها باعتبار التعارض وهو الامر الثالث او من حيث الاستنباط وهو الامر الثاني وهذا
اولى بالضبط الا ان ارجاع مباحث الاجتهاد الى بيان احوال الادلة لا يخلو من تعسف واما
التقليد فمباحثه خارجة من مباحث الفن وان التزموا بذكرها استطرادا كما ولو جعلنا
ذكرها فيه بالاصالة امكن ادراجه في الاجتهاد على التغليب فان قلت اكثر مباحث الفن
باحثة عن احوال غير الادلة كمباحث الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد وكالمباحث
التي يبحث فيها عن حجية الكتاب وخبر الواحد وكالمباحث التي يبحث فيها عن عدم حجية
القياس والاستحسان اما القسم الاول فلان مباحثها عامة كعموم مباحث النحو والصرف
واللغة ولا اختصاص لها بالادلة واما القسم الثاني فلان البحث فيها البحث عن الادلة وكون
الادلة انما تعرف بتلك المباحث واما القسم الثالث فلان البحث فيها ليس عن الدليل بل
عما ليس بدليل قلت اما المباحث الاول فانما يبحث عنها باعتبار وقوعها في الكتاب والسنة
فقد تحقق في عند التحقيق ليس موضوع مباحثهم مطلق تلك الامور بل المقيد منها بما في
الكتاب والسنة ولا يقدح ذلك بيانهم لوضعها اللغوي والعرفي لان المقصود بيان مدلول
تلك الالفاظ باي وجه كان لا يقال يجوز ان يكون بحثهم في الفن عن هذه الامور عن مطلقها ولا
يلزم الاشكال لان مطلقها جزء من الكتاب والسنة كان المقيد منها جزء منها او لان المطلق جزء من
المقيد والمقيد جزء من الموضوع فيكون المطلق ايضا جزءا منه لان جزء الجزء جزء وقد علم ان موضوع
مسائل الفن فلا يكون بعض اجزاء الموضوع لانا نقول انما يبحث في العلم عن جزء الموضوع وجزئياته من
حيث كونها اجزاء او جزئيات له فيرجع تلك المباحث الى البحث عن الموضوع ومن هنا يتبين ان

بحث علماء الاصول عنه من حيث تمايز الموضوعين لان علماء المعاني يبحثون عن الامر والنهي المطلقين
والاصولي انما يبحث عنهما من حيث كونهما مقيدين وان اهمل التصريح بالحيثية تعويلا على الظهور ورد
على هذا القياس بحثهم عن ادوات العموم والمفاهيم وما اشبه ذلك فان المطلق الماخوذ بوصف اطلاقه
يغاير المقيد الماخوذ بوصف تقييده وان كان هناك تمايز باعتبار تمايز حيثية البحث ايضا ولعل اعتبار
الحيثية المذكورة فيما يرجع الموضوع في تلك المباحث المعاد ذكرنا لم يكون الاصول المذكوره جزءا من الكتاب
والسنة انما يصح اذا جعل الكتاب عبارة عن مجموع الالفاظ المدلول عليها بما بين الدفتين والسنة عبارة عن
مجموع الاخبار والمنقول واما اذا جعل الكتاب عبارة عن مجموع الالفاظ المدلول عليها عن القول المنزل
للاعجاز والسنة عبارة عن قول المعصوم او ما قام مقامه كانت تلك الامور جزئيات له ان غاير فيه
اعتبار التقييد معه وعدمه نعم لو اعتبر القيد جزءا من المقيد وكان جزءا منه كما ذكرهذا واما بحثهم
عن عدم حجية القياس والاستحسان ونحوهما فيمكن ان يلتزم بانه استطرادي تتميما او يقال المقصود
من نفي كونها ادلة بيان انحصار الادلة في البواقي فيرجع الى البحث عن احوالها وان المراد بالادلة
ما يكون دليلا ولو عند البعض او ما يحتمل عند علماء الاسلام ولو بعضهم ان يكون دليلا فيدخل
فيها وفيه تعسف فان قيل المسائل التي تذكر في الادلة العقلية هي بنفسها ادلة عقلية فيلزم ان يكون
الموضوع من المسائل قلنا الدليل العقلي عبارة في المقدمات العقلية كالاستصحاب واصل البراءة والمسائل
عبارة عن اثبات حجيتها ووجوب العمل بها فلا محذور القول في المبادي اللغوية في تقسيم اللفظ الموضوع
اما ان يتحد في الاعتبار ولا وعلى التقديرين اما ان يتحد المعنى الموضوع له او لا فان اتحد اللفظ
وتعدد المعنى فان تعدد الوضع فمشترك ان كانت الاوضاع ابتدائية بان لم يلاحظ في بعضها مناسبة
للاول فمنقول تعيني او تعييني والثاني مسبوق التجوز ان لم يكن النقل من المطلق الى المقيد ومن العام
الى الخاص والا فمتحد وقد يترك القيد الاخير في حد المشترك نفيا والمرتجل وقد يقتصر فيه على مجرد
تعدد الوضع فيتناول المنقول ايضا وهذا اقرب الى الاعتبار الا ان المعروف هو الاول وان لم يتعدد
الوضع فالوضع عام والموضوع له خاص وان تعدد اللفظ واتحد المعنى وكانت الدلالة من جهة واحدة
فالالفاظ مترادفة وان تعدد فمتباينة ثم اللفظ ان لم يقبل نفس تصور معناه الشركة فجزئي والا فكلي متواطئ
ان تساوت فيه الافراد والاشكال والمتواطي والتشكيك يعتبران تارة بالقياس الى صدق المعنى وتحققه

واخرى

واخرى بالقياس الى الدلالة وصدق اللفظ ومرجع التشكيك فالاول الى الاختلاف في الشدة والضعف
ويقابله التواطؤ بالاعتبار الاول ويتحد في الثاني تارة الى الاختلاف السابق لكنه لا يطرد في موارده
فانه لا ينصرف اطلاق السواد والبياض عن الكامل منهما واخرى الى ما لا يرجع الى الاختلاف في كلية الظهور والا
والا ونفيه بالارادة ولو بحسب مقام التخاطب ويقابله التواطؤ بالاعتبار الثاني فاتضح ان النسبة بين
الاعتبارين عموم من وجه والا وضح بمباحث الالفاظ هو الثاني ثم اللفظان استعمل فيما وضع له واعتبر
من حيث تركب له حقيقة والا فان كان العلاقة فمجاز والحقيقة تنسب الى ما ينسب اليه واضعها من حيث
انه واضعها ان لغة فلغوية او عرفا فعرفية عامة او خاصة شرعية او غيرها انما اعتبرنا الحيثية احترازا عما
لو وضع المتكلم الفقيه مثلا لفظا في الكلام والعقد فانه بعد الاستعمال لا يعد حقيقة فقهية على الاول
وفي كلامه على الثاني لانتفاء الحيثية وان حصلت النسبة وما يقال من ان الحقيقة تنسب الى واضعها فضعيف
يعرف مما ذكرناه وكذلك المجاز ينسب الى ما تنسب اليه الحقيقة واعلم ان التقسيم الى الكلي والجزئي انما يلحق اللفظ
باعتبار اتصاف نفس معناه المطابق في الذهن بقبول الصدق على كثيرين وعدمه وظاهر ان الاتصاف
بذلك يقتضي كون المعنى بحيث يمكن ملاحظة العقل اياه بنفسه وهذا انما يجب في الاسماء التي تستقل بالا
على معانيها المطابقية دون الحروف لان مدلولاتها معان آلية يمتنع ملاحظة العقل اياها بنفسها وان امكن
ملاحظتها بوجه ما فتحصر وصفها بالخصوصية والجزئية بهذا الاعتبار كما سياتي في تقسيم الوضع ونحوه
ولا ينافي ذلك ومن الافعال لاشتمالها على النسبة الاسنادية التي هي معنى حرفي ولهذا يمتنع الحمل
عليها ومن الاسماء التي تتضمن معنى حرفيا كاسماء الاشارة وضمائره والموصولات في اظهر الوجهين
فان اسماء الاشارة موضوعة للذوات المشار اليها وهو معنى ملحوظ في نفسه سواء اعتبر عاما او خاصا
مع اشارة الحسية الماخوذة في التعريف حال مشار اليها وكذلك الضمائر موضوعة للغائب والمخاطب والمتكلم
مع صفة الغيبة او الخطاب والتكلم الماخوذة باعتبار كونها في التعريف حال موصوفها وكذا الموصولات
تتضمن بالاشارة الى مدلولاتها المتعينة بصلاتها وهو معنى حرفي كما مر ويحتمل بعيدا ان يكون تقييد
المذكور معتبرا في وصفها على ان يكون خارجا من معانيها المطابقية فخصها بما تدخل في التقسيم الذي
ويكون دلالتها على تلك الاحوال بالالتزام فيكون من تقابل المعنى بخروج القيد والتقييد بعنوان
الوجه
المعتبر فيه وما اشتهر بين النحاة من تعليل البناء فيها بتضمنها معنا في الحروف او بالافتقار فانما يتم على

الأول اما الوجه وهو النظر من موارد الاستعمال فهو انا اذا قلنا بان معاني الحروف معان آلية كما هو التحقيق
واما اذا قلنا بانها معان مستقلة فلا وجه لعدم طرو التقسيم اليها كما هو المعروف بينهم هذا وتدقيق فالاسماء
المذكورة ما خاصة انا ان قلنا بانها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة اشبهت الحروف من حيث شابهتها
اياها في الوضع فلا بد ان لا تتصف بالكلية والجزئية وانما تتصف بها كل واحد من موارد معانيها الخاصة وان قلنا
بان الموضوع له فيها ايضا عام فهو داخل في الكلي وفيه نظر فان مشابهتها للحروف في كونها موضوعة للخصوصيات
لا توجب خروجها من التقسيم اذ ليس المانع من دخول الحروف في كونها موضوعة لمعان خاصة كلية والجزئيات
باسرها موضوعة لمعان خاصة مع انها داخلة في التقسيم بل كونها موضوعة لمعان التي غير مستقلة كما عرفت
ثم قوله وانما المتصف هو كل واحد من الموارد ينافي منعه السابق اذ ليس على نظام كلامهم لكنك الالفاظ عند
اصحاب هذا القول معنى سوى تلك الموارد الخاصة كاتصافها بالجزئية يوجب اتصاف الفاظها بها فان هذا
التقسيم عندهم لاحق للفظ باعتبار ما اريد من معناه ولاجله انقسام الى الحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والمنقول
وغير ذلك فلو كلفت به الكلي ذلك فيتبدى شيء منها كون المعنى ملحوظا في نفسه ثم حيث يبين صحة المجاز على
العلاقة وهي انما يكون باعتبارها في معانيها الحقيقية اذا اعتبرت على لا تستقل لاجرم يكون التجوز فيها تبعا
تبعيتها لمعانيها الاسمية كما في لام بل ترتب الحزن والعداوة المترتبين على الالتقاط على المحبة والتبني
في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكذلك الافعال انما يجوز فيها باعتبار معانيها
الحدثية فانما تتبع في ذاك المعنى فيها الفعل الى معانيها المصدرية فيكون التجوز فيها ايضا تبعا كما في قولك
قتل زيد عمرو اذا اريد به الضرب الشديد واما باعتبار معانيها الحكمية فهي بمنزلة الحروف وقس على ذلك
بقية المشتقات وقد توهم بعض اهل البيان ان التجوز في الافعال والحروف يتبع التجوز في متعلقاتها كالفاعل
في قولك نطقت الحال بكذا وذلك لانه لما شبه العداوة والحزن بالمحبة والتبني ثبت لهما بعض لوازمهما
من العلية للالتقاط ومنشأ هذا الوهم عدم الفرق بين التصرف فلا يوجب التجوز كما سننبه عليه في الاستعارة بالكناية
وبالجملة محقق لا يخفى من جهة ما ذكره لكن نمنع [illegible] ووجوب التصرف عليه هذا واكثر ما يقال من ان الاعلام
الشخصية لا تتصف بالحقيقة ولا بالمجاز فظاهره فاسد وقد يؤول بان المراد لا تتصف بالحقيقة والمجاز اللغويين
اعلى المختصين باللغة دون ما عرفت بذلك يلزم الاشكال في نسبتها الى اللغوي ووجه فاعلام تختص الاعلام بلغة
لعدم تغيرها باختلاف فيها واعلم ان الحروف حيث كانت موضوعة بازاء المفاهيم الملحوظة بها حال تعلقت ما

به لاجرم كان

بمنزلة العلة الغائية الباعثة على الالتقاط

لما شبه الحال بالانسان اثبت لها نطق الانسان وهو النطق ... والاية السابقة فافهم ... التصرف في معاني الافعال والحروف وبين التصرف في متعلقاتها مع ان

به لاجرم كان معانيها الحقيقية معان مقيدة بمتعلقاتها وتلك المعاني وان كانت في حد انفسها
كلية الا ان اعتبار تقييدها باللحاظ على الوجه الذي سبق يصيرها شخصية غير صادقة
على الافراد المتكثرة فان الماهية متى اعتبرت بشرط التقييد بالوجود الذهني وهو المراد باللحاظ
او بالوجود الخارجي خرجت عن كونها كلية لا محالة فانهما من صفات الماهية الموجودة في الذهن
عند تجريد النظر عن وجودها فيه ولا يلزم مما قررنا ان يكون الحروف بحسب كل واحد من معانيها
من متكثر المعنى ذاتا نظرا الى تعدد ما يعتبر فيها من اللحاظ لان المسمى نفس المفهوم وهو لا يختلف
في موارده وان تعدد القيد المعتبر في لحوق الوضع له فانه شرط خارج عن المسمى ليس بشرط
داخل فيه فهي عند التحقيق موضوعة بازاء المفاهيم المقيدة باحد افراد الوجود الذهني
الآلي من غير ان يكون القيد والتقييد داخلا فيكون مداليلها جزئيات حقيقية متحدة
في مواردها ذاتا ومتعددة تقييدا وقيدا نعم لو قلنا بان التقييد داخل فيما يعتبر مقيدا
كما يلوح من بعضهم لزم ان يكون الحرف باعتبار كل واحد من معانيها متكثر المعنى ومتعدد الحقيقة
لكنه بمعزل عن التحقيق لا يقال على هذا البيان لا يستقيم التقسيم بالقياس الى الاسم ايضا ولا يصح وصف
الاسماء الموضوعة بازاء معان كلية بالكلية اذ هي اخذت باعتبار كونها موجودة في الذهن
كانت جزئيات فان الكلية انما تعرض المفاهيم اذا جرد النظر عن وجوداتها الذهنية وهي
بهذا الاعتبار تخرج عن كونها معاني اسمية وان اعتبر عروض كليتها لها ولو عند تجريد النظر عن
وجوداتها الذهنية التبعية صح وصفها بالكلية كالاسماء لانا نقول الاسماء المستقلة في مداليلها
موضوعة بازاء معانيها من غير اعتبار لوجودها في الذهن فهناك مع اعتبار وجودها فيه على
الاستقلال اذ المراد بقولنا معاني الاسماء مستقلة بالمفهومية انها مما يصح ان تلاحظها من حيث كونها
معاني لها على وجه الاستقلال لان تلك الملاحظة تعتبر فيها شطرا او شرطا ولهذا يصح ان تلاحظها
على وجه التبعية والآلة لما ترى ان [illegible] من معاني الوجود والعدم قد يلاحظان من حيث كونهما مفهومين
وموجودين في الذهن فيحكم عليهما بالمفهومية والموجودية في الذهن وقد يلاحظان من حيث
كونهما عنوانين لامرين خارجين عن نفس مفهوميهما فيحكم عليهما بامتناع الوجود الذهني والخارجي
مع انهما من نوع الاسم على التقديرين وعلى هذا فليستقيم تقسيم ما استقل منها بالمفهومية الا الذهني دون

لانها انما تكون اسماء باعتبار كون معانيها ملحوظة على الاستقلال والمفاهيم الكلية منه

لزم جواز التقسيم في الحروف باعتبار [illegible] عن وجوداتها الذهنية منه

الاول الى الوجه وهو انظم من موارد الاستعمال هذا اذا قلنا بان معانى الحروف معان آلية كما هو التحقيق
واما اذا قلنا بانها معان مستقلة فلا وجه لعدم طرو التقسيم اليها كما هو المعروف بينهم هذا وقد يقال في الاسما
المذكورة ما حاصله انا ان قلنا بانها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة اشبهت الحروف من حيث شباهتها
اياها في الوضع فلا بد ان لا تتصف بالكلية والجزئية وانما تتصف بها كل واحد من موارد معانيها الخاصة وان قلنا
بان الموضوع له فيها ايضا عام فهو داخل في الكلي وفيه نظر فان مشابهتها للحروف في كونها موضوعة للخصوصيات
لا توجب خروجها من التقسيم اذ ليس المانع من دخول الحروف في كونها موضوعة لمعان خاصة كيف والجزئيات
باسرها موضوعة لمعان خاصة مع انها داخلة في التقسيم بل كونها موضوعة لمعان ليست في نفسها مستقلة كما عرفت
ثم قوله وانما المتصف هو كل واحد من موارد معانيها في صدر السابق اذ ليس على ظاهر كلامه لتلك الالفاظ عند
اصحاب هذا القول معنى سوى تلك الموارد الخاصة كما هو اتصافها بالجزئية يوجب اتصاف الفاظها بها فان هذا
التقسيم عندهم لاحق للفظ باعتبار ما له من معناه والا لانقسام الى الحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والمنقول
وغير ذلك فمشترك بين الكل اذ لا يستدعي شيء منها كون المعنى ملحوظا في نفسه ثم حيث يبين صحة المجاز على
العلامة وهي ما يكون معانيها في المخاطب متغيرا اذا عبرت على انه يتعلق لا جرم يكون التجوز فيها تبعيا
تبعيتها لمعانيها الاسمية كما في مثل ترتب الحزن والعداوة المترتبين على الالتقاط من المحبة والتبني
في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكذلك الافعال اذ التجوز فيها باعتبار معانيها
الحدثية فانما تتبع … بالنسبة الى معانيها المصدرية فيكون التجوز فيها ايضا تبعيا كما في قولك
قتل زيد عمرا اذا اريد به الضرب الشديد واما باعتبار معانيها … فهي بمنزلة الحروف وقس على ذلك
بقية المشتقات وقد توهم بعض اهل البيان ان التجوز في الافعال والحروف تبع التجوز في متعلقاتها كالفاعل
في قولك نطقت الحال بكذا وذلك لانه لما شبه العداوة والحزن بالمحبة والتبني ثبت لها بعض لوازمها
من العلية للالتقاط ومنشأ هذا التوهم عدم الفرق بين القرينة فعلا لا يوجب التجوز كما سينبه عليه في الاستعارة بالكناية
وبالجملة فمحل لا خفاء … من جملة ما ذكره لكن … وجوه التصرف عليه هذا واكثر ما يقال من ان الاعلام
الشخصية لا تتصف بالحقيقة ولا بالمجاز … ظاهره فاسد وقد يؤول بان الاعلام لا تتصف بالحقيقة والمجاز اللغويين
او المتصفين بلغة دون … يلزم الاشكال في نقلها الى اللغوي … ومن الاعلام ما يختص الاعلام بلغة
لعدم تقريرها باختلاف … واعلم ان الحروف حيث كانت موضوعة بازاء المفاهيم الملحوظة بالحال …

به لا جرم كان

منزلة العلة الغائية الباعثة على الالتقاط

به لا جرم كان معانيها الحقيقية معان مقيدة بمتعلقاتها وتلك المعاني وان كانت في حد انفسها
كلية الا ان اعتبار تقييدها باللحاظ على الوجه الذي سبق يصيرها مخصصة متشخصة لا تصدق
على الافراد المتكثرة فان الماهية متى اعتبرت بشرط التقييد بالوجود الذهني وهو المراد باللحاظ
او بالوجود الخارجي خرجت عن كونها كلية لا محالة فانها من صفات الماهية الموجودة في الذهن
عند تجريد النظر عن وجودها فيه ولا يلزم مما قررنا ان يكون الحروف بكل واحد من معانيها
من متكثر المعنى نظرا الى تعدد ما يعتبر فيها من اللحاظ لان المسمى نفس المفهوم وهو لا يختلف
في موارده وان تعدد القيد المعتبر في حق الوضع له فانه شرط خارج عن المسمى ليس بشرط
داخل فيه فهي عند التحقيق موضوعة بازاء المفاهيم المقيدة باحد افراد الوجود الذهني
الآلي من غير ان يكون القيد والتقييد داخلا فيكون مدلولها جزئيات حقيقية متحدة
في موارده … متعددة تقييدا وقيدا نعم لو قلنا بان التقييد داخل فيما يعتبر مقيدا
كما يلوح من بعضهم لزم ان يكون الحروف باعتبار كل واحد من معانيها متكثرة المعنى ومتعددة الحقيقة
لكنه بمعزل عن التحقيق لا يقال على هذا البيان لا يستقيم التقسيم بالنسبة الى الاسم ايضا اذ لا يصح وصف
الاسماء الموضوعة بازاء معان كلية بالكلية اذا اخذت باعتبار كونها موجودة في الذهن
كانت جزئيات فان الكلية انما تعرض المفاهيم اذا جرد النظر عن وجودها الذهني وهي
بهذا الاعتبار تخرج عن كونها معاني اسمية وان اعتبر عروض كليتها لها ولو عند تجريد النظر عن
وجوداتها الذهنية التبعية صح وصفها بالكلية كالاسماء لانا نقول الاسماء المستقلة في مدلولاتها
موضوعة بازاء معانيها من غير اعتبار لوجودها في الذهن فضلا عن اعتبار وجودها فيه على
الاستقلال او الآلة ونعني بقولنا معاني الاسماء مستقلة بالمفهومية انها مما يصح ملاحظتها من حيث كونها
معاني لها على وجه الاستقلال لا ان تلك الملاحظة معتبرة فيها شطرا او شرطا وهذا يصح ملاحظتها
على وجه التبعية والآلة ايضا الا ترى ان مفهومي الوجود والعدم قد يلاحظان من حيث كونهما مفهومين
وموجودين في الذهن فيحكم عليهما بالمفهومية والموجودية في الذهن وقد يلاحظان من حيث
كونهما عنوانين لامرين خارجين عن نفس مفهوميهما فيحكم عليهما بامتناع الوجود الذهني والخارجي
مع انهما من نوع الاسم على التقديرين وعلى هذا فيستقيم تقسيم ما استقل منها بالمفهومية دون الحروف

لانها انما تكون … باعتبار كون معانيها ملحوظة على الاستقلال والمفاهيم الكلية منه

لزم جريان التقسيم في الحروف … عن وجودها الذهنية منه

ما لا يستقل بها كالحروف بالبيان الذي سلف تحديد الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت
له من حيث انها كذلك فبقيد الاستعمال خرجت الكلمة المجردة عن الاستعمال فانها لا تسمى
حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقولنا فيما وضعت له خرجت الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وبقيد
الحيثية خرج مثل لفظ الصلوة اذا استعملها المتشرع في الدعاء او اللغوي في الاركان فانه
وان صدق عليها انها كلمة مستعملة فيما وضعت له بالوضع اللغوي او الشرعي الا ان الاستعمال ليس
من هذه الحيثية واعتبر بعضهم قوله في اصطلاح به التخاطب احترازا عما ذكر وهو لا يطرد
بالنسبة الى اللفظ المشترك في اصطلاح واحد اذا كان بين المعنيين علاقة التجوز كالامكان عند
من يجعله مشتركا بين الوجوب والسلب لغة وكالامكان في عرف اهل الميزان بناء على اشتراكه
لفظا بين الامكان والخاص فانه اذا استعمل كل منهما باعتبار علاقة بينهما في معناه الاخر مجازا
صدق عليه الحد المذكور مع خروجه عن المحدود والمجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت
له لعلاقة فخرج بقيد الاستعمال العارية وبقولنا في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت
له او اللفظ المستعمل في الموضوع وان استعمل في مثله وبقولنا لعلاقة تخرج الكلام الغلط
وان اشتمل على علاقة لان المراد بها العلاقة المعتبرة وكذا يخرج الموضوع اذا استعمل في
مثله بدون الوضع او اعتباره على ما سياتي بيانه فان الاستعمال ح وان كان لعلاقة لكن
لا لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له كما هو المراد في الحد ويخرج ايضا مثل لفظ الصلوة
اذا استعملها المتشرع في الاركان المخصوصة فانها وان كانت مستعملة في غير ما وضعت
له بالنسبة الى الوضع اللغوي لكن ليس استعمالها لعلاقة وزاد بعضهم قولهم مع قرينة مانعة
عن ارادة الموضوع له ليخرج الكناية وهذا ضعيف لما سنحققه من انها داخلة فيه دون الحقيقة
ولنثبت هنا فائدة واعلم ان اللام في الكلمة في الحدين ينبغي ان لا تحمل على الاستغراق دون الجنس كما
هو المتعارف في الحدود لان الحقيقة والمجاز عندهم متغايران بالمورد لا بمجرد الاعتبار كما يشهد به
تصفح كلماتهم وما يقال من ان التعريف انما يكون بالجنس لا بالافراد فانما يسلم في الحدود لا الحقيقة
والمجاز عندهم متغايران بالمورد لا بمجرد الاعتبار كما يشهد به تصفح كلماتهم وما يقال من ان التعريف
انما يكون بالجنس لا بالافراد فانما يسلم في الحدود والحقيقة دون اللفظية نعم على قول من جوز استعمال

اللفظ

بل من حيث تحقق العلاقة بينها وبين معناها الشرعي او اللغوي واهمل بعضهم قيد الحيثية

اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا مع بقائهما على وصفهما يكون التغاير عنده في المورد المتكرر
اعتباريا فيحتاج الى اعتبار قيد الحيثية في المجاز ايضا واما في غيره فالتغاير عنده ايضا بحسب
المورد ويمكن ان يجعل اللام فيه للجنس ويراد بالاستعمال الاستعمال الواحد الشخصي المرة وهذا
اظهر من الوجه السابق لكن يلزم على الوجهين ان يكون وضع اللفظ وضع المبهمات وهو كما ترى الا ان
يجعل الحدان لبيان ما يطلق عليه اللفظان بل التحقيق ان اللام الكلمة للجنس كما هو الظاهر ولا
ينافي ذلك كون المغايرة بينهما بالمورد لان الكلمة المقيدة باحد صنفي الاستعمال صنف مغاير
للمقيد منهما بالاخر وقد يعرف الحقيقة والمجاز باستعمال الكلمة على الوجه المذكور ولا اشكال في جعل
اللام فيه للجنس فصل الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فالتعيين جنس يشمل جميع التعيينات
والمراد به هنا ما يتناول التعيين عن قصد كما في المرتجل ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعييني
وكما في المجاز على ما عليه الجمهور من انه معين باذاء معانيه المجازية بالتعيين النوعي وا
التعيين من غير قصد كما في المنقولات بالغلبة ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعيني و
كما في المجاز ولو بحسب على ما هو التحقيق عندنا من ان تعيين اللفظ لمعناه يستلزم تعيينه لما
يناسبه باحدى العلاقات وان لم يقصد به ذلك وكذلك تعيين اللفظ المشتمل على مادة
التفتازاني من ان دلالته غير ناشئة عن وضع قصدي بل عن الاتفاق والاصطلاح واما
على ما اخترناه من انها ناشئة عن المناسبة الصورية بمعونة القرينة فليس فيه تعيين غيره
ولو للدلالة كالخطوط والنصب فانه ليس بالوضع المصطلح عليه هنا فالمراد ما يتناول
الحرف الواحد والهيئات كالحركة والسكون ولو بالتوسع في لفظه وخرج بقولنا للدلالة
على معنى تعيين اللفظ للتركيب كما في حروف الهجاء فانه في وجه او للاستعمال ولو للدلالة لان
المراد بالدلالة فيه قوة الدلالة اعني صيرورة اللفظ بحيث يدل على المعنى عنده الاستعمال
لا الدلالة الفعلية حال تخصص تعيين المستعمل فيه اياه حال الاستعمال ولا الاعم فيتناوله
ويتناول تعينه السابق على الاستعمال فيلزم عدم مطابقة الحد على المحدود على الاول خروج
ما ليس منه فيه على الثاني وكذلك تعقل الظاهر من كون التعيين للدلالة اعني الدلالة حال
لا الاستعمال كونه لها بلا واسطة وح فيخرج التعيين للاستعمال والتعيين للوضع ايضا وبقولنا بنفسه

اصلا وخرج بتقييده باللفظ تعيين

احترازا عن المجاز فان فيه تعيينا للدلالة على المعنى لكن لا بنفسه بل بواسطة القرينة ومما يحقق ان
انه لا حاجة الى القيد المذكور ولان التعيين ظاهر في التعيين التفصيلي فلا يدخل في المجاز تعيين
اجمالي فليس بشيء لان المراد بالتعيين هنا معناه الاعم والا لخرجت الاوضاع النوعية كوضع المشتق
ثم انه يتجه ان يقال ليس التعيين في المجاز للدلالة لحصولها بالقرينة كما في الغلط بل لصحة
الاستعمال فلا حاجة الى القيد المذكور ويمكن دفعه بان اللفظ اذا اطلق واقيم قرينة على عدم ارادة
معناه الحقيقي كما في قولنا اسد يرمي تردد بين المعاني التي لم يوضع بازائها اللفظ مما يوجد بينه وبين
المعنى الحقيقي علاقة معتبرة كالشجاع وبين غيره كالابخر والحساس والحيوان وغير ذلك فاذا
لوحظ تعيين الواضع تعين عندنا ارادة المعنى ولم يصح ان التعيين في المجاز انه للدلالة وفيه
نظر لان التعيين يكون لتعيين المراد لا للدلالة مع انه قد لا يطرد والاظهر ان يراد بالدلالة
المعتبرة فيندفع الاشكال الاعتراض على عكس الحد بالمشترك فان فهم المعنى منه يتوقف على القرينة
وبالحرف فانه معرف بانه لا يدل على معنى في نفسه والجواب اما عن الاول فبان فهم المعنى عنه او وضع
له اللفظ في المشترك لا يتوقف على القرينة ضرورة ان العالم بالوضع ينتقل بسماعه الى معناه
غاية الامر انه يتوقف تعيين المراد منه على القرينة وهذا على ما نعم مبني على القول بان
الدلالة لا تتوقف على الارادة وسيأتي تفصيل الكلام فيه واما عن الثاني فبان الضمير في قولنا
بنفسه راجع الى اللفظ وفي قولهم في نفسه راجع الى المعنى والمراد وابهما العينان معنى الحرف ليس
ثابتا في نفسه وملحوظا لذاته بل بحالة الملاحظة حال غيره وهذا المعنى لا ينافي ان يكون
الدال نفس الحرف فانه وان اشترط في دلالته ذكر متعلقه نظرا الى قصور معناه وعدم
استقلال مفهومه لكنه يدل على المعنى عند ذكر متعلقه بنفسه بخلاف المجاز فانه لا يدل على المعنى
المجازي عند ذكر القرينة بنفسه بل بمعونة القرينة وبالجملة فالقصور ثابت في المقامين
الا ان في المجاز من حيث اللفظ فصح انه لا يدل بنفسه وفي الحرف من حيث المعنى فلا ينافي دلالته
بنفسه وبهذا يسقط ما التزم به البعض اذ في صحة الحد متوقفة على القول بعدم اشتراط
ذكر المتعلق في دلالة الحرف وهنا والتحقيق في الجواب ان دلالة الحرف على المعنى انما تستدعي
تصور معنى متعلقة وحاجة الايتاء في ذلك لانه من قبيل اللوازم البينة للمدلول ينتقل الذهن اليه

عند

عند تصور المعنى كما في الانتقال الى البصر عند الانتقال الى مدلول العمى بخلاف المجاز فان مجرد
اللفظ لا يكفي في الدلالة ثم عندي على الحد اشكال اخر وهو ان المراد بالتعيين فيه ان كان التعيين القصدي
لم ينعكس لخروج وضع المنقول بالغلبة وان كان الاعم كما ذكرنا لم يطرد لدخول التعيين المجازي المشهور
بالشهرة فيه ولا سبيل الى اخراجه بان الشهرة قرينة عليه وبانه انما تدل عليه لم يكن للفظ دلالة
عليه لانا لا نعقل من القرينة الا ما يوجب تعيين المعنى والوضع التعييني ايضا كذلك مع انه لا فارق
بين التعيين الناشئ من الشهرة في المنقول وبينه في المجاز المشهور وقد جعلنا الاول احدهما فالحد يوجب
دخول الاخر فيه واضعف لا الدلالة لم يتقيد بعدمها لا ينافي كونها وضعا كيف والمنقول جميع الاوضاع
كذلك ومثل قرينة الشهرة ما لو نصب المستعمل على ارادته للمعنى المجازي عند اطلاقه اللفظ والنقض
وارد على تقدير تخصيص التعيين بالقصدي ايضا ويمكن دفعه بان المراد بالدلالة المعتبرة كما مر … الدلالة
… ما نشأ هنا من الشهرة مثلا او تنصيص المستعمل مطلقا وبالالتزام عود الضمير في بنفسه الى
التعيين دون اللفظ فيخرج التعيين المذكور فانه لا يقتضي الدلالة المعتبرة بنفسه بل بضميمة الوضع
والوضع السابق وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المنقول فانه لا مدخل في دلالته على المعنى المنقول اليه
لملاحظة وضعه السابق بل يكفي مجرد تعينه الناشئ من الغلبة وبهذا التوجيه يخرج سائر انواع المجاز ايضا
اذ لا يكفي في دلالتها مجرد تعيينها بل لا بد معه من نصب القرينة ويدخل فيه تعيين الحروف بالتوجيه السابق
ويخرج به ايضا تعيين المستعمل للفظ للدلالة فانه لا يدل بمجرد تعيينه ذلك فلا حاجة الى ما تكلفناه سابقا
في اخراجه وكذلك يخرج به تعيين الواضع اللفظ للوضع للمعنى فانه بمجرد ذلك التعيين لا يكفي في الدلالة
ويخرج على الوجه السابق اذ يصدق عليه تعيين الشيء … وما انه تعيين لذلك زعما المقصود … ايضا
الا ان يرتكب التكلف المتقدم ومن هنا يظهر ان ارجاع الضمير الى التعيين اولى من ارجاعه الى اللفظ
كما فعلوه ثم اقول ويمكن تقرير الاشكال بوجه لا ينفع فيه التوجيه المذكور وذلك بان يقال ان ارادوا
بالدلالة … مع قطع النظر عن وضعه وجد معه لا يدل على المعنى اما في الجملة … كما يشهد به …
في تعريفها للدلالة الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند العلم بالوضع اي من حيث علمه بالوضع
فهو انظر من التعليق وان ارادوا الدلالة ولو مع قطع النظر عما عدا ذلك التعيين فهو منقوض بمثل المجاز المشهور
فانه لا حاجة في دلالته على معناه المجازي بعد ملاحظة تعيينه الحاصل الى تعيين واضع المجاز او واضع الحقيقة

وفيه تكلف

اياه بازائه المحصل لصحة الاستعمال وتعيين الشيء المحصل للدلالة الى ملاحظة امر اخر وايضا
تعيين للدلالة على المعنى بنفسه اذ لم يعتبر فيه حتى يكون من امر واحد وهذا الاشكال يتجه على البيان
الاول ايضا ولا يجدى فيه الدفع السابق وعندى ان يعرف الوضع بانه تعيين اللفظ للمعنى على وجه
يصح الاستعمال من غير اعتماد على تعيين لمعنى اخر فيخرج المجاز باقسامه لان
صحة الاستعمال فيها على تعيين لمعنى اخر وكذلك يخرج تعيين اللفظ للوضع او للاستعمال فانه لا اشكال
صحة الاستعمال ويدخل فيه تعيين الحكاية المحكى على ما هو المختار فانه لا يتم تعيينا وان اريد بدءا
يعم غير المتصدى فيدخل فيه المنقول بالغلبة لان المراد بالتعيين ما يعم التعيين بالقصد وبدونه
ولو زيد او نفيه اشكل بالحكاية وكذلك يدخل فيه ونا على التوجيه السابق وكذا الاول لان الاعلام
الاعتماد على تعيين اخر لذلك اللفظ فلا يقدح الاعتماد على تعيين اخر لغيره نعم ربما يشكل ذلك
نادرا في صورة الاشتراك بين معناه ومعنى متعلقه حيث يحتاج الى ملاحظة وضعه الاخر الا ان يدفع باعتبار
فتم فيه ان الواضع ان لاحظ في وضعه امرا جزئيا حقيقيا كان الموضوع له ايضا جزئيا الا
عام فيكون الوضع خاصا والمعنى خاصا كما في الاعلام الشخصية وتوهم من اجاز ان يكون الموضوع
له عاما لا لو شاهد ناحيوانا فتوصلنا به الى وضع اللفظ بازاء نوعه وفيه ان الملحوظ في
الوضع انما هو الكلي المنتزع من الجزئي دون نفس الجزئي فالوضع عام فان وضع اللفظ بازائه
من غير اعتبار خصوصية معينة نوعيا وتخصيصه بشخص او مشخص فالموضوع له عام كما في
الاجناس وان وضعه بازائه مع اعتبارها فالموضوع له خاص لكونه جزئيا حقيقيا او الا
ضافيه كما في الاعلام الاجناس بناء على انها موضوعة للاجناس من حيث تعينها في الذهن
وكما في الحروف واسماء الاشارة والضماير والموصولات وغيرها مما يتضمن معاني الحروف فان
التحقيق ان الواضع لاحظ في وضعها معانيها الكلية ووضعها بازاء ها باعتبار كونها الة
ومرأتا لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة فلاحظ في وضع من مثلا مفهوم الابتداء المطلق
ووضعها بازائه باعتبار كونه الة ومرأتا لملاحظة حال متعلقاته الخاصة من السير ومن البصرة
فيكون مدلولها خاصا لا محالة وكذلك لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم مشار اليه
ووضعها بازاء ذاته بعنيه مع الاشارة الخارجية الماخوذة الة ومرأتا لتعرف حال الذات

فيكون معانيها جزئيات لا كما قد يتوهم من ان الهيئة اذا اخذت مع تشخصها كانت
جزئيا ثم مع احتمال ان يكون قد لاحظ في وضع الحروف في معانيها الكلية ووضعها بازاء
كل جزئي جزئي من جزئياتها الماخوذة الة ومرأتا لملاحظة حال متعلقاتها ولاحظ في
وضع اسماء الاشارة مفهوم الذات المشار اليه ووضعها بازاء كل جزئي من خصوصيات الذات
مع الاشارة الماخوذة الة ومرأتا لتعرف حال تلك الذات وعلى هذا القياس والفرق بين الوجهين
ان الخصوصية ماخوذة في احدهما باعتبارين وفي الاخر باعتبار واحد وهو اقرب لسلامته عن
الاعتبار الزائد وهذا على ما هو المختار وفاقا لجماعة من المحققين لان المتبادر منها اليس الا المعاني
الخاصة وانها لا تستعمل الا فيها ومنهم من انكر ذلك وجعل الوضع في تلك الالفاظ بازاء معانيها
الكلية واشتهرت حكاية هذا القول عن المتقدمين واستدلوا لهم بان اهل اللغة صرحوا بذلك
حيث قالوا انا للمتكلم ومن للابتداء الى غير ذلك وان احدا لم يذكر تلك الالفاظ في متكثر المعنى
حيث حصروها في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وهي ليست باحدها وان و
ضعها للجزئيات يقتضي اوضاعا غير متناهية وهو محال والجواب اما عن الاول فبان ما
وقع في عباراتهم لبيان مدلول هذه الكلمات من لفظ المتكلم والابتداء ونظائرها محمول على
ما مر للقطع بانها لم تستعمل في تلك المعاني قط وما يقال من انها وضعت للمفاهيم الكلية ثم استعملت
في الجزئيات لقرائن مقاميه او مقاليه فكل من الوضع والموضوع له فيها عام والمستعمل فيه خاص
فمدفوع بانه لو تم ذلك لوجد فيه خصائص المجاز من الانتقال الى معانيها الجزئية بعد الانتقال
الى معانيها الكلية ثم ملاحظة العلاقة والقرينة ولو اجمالا وليس الامر فيها كذلك قطعا انها لو كانت
حقائق في تلك المفاهيم لجاز ان تستعمل فيها على الحقيقة وفساد التالي يقتضي فساد المقدم ومما قيل
ان ذلك لمنع من قبل الواضع فمما لا يقبله الاعتبار الصحيح واما عن الثاني فبان عدم ذكرهما اياها في
تقسيم المعنى مبني على طريقة المتقدمين حيث لم يثبتوا هذا القسم فتبعهم المتاخرون في التقسيم
واما على الثالث فبان وضعها للجزئيات اجمالي فلا يلزم منه عدم تناهي الاوضاع هنا ولو نزل كلامهم على
انها موضوعة لمفاهيمها المقيدة بالقيود المذكورة على ان يكون كل من القيود والتقييد خارجا عن
المعنى معتبرا فيه استقام كلامهم واندفع عنهم الاشكالات المذكورة وكان ابين من القول الثاني

ثم اقول وللقائل ان يقول لكون هذه الالفاظ حقايق في الخصوصيات انما يثبت به عموم
الوضع بالمعنى المتقدم اذا قلنا بان الواضع ليس هو الله جل شانه حيث انه ليس لغيره
الاحاطة بجميع تلك الخصوصيات على التفصيل وانما يحيط بها على الاجمال بملاحظة مفهوم عام
الكلية فيلزم منه عموم الوضع حيث ان الملحوظ فيه معنى عام والا جاز ان تكون موضوعة بازاء
تلك الخصوصيات ابتداء من غير ملاحظة لذلك المعنى العام فيه لاحاطة علمه تعالى بالجزئيات
كاحاطته بكلياتها فتكون تلك الالفاظ على حد الالفاظ المشتركة في كونها موضوعة لاحادها وضعا
ابتدائيا غاية ما في الباب ان يكون الاحاد التي تشترك فيها مع كثرتها وخروجها عن حد ضبطنا
قدر جامع يمكننا معرفة ما يحتاج اليه منها بالرجوع اليه بخلاف ساير المشتركات وهذا لا يخرج
وجها لافرادها عن المشترك وجعلها تسابر اسها وجوابه ان اختصاص افراد معنى عام بوضع اللفظ
مع اطراده بالنسبة اليها يوجب ملاحظته في وضعه لها الظهور ان ليس ذلك مبنيا على مجرد الاتفاق
وتبادرها منه من حيث كونها افرادا له يوجب ان يكون الحيثية ماخوذة في مدلوله لامجرد
كونها ماخوذة في عنوان الوضع فاذا ثبت ان مدلوله الافراد من حيث كونها افراد للعام
ثبت العنوان المذكور سواء كانت تلك الافراد ملحوظة عند الواضع تفصيلا او اجمالا وظهر
الفرق بينه وبين المشترك فان المشترك انما يوضع لمعانيه لا باعتبار معنى تشترك فيه وان
فرض وضعه بازائها اجمالا بملاحظة عنوان لا تكون حيثية معتبرة في المعنى كل واحد من
هذه المعاني ومن هنا يتوجه مناقشة على تعريفهم المشترك حيث اعتبر فيه تعدد الوضع ولا
تعدد فيه هناك حيث لم يثبت العنوان المذكور كان الامر بالقياس اليه سهلا ثم اعلم ان اللفظ
الموضوع لما تعين من حيث الخصوصية فالوضع شخصي وهذا ظاهر والا فنوعي ومنه وضع كثير من
صيغ المشتقات فان التحقيق ان منها ما هو موضوع بالوضع الشخصي كالمفرد الغائب المذكر المبني للفاعل
من الماضي والمضارع المجردين فان اختلاف هيئاتها في المواد المختلفة مع عدم قدر جامع بين ما تتفق
منها فيها يوجب كونها موضوعين بالوضع الشخصي وكونهما فعلا ثلاثيا موضوعة على الضم على نقل
ثبوتا لاطرادها لا يجدي في غيرها وغاية ما في الباب ان يقال عين الواضع مصادر كل باب
ووضع كل واحد من كل جملة بهيئة معينة او وضع كل هيئة معينة طارية على كل واحد من كل جملة

بهيئة

تقسيم الوضع

بهيئة معينة او وضع كل هيئة معينة طارية على كل واحد من احاد كل جملة بازاء معان معينة فلو
سمي مثل ذلك وضعا نوعيا فلا مشاحة ومنها ما هو موضوع بالوضع النوعي كسائر الصيغ الماضي والمضارع
وجملة صيغ الامر واسم الفاعل والمفعول فان التحقيق ان الواضع لاحظ كل نوع منها بالقدر الجامع بين انواع
كل وهو ذلك القدر الجامع ووضع كل واحد من خصوصياتها الملحوظة تفصيلا او اجمالا على ما مر بازاء معناها
المعهود وعلى هذا فالمشتقات تدل على معانيها من الحدث والزمان والنسبة وغيرها بوضع واحد شخصي
او نوعي وهذا ما ساعد عليه التحقيق والمعروف بينهم ان مواد المشتقات اعني حروفها الاصلية موضوعة با
لوضع الشخصي لمعانيها الحدثية وهيئاتها موضوعة بالوضع النوعي للمعاني الزائدة عليها من الزمان و
لنسبة وغيرها او بمعنى انها موضوعة كل نوع كل مادة للمعنى اللاحق لها من حيث الخصوصية وقد يشكل
بانهم ان ارادوا ان المواد موضوعة بوضع المصادر فتضع المصادر لان هيئات المصادر معتبرة في
مفهوم معانيها قطعا وان ارادوا انها موضوعة للمعاني الحدثية بوضع اخر مشروطا باقترانها
باحدى الهيئات المعتبرة فلا يلزم جوازه استعمالها بدونها فبعيد بعيد جدا كما لا يخفى على الانظار السليمة
مع انه لم يقم فيه على دليل وغاية ما في الباب ان يقال لما كان كل من الفاظ معاني المشتقات ومعانيها
تشتمل على جزئين مادي وصوري وثبوت كل جزء من جزئي المعنى مدلولا لجزء من جزئي اللفظ حصل هناك
قدران مشتركان لفظا وقدران مشتركان معنى فالاولى ان يكون كل قدر مشترك من اللفظ موضوعا
بازاء كل قدر مشترك من المعنى وانه لا بد في فهم معاني المشتقات من ملاحظة كل من المادة والهيئة وتعينهما لينتقل من ملاحظة المادة الى بعض المعنى ومن ملاحظة الهيئة
الى بعض اخر ولهذا قد يعرف احديهما وينكر الاخرى فينتقل الى احد جزئي المعنى دون الاخر فلو كان
المجموع موضوعا بوضع واحد لما حصل التفكيك في الفهم وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان
الاولوية المذكورة على تقدير ثبوتها ترجع الى مجرد الاستحسان وهو لا ينهض حجة في مباحث الالفاظ
والا بعض المعارضة بما قدمناه من الاستبعاد واما الثاني فلان تعين كل من المادة والهيئة كما لا بد
على الوجه الثاني لكونه تعيينا للموضوع كذلك لا بد منه على الوجه الاول ايضا لكونه تعيينا لخصوص
الموضوع ولا نسلم انه يتم فهم بعض المعنى حينئذ من الجزء اللفظ بل الكل لكن لا خفاء في انا اذا علمنا ان صيغة
معينة موضوعة بازاء ما دل عليه مصدرها مع امر زائد كما يستفيد منه صيغة اخرى على وجه تنتقل بالعلم
باحد الامرين الى بعض المعنى وليس ذلك انتقالا من بعض اللفظ الى بعض المعنى بل من كل اللفظ الى بعض المعنى

هنا ينبغي ايضا دفع ما عساه يستند اليه من ان كلا من جزئي المعنى يتبادر من كل من جزئي اللفظ وذلك

اية كونه موضوعا له وحقيقة فيه ووجه الدفع انه انما يتبادر من مجموع اللفظ الموضوع والتبادر

لفظ بعض حدوده بعض المعنى من حيث كونه في ضمن الكل المركب اجمالا وليس في ذلك شهادة على تعدد

الوضع بل على وحدته وعلى هذا يتنزل كلامنا حيث يتمسك بان التبادر من الهيئة او من المادة كما افاد

وربما امكن ان يقال ان المشتقات وان وضعت بموادها وهيئاتها بوضع واحد الا ان مقتضيه تعددها

بحيث يوجب الانحلال وضعها الى وضعين وان لم يتعلق قصد الواضع به ولا يخفى ما فيه

من التعسف **فصل** هل الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث كونها مرادة

للافظها وجهان يدل على الاول بعد مساعدة التبادر ان الاولى اطلاقهم بان الوضع تعيين

اللفظ للدلالة على المعنى من غير اعتبار حيثية ويمكن دفعه بان الحيثية المذكورة ان اعتبرت

داخلة في المعنى فاعتبارها يغني عن اعتبارها لاسماح جزءه وان اعتبرت خارجة عنه فلا يبقى من شاهد

حقيقة كما يدل عليه ظاهر معناه الاصلي فلا يصدق على المجرد عنها فلا حاجة الى التصريح بالقيد الثاني

ان الحيثية المذكورة امر زائد على المعنى فالاصل عدم اعتبارها في الوضع وتضعيف ان الاصل المذكور

من الاصول المثبتة ولا تعويل عليها حيث لا يساعدها دليل كما في اصالة عدم النقل ونحوه ويدل على

الثاني تبادر المعاني منها عند الاستعمال من حيث كونها مرادة فتكون موضوعة لها بهذا الاعتبار ان

الغرض من الوضع انما هو افادة المداليل واستفادتها بهذه الحيثية فلا بد من اعتبارها في الوضع لئلا

ينتفي الغرض فيلغو الوضع ويمكن دفع هذين الوجهين بان تبادر كون المعنى مرادا مستند الى ما هو الظاهر

من الغرض الداعي الى الاستعمال كتبادر اتباع الواضع بدليل تبادر المعنى وحده عند تجريده التعارض عن

التصريح فلا يلزم من عدم اعتبارها في الوضع مراتبه عن افادته على انه يلزم على تقدير ان تكون

الحيثية داخلة في المعنى ان يكون كل لفظ متضمنا معنى حرفيا وهو بعيد عن الاعتبار ثم ان قلنا بانها

موضوعة للمعاني من حيث كونها مرادة سواء اعتبرناها شرطا او شطرا اتجه ان لا يكون للالفاظ معان

حقيقية عند عدم ارادتها ضرورة ان الكل عدم عند عدم جزئه والمقيد من حيث كونه مقيدا عدم

عند عدم قيده والمستبعد النظر ان ما حكي عن الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي من مصيرهما الى ان الدلالة

تتبع الارادة ناظر الى هذا وتحقيقه ان اختصاص الوضع بالمعنى الذي تعلق به ارادة اللافظ يوجب انتفائه

عنه

عندما انتفائه فتنتفي الدلالة المستندة اليه واما ما يرى من تسبق المعنى عند العلم بالوضع اليه

فيمكن دفعه على هذا التقدير بان ذلك انتقال الى ما يصلح له اللفظ من حيث العلم بالوضع وليس

انتقالا الى ما وضع له اللفظ بالاعتبار الذي وضع له والفرق بين الانتقالين هو الفرق بين الانتقال

الى الشيء والانتقال اليه بوجهه **تقسيم** الدلالة العقلية ان استقل بها العقل كدلالة

اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود لافظه وطبيعية ان كانت بمعونة الطبع ووضعية ان كانت بمعونة الوضع وهي اما غير لفظية

كدلالة الخط على اللفظ او لفظية كدلالة زيد على مسماه وعرفها هنا بانه فهم المعنى من اللفظ عند

اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واورد عليه اولا بان العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى ضرورة

ان الامور النسبية لا تعقل الا بعد تعقل طرفيها فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع كما هو ظاهر

التعليق لزم الدور وجوابه ان العلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى ولو من غير اللفظ وفهمه منه يتوقف

على العلم بالوضع لا بالعكس فلا دور وثانيا بان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فلا يصح الحمل

تعريفا للاخر واجيب بان المصدر بمعنى المفعول اي مفهومية المعنى من اللفظ اي كون اللفظ بحيث

يفهم منه المعنى غاية الامر ان يكون تعريفا باللازم ولا باس به عند ظهور المراد في المقام بحيث

تركنا ها القلة الجدوى في ايرادها وثالثا بانه منتقض بدلالة زيد على لافظه بالنسبة الى من

كان عالما بوضعه وجوابه ان قيد الحيثية معتبر في التعريف والمعنى فهم المعنى بالنسبة الى

من هو عالم بالوضع من حيث انه عالم به وظاهر ان الفهم هناك ليس من هذه الحيثية وقد يتحقق الدلالة

على معنى واحد باعتبارين كدلالة انا على المتكلم باعتبار الجهتين ورابعا بان تقييد الفهم بكونه عند

العالم بالوضع يوجب فساد عكس الحد لان الدلالة قد تتحقق عند غير العالم بالوضع ايضا ولو لا

ذلك لما صح عد التبادر من علامات الوضع والا لكان دورا وجوابه ان المراد بالعلم بالوضع ما

يعم العلم الاجمالي والتفصيلي ولا نسلم ان الفهم في الصورة المذكورة ينفك عنهما وانما المسلم انفكاكه

عن احدهما ولولا ذلك لما كان التبادر علامة للحقيقة او نقول المراد بالوضع هنا الاختصاص دون

التخصيص ولو بالغلبة وان كان الفرق بينهما عند التحقيق اعتباريا فما يتوقف عليه الفهم هو العلم بالاختصاص

المستفاد من المحاورات دون التخصيص وما يتوقف على الفهم هو العلم بالتخصيص دون الاختصاص

فلا اشكال وقد يمكن ان تعرف الدلالة المذكورة بانها افادة اللفظ للمعنى بسبب الوضع او اعم من

تقسيم الدلالة

الطبع كدلالة الح على السعال ... ودلالة اصوات الحيوانات عندما ... ووضعية ان كانت بمعونة

هل الالفاظ موضوعة للمعاني المرادة

تحقيق ان الدلالة تتبع الارادة

من الحد السابق لسلامته عما فيه من التكليف وهي تنقسم الى اقسام ثلثة لان دلالة اللفظ اما ان

يكون على تمام ما وضع له اولا والثانيه اما ان يكون على جزئه اولا ويسمى الاول ان كانت من

الموضوع له

حيث ان المدلول تمام ما وضع له مطابقة والثانية ان كانت من حيث انه جزئه تضمنا والثالثة

ان كانت من حيث انه خارج لازم له التزاميه وحيث اعتبرنا في الحد قيد الحيثية التعليلية و

تركنا بيانها في التقسيم استقام الحد وصار التقسيم عقليا وانما اعتبرنا الحيثية تعليلية لا تقييدية

اذ لا جدوى في اعتبارها اذ يصدق على الدلالة المقيدة بكونها دلالة على تمام اللفظ تمام ما وضع له

انها مقيدة ايضا بكونها دلالة على جزئه او لازمه حيث يكون جزءا او لازما ايضا لكنها لا

تستند الى الجميع بل الى احدها الا اذا قلنا بانها معرفات فيجوز تواردها على محل واحد فيلتزم حينئذ

بخروج مثل هذه الدلالة عن الحدود الثلاثة ولا باس به مع دخولها في التقسيم لان الغرض تحديد

الدلالات التي يصح الاستعمال بحسبها في الجملة ولو الجمع بين التقسيم والتعريف فمنهم من اعتبر قيد الحيثية

ومنهم من اهملها فاورد على تقسيم الاول بان الحصر لا يكون عقليا وانه المقصود وربما تفصى بعضهم

باعتبار قيد الحيثية في غير قسم الاخير وتركها فيه زعما منه انه لا حاجة اليها في صحة التعريف

بعد اخذها في القسمين الاولين وضعفه ظاهر لورود الاشكال عليه بصدق حده عليهما في

الاتي وعلى تعريف الثاني بانه ينتقض كل قسم بكل من قسميه فيما لو كان اللفظ مشتركا بين الكل

والجزء او الملزوم واللازم وقد تفصى عنه بعض من قد اهمل قيد الحيثية بان اللفظ لا يدل

بذاته بل باعتبار الارادة وان اللفظ حين يراد منه معناه التضمني فهو يدل على معنى واحد لا غير

هذا والجواب حكاه العلامة عن المحقق الطوسي ره وهو يدل بظاهره على انه جعل مورد القسمة

دلالة اللفظ على تمام معناه المستعمل فيه لظهور ان مطلق الدلالة على المعنى لا تتوقف على الارادة

كما سبق التنبيه عليه وانما اراد بالارادة والدلالة في قوله لا يراد معناه التضمني وقوله يدل

على معنى واحد الارادة والدلالة المستقلتين فيرجع كلامه في التقسيم الى ان الدلالة الاستعمالية

مطابقة ان كان المعنى تمام ما وضع له اللفظ وتضمن ان كان جزئه والتزام ان كان خارجا لازما

له ولا خفاء في ورود الاشكال عليه ايضا لان المشترك المذكور اذا استعمل في احد معنييه من الجزء

واللازم بالوضع او العلاقة صدق عليه ايضا حد الاخر نظرا الى تحقق الارادة مع ما فيه من الخروج عما هو

المعروف

واللازم او باحدهما فيما اذا كان مشتركا بين الكل والجزء

المعروف عند القوم من اخذهم مورد القسمة مطلق الدلالة اللفظية الوضعية اعني الدلالة

التي يكون لوضع اللفظ مدخل فيها حتى انهم صرحوا بجواز اجتماع الدلالات الثلاث في اطلاق

واحد كالانسان المستعمل في الحيوان الناطق فجعلوا دلالته على المركب بالمطابقة وعلى كل من جزئيه

بالتضمن وعلى لوازمه ككونه ضاحكا او كاتبا بالالتزام والفاضل المعاصر وجه الجواب بتوجيه

كلام المحقق القمي

اخر وقد اطال الكلام في تقريبه وملخص ما ذكره هو ان المراد بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له

في حد المطابقة في دلالته عليه المطابقة لارادة الالفاظ الجارية على نحو قانون الوضع وبدلالته

على جزء ما وضع له في حد التضمن دلالته عليه تبعا لدلالته على الكل مطابقة وبدلالته

على الخارج اللازم في حد الالتزام دلالته عليه تبعا لدلالته الملزوم على مطابقة والدلالة

المطابقيه كما مر تتوقف على الارادة وهي لا تتحقق في الاستعمال الواحد الا بالنسبة الى معنى واحد

فلا تتصادق الحدود على دلالة واحدة كان في كلام المجيب ما لا يلائم ذلك فتعسف في تاويله

فحمل قوله لا يراد معناه التضمني على معنى لا يراد معناه التضمني الحاصل بسبب ذلك المطابق بارادة

مستقلة مطابقية اخرى بالنظر الى وضعه الاخر وحمل قوله فهو يدل على معنى واحد لا غير على

معنى انه لا يدل الا على معنى مطابقي واحد ولا يخفى ما في هذا التاويل من التكلف في كلام المجيب والتمحل

في تنزيل الحد اذ القيود التي اعتبرها ما لا يساعد عليها لفظ الحد ما لم يعتبر فيه قيد الحيثية

ومعه يبطل دعوى عدم الحاجة اليها ولا يختص الاشكال بالمقال المذكور في المطابقة لا يستلزم

التضمن لجواز بساطة المعنى ولا الالتزام ان اعتبر اللزوم فيه بالمعنى الاخص اذ كثيرا ما نتصور

بعض المعاني ولا يخطر بالبال من تصوره غيره وان اعتبر بالمعنى الاعم استلزمه اذ لا اقل من ان يستلزم

انه ليس غيره والتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع تعقل الجزء من حيث كونه جزءا او اللازم

من حيث كونه لازما بدون تعقل ما اضيف اليه وعلى المقام اشكال مشهور وهو ان الفعل موضوع

للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين فاذا ذكر مع فاعله دل على الامور الثلاثة وهو معناه

المطابقي واذا لم يذكر معه دل على الحدث والزمان دون النسبة لامتناع تعقل النسبة الى فاعل معين

فاذا ذكر مع فاعله دل على الامور الثلاثة وهو معناه المطابقي واذا لم يذكر معه دل على الحدث والز

دون النسبة لامتناع تعقل النسبة الخاصة بدون تعقل طرفيها فيتحقق التضمن بدون المطابقة

الاشكال المشهور

من الحد السابق لسلامته عما فيه من التكلف وهي تنقسم الى اقسام ثلثة لان دلالة اللفظ اما ان
يكون على تمام ما وضع له اولا والثانية اما ان يكون على جزئه اولا وتسمى الاولى ان كانت من
حيث ان المدلول تمام ما وضع له مطابقة والثانية ان كانت من حيث انه جزئه تضمنا والثالثة الموضوع له
ان كانت من حيث انه خارج لازم له التزاميه وحيث اعتبرنا في الحد قيد الحيثية التعليليه و
تركناها في التقسيم استقام الحد وصار التقسيم عقليا وانما اعتبرنا الحيثية تعليليه لا تقييديه
اذ لا جدوى في اعتبارها اذ يصدق على الدلالة المقيده بكونها دلالة على تمام اللفظ تمام ما وضع له
انها مقيده ايضا بكونها دلالة على جزئه او لازمه حيث يكون جزءا او لازما ايضا لكنها لا
تستند الى الجميع بل الى احدها الا اذا قلنا بانها معرفات فيجوز توارده على محل واحد فيلزم
خروج مثل هذه الدلالة عن الحدود الثلاثه ولا باس به مع دخولها في التقسيم لان الغرض تحديد
الدلالات التي يصح الاستدلال بحيثها لحجيتها ولو الجمع بين التقسيم والتعريف فمنهم من اعتبر قيد الحيثية
ومنهم من اهملها فاورد على تقسيم الاول بان الحصر لا يكون عقليا وانه المقصود وربما نقض بعضهم
باعتبار قيد الحيثية في غير قسم الاخير وتركها فيه زعما منه انه لا حاجة اليها في صحة التعريف
بعد اخذها في القسمين الاولين وضعفه ظاهر لورود الاشكال عليه بصدق حد كل منهما على
الاخر وعلى تعريف الثاني بانه ينتقض كل قسم بكل من قسميه فيما لو كان اللفظ مشتركا بين الكل
والجزء او الملزوم واللازم وقد تفصى عنه بعض من تقدم اهل قيد الحيثية بان اللفظ لا يدل
بذاته بل باعتبار الاراده واللفظ حين يراد منه معناه التضمني فهو يدل على معنى واحد لا غير
هذا والجواب حكاه العلامه عن المحقق الطوسي ره وهو يدل بظاهره على انه جعل مورد القسمه
دلالة اللفظ على تمام معناه المستعمل فيه لظهور ان مطلق الدلالة على المعنى لا يتوقف على الاراده
كما سبق التنبيه عليه وانه اراد بالاراده والدلالة في قوله لا يراد معناه التضمني وقوله يدل
على معنى واحد الاراده والدلالة المستقلتين فيرجع كلامه في التقسيم الى ان الدلالة الاستعمالية
مطابقة ان كان المعنى تمام ما وضع له اللفظ وتضمن ان كان جزئه والتزام ان كان خارجا لازما
له ولا خفاء في ورود الاشكال عليه ايضا لان المشترك المذكور اذا استعمل في احد معنييه من الجزء
واللازم بالوضع او العلاقة صدق عليه ايضا حد الاخر نظرا الى تحقق الاراده مع ما فيه من الخروج عما

واللازم او باحدهما فيما اذا كان مشتركا بين الكل والجزء

المعروف

المعروف عند القوم من اخذهم مورد القسمه مطلق الدلالة اللفظية الوضعيه اعني الدلالة
التي يكون لوضع اللفظ مدخل فيها حتى انهم صرحوا بجواز اجتماع الدلالات الثلاث في اطلاق
واحد كالانسان المستعمل في الحيوان الناطق فجعلوا دلالته على المركب بالمطابقه وعلى كل من جزئيه
بالتضمن وعلى لوازمه ككونه ضاحكا او كاتبا بالالتزام والفاضل المعاصر وجه الجواب بتوجيه
اخروا ما طال الكلام في تقريبه وملخص ما ذكره هو ان المراد بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له
في حد المطابقه في دلالته عليه المطابقة لارادة الالفاظ الجاريه على قانون الوضع وبدلالته
على جزء ما وضع له في حد التضمن دلالته عليه تبعا للدلالته على الكل مطابقة وبدلالته
على الخارج اللازم في حد الالتزام دلالته عليه تبعا للدلالة الملزوم على مطابقة والدلالة
المطابقيه كامر يتوقف على الاراده وهي لا تتحقق في الاستعمال الواحد الا بالنسبة الى معنى واحد
فلا تتصادق الحدود على دلالة واحده كان في كلام المجيب ما لا يلائم ذلك تعسف في تاويله
فحمل قوله لا يراد معناه التضمني على معنى لا يراد معناه التضمني الحاصل بسبب ذلك المطابقي باراده
مستقلة مطابقية اخرى بالنظر الى وضعه الاخر وحمل قوله فهو يدل على معنى واحد لا غير على
معنى انه لا يدل الا على معنى مطابقي واحد ولا يخفى ما في هذا التاويل من التكلف في كلام المجيب والتمحل
في تنزيل الحد اذ القيود التي اعتبرها مما لا يساعد عليها لفظ الحد ما لم يعتبر فيه قيد الحيثية
ومعه يبطل دعوى عدم الحاجة اليها ولا يختص الايراد بالقول المذكور في المطابقة لا يلائم
التضمن لجواز بساطة المعنى في الالتزام ان اعتبر اللزوم فيه بالمعنى الاخص اذ كثيرا ما نتصور
بعض المعاني ولا يخطر بالبال من تصوره غيره وان اعتبر بالمعنى الاعم استلزمه اذ لا اقل من انه يستلزم
انه ليس غيره والتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع تعقل الجزء من حيث كونه جزءا او اللازم
من حيث كونه لازما بدون تعقل ما اضيف اليه وعلى المقام اشكال مشهور وهو ان الفعل موضوع
للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين فاذا ذكر مع فاعله دل على الامور الثلاثة وهو معناه
المطابقي واذا لم يذكر معه دل على الحدث والزمان دون النسبة لامتناع تعقل النسبة الى فاعل غير معين
فاذا ذكر مع فاعله دل على الامور الثلثة وهو معناه المطابقي واذا لم يذكر معه دل على الحدث والزمان
دون النسبة لامتناع تعقل النسبة الخاصه بدون تعقل طرفيها فيتحقق التضمن بدون المطابقة

كلام المحقق القمي

الاشكال مشهور

وهذا الاشكال انما اورد ه في الفعل باعتبار دلالته التضمنية لكنه لا يختص به بل يجري في مثل
الموصولات ايضا اذا استعملت بدون الصلة لانها موضوعة للمعنى المعين بالصلة من حيث كونه متعينا بها
فيمتنع تعقلها بدون تعقلها ولا يختص بل يجري في الدلالة الالتزامية ايضا كذلك كدلالة ضرب بدون
الفاعل على الايلام واجيب عنه بوجوه الاول ان الدلالة عبارة عن التفات النفس الى المعنى من حيث
كونه مرادا للافظ فهي متاخرة عن تذكر الوضع لتوقفها عليه وهو متاخر عن تذكر الوضع طرفيه من اللفظ
والمعنى لكونه نسبة بينهما والسامع ينتقل الى المعنى تارة من حيث تذكر الوضع واخرى من حيث كونه مقصودا
للافظ من حيث اقتضاء الوضع له والدلالة هو الانتقال بالاعتبار الثاني دون الاول فحينئذ فالسامع عند
سماع الفعل بدون الفاعل لا ينتقل الى بعض المعنى من حيث انه مراد حتى يتحقق التضمن بدون المطابقة
بل انما يتذكر الوضع فيتصور بعض المعنى وليس ذلك من دلالة اللفظ حتى يتجه الاشكال وفيه نظر لان
هذا الجواب مبني على ان اللفظ موضوع للمعنى من حيث كونه مرادا كانت حيثية الارادة معتبرة في المعنى الموضوع
له وهو احد الطرفين للنسبة فلا بد من الانتقال اليها قبل تذكر الوضع ايضا على ما يقتضيه التعليل فيكون
الانتقال على المعنى قبل تذكر الوضع كالانتقال اليه بعده في كونه ماخوذا من حيث الارادة فيكون
دلالة على ظاهر ما اعتبرت به حيث فسرها بالانتقال الى المعنى من حيث كونه مرادا فيعود الاشكال
وان كان بين الارادة المنتقل اليها التذكر الوضع والارادة المنتقل اليها بعده من الوضع فرق بينهما
عليه وان بني على انه موضوع للمعنى من حيث هو كما يلوح من بيانه لم يكن لاخذ الارادة في
الدلالة وجه الا ان يبنى على اصطلاح مستحدث وهو لا يجدي لورود الاشكال على مطلق الدلالة
مع ان ما ادعته من ان السامع لا ينتقل بسماع الفعل بدون الفاعل الى بعض المعنى من حيث كونه
مرادا وان كان عالما بالوضع مجازفة واضحة ضرورة انا كثيرا ما ننتقل بسماع الفعل الى ارادة الحدث والزمان
منه قبل سماع الفاعل على ان دعوى تاخر دلالة اللفظ عن تذكر الوضع المتاخر عن تذكر طرفيه مما
يكذبه الوجدان في الالفاظ المتداولة فنفهم في الدلالة الوضعية من العلم بالوضع ولو اجمالا بما هو لفظ
وهو لا يتوقف على تصور طرفيه تفصيلا كما هو لازم بيانه ولو كان الانتقال من اللفظ الى المعنى متوقفا
على تذكر الوضع تفصيلا لادى الى التسلسل في الوضع انا نفس الدلالة التي هي المتتم يكون اللفظ معنى
الملو اطلاقا صحيحا منهم منه المعنى واطلاق الفعل بدون الفاعل غير صحيح فلا يدخل في المقسم وفيه مع علم

الثاني

مساعدته على دفع الاشكال بتمامه لظهور وروده مطلق الدلالة اذ اطلاق الفعل بدون الفاعل
انما لا يصح اذا ترك الفاعل في الكلام بالكلية واما اذا اتى به عقيبه ذكره ولا ريب في صحته ويجري فيه
الاشكال لانه يدل قبل ذكر الفاعل على الحدث والزمان دون النسبة الا ان الثالث ان التضمن لا
يقتضي المطابقة الفعلية بل يكفي فيه المطابقة التقديرية فيندفع الاشكال وفيه ما عرفت في تفصيل
الرابع ان الفعل لا يدل على النسبة وانما هي تستفاد من الهيئة التركيبية كما في الجمل الاسمية الصرفة
اذ يبعد ان يكون هيئة ضرب زيد عاريا عن الوضع ويكون هيئة زيد ضارب موضوعا لافادة
النسبة ولانه يفهم النسبة من الجمل الفعلية على التفصيل والموضوع للمركب انما يدل على اجزائه على الاجمال ولانهم
عرفوا الفعل بانه ما دل على معنى في نفسه اي مستقل بالمفهومية فلو اعتبرت النسبة في مفهومه لم يكن مستقلا
بتمام مفهومه لان النسبة جزء المعنى اذ المراد بالدلالة الدلالة التضمنية والفعل يستقل في الدلالة
على جزء معناه لانا نقول فينتقض طرده بالحرف بالاسم الفعل وعكسه بالاسم بالاسم الذي لا جزء
لمعناه بل ينتقض طرد الفعل بالحرف ايضا اذ جزء معناه وهي المفاهيم الكلية كالابتداء المطلق
هو جزء من معنى من وهو الابتداء الخاص يستقل بالمفهومية وفيه اولا ان الوجه المذكور على تقدير
تسليمه لا يجري في غير الفعل المورد في المقام لا يختص به كما مر وثانيا ان منع تضمن الفعل للنسبة بعيد عن
الاعتبار والوجوه المذكورة في بيانه ضعيفة والجواب عنها اما عن الاول فبان الذوق والتبادر
شاهدان على الوجه المدعى واما عن الثاني فبان النسبة معنى حرفي لا يستقل
الا على جهة واحدة وهي جهة الالية والتبعية في المفهوم فلا يختلف الحال بكونه مدلولا مطابقيا
للفظ او تضمنيا بخلاف المعاني المستقلة بالمفهوم فانها تختلف لان تلاحظ بملاحظة المركب تبعا لا استقلالا
واما عن الثالث فبان المراد بالدلالة ما هو اعم من التضمن والمطابقة فالاسم يستقل بمعناه المطابقي
او التضمني والفعل يستقل بمعناه التضمني فقط والحرف لا يستقل في شيء منهما اما بالمعنى المطابقي فظاهر
واما بالمعنى التضمني فلان جزء معناه ان كان من ذاتياته فلا ريب في عدم استقلاله بالمفهومية
لان الفرض انه كان موجودا بوجود الالية والتبعية كانت ذاتياته موجودة بذلك الوجود لا
محالة وان لم يكن من ذاتياته فلا بد ان لا يستقل بالمفهومية والا لم يكن المركب معنى حرفيا وح
فلا اشكال وقد تقرر الدلالة في الاسم والحرف بطريق المطابقة على ما هو المتبادر منهما وفي الفعل بطريق

على وجه الاستقلال كالمدلول عليها بالمطابقة وان تلاحظ على وجه التبعية كالمدلول عليها بالالتزام
تضمنية فان اجزاء المركب انما تلاحظ

التضمن بالنسبة الى الحدث وهذا مع عدم مساعدة الحد المعروف عليه غير مستقيم في الاسماء لان منها
ما يتضمن معنى حرفيا كاسماء الاشارة والضماير والموصولات والاسماء اللازمة للاضافة فربما دلا
ان معنى الالتزام وضع للاضافة تتضمنها نسبة الاضافة والحاصل ان للفعل معنى مطابقيا تفصيليا هو
الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين في القصد ومعنى مطابقيا اجماليا وهو الذي لاحظ
الواضع عند الوضع اعني الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين عند المستعمل والفعل انما يحتاج
الى ذكر الفاعل وتعيينه في دلالته على معناه المطابقي لا الاجمالي فلا محذور وهذا الجواب قريب
من التحقيق الا انه يقتضي ان يكون معنى لولا الفعل عند عدم ذكر الفاعل اجماليا لا تفصيليا ولا يخ
من تعسف فان المفهوم من الفعل على تقدير ذكر الفاعل وعدمه انما هو معنى واحد لا يختلف اصلا
كما يشهد به النقل الصحيح ولولا ذلك للزم الانتقال الى معنى الفعل الذي تعقبه ذكر الفاعل بين
تارة اجمالا واخرى تفصيلا والوجدان السليم يكذبه بل التحقيق عندي في الجواب ان يقال تصور النسبة
انما يستدعي تصور طرفيها ولو بالوجه فيكفي في تصور النسبة الاسنادية التي تضمنها الفعل تصور
المسند اليه ولو بالوجه كتصوره بعنوان كونه فاعلا معينا في نظر المستعمل والاخفاء فان تصور مدلول
الفعل لا ينفك عن تصور الفاعل ولو بهذا الوجه وظاهر انه لا حاجة في تصوره كذلك الى سبق الذكر فلا
يلزم تحقق التضمن بدون المطابقة فعلى هذا فالفعل بدون الفاعل يدل على معناه التفصيلي
وبهذين الوجهين يندفع الاشكال الذي اوردناه فتأمل فيهما وكذلك يندفع ايضا الاشكال بكون
ايراده في الحرف بناء على ان الحروف على ما نبا عليه التحقيق غير مستقلة بالمفهوم لانها موضوعة
لمعان النسبة ملحوظة بها حال غيرها من متعلقاتها فيمتنع تجردها في التصور عن تصور متعلقاتها
مع انا نجدها اذا اطلقت مجردة دلت على معانيها ضرورة ان من يدل على الابتداء باعتبار كونه
الة لملاحظة حال غيره والى يدل على الانتهاء وكذلك الى غير ذلك وتقريرا لدفع على الوجه الاول ان
وضعها على الوجه المذكور لا ينافي دلالتها عند التجرد على معانيها التفصيلية دون الاجمالية كيف و
الواضع انما وضعها بازاء المعاني التفصيلية بلاحظة تلك المعاني الاجمالية ايضا بالمطابقة فان قلت لا
تغاير كيف يدل اللفظ بحسب وضع واحد على معنيين بالمطابقة قلت لا تغاير بين المعنيين بحسب الحقيقة
بل بحسب الاعتبار الاجمال والتفصيل وعلى الوجه الثاني ان تصور تلك المعاني انما تستدعي تصور متعلقاتها

بالنسبة الى الاعتبار الاول ودلالة فدلالته على جزء اعني الحدث عند عدم ذكر الفاعل ناظر بالنسبة الى معناه المطابقي

ولو بالوجه وهو

ولو بالوجه وهو لا يتوقف على سبق ذكرها كما سبق تنبيه قد اشتهر بين اهل العلم ان التضمن
يتبع المطابقة وحمله بعضهم على ظاهره من الانتقال الحاصل بعد الانتقال الى الكل واعترض عليه بان
فهم الجزء سابق على فهم الكل فالانتقال الى فهم المطابقي بعد الانتقال الى فهم المعنى التضمني لا قبله
وضعفه ظاهر لان تصور الكل انما يستلزم سبق تصور الاجزاء اذا كان تصوره تفصيليا وظاهر
انه غير مطابق معتبر في المطابقة واما سبق تصورها على تصوره اجمالا تفصيلا فليس من الدلالة
الوضعية لعدم استناده بهذا الاعتبار الى الوضع وان استند اليه باعتبار سبق الاجمال وذهب
بعض المحققين الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل فالدلالتان متحدتان ذاتا متغايرتان بحسب الاعتبار
والاضافة وحملوا التبعية على التبعية لما هو المقصود من الوضع اعني الدلالة على المجموع من حيث
المجموع ويمكن ان يحمل التبعية في الدلالة بحسب الاعتبار وفيه نظر لانه ينتقض حصر الاقسام
بدلالة اللفظ على الجزء بعد دلالته على الكل ولو بضميمة قرينة فانها داخلة في الدلالة اللفظية
الوضعية قطعا على ما فسروها به مع انها ليست باحد اقسامها فالتحقيق ان يحمل التضمن على ما يعم القسمين
ليستقيم الحصر ويتقضيه على الوجه الاول بان التضمن بالمعنى الذي ذكروه داخل في المطابقة ولا يلزم
حصر القسم في التقسيم بجميع اعتباراته المشهور انهم اعتبروا في الالتزامية باللزوم وعدم الانفكاك
في الجملة وقيل يعتبر اللزوم وهو مبني على تفسير الدلالة بانها كون اللفظ بحيث كلما اطلق عند العالم
بالوضع فهم منه المعنى واشكلوا عليه بلزوم خروج دلالة معظم اقسام المجاز فيها لانتفاء
اللزوم بالمعنى المذكور فيها فاجيب بان دلالتها انما تعتبر مع القرينة ولا ريب ان مع لازمة للفظ
ومطردة فاورد عليه بان الملزوم ان كان المجاز مع القرينة فالقرينة قد تكون غير اللفظ
فلا تكون هذه الدلالة قسما من الدلالة اللفظية وقد جعلوها منها وان كان اللفظ حين مقارنته
للقرينة او حال وجود القرينة فالملزوم ح ممنوع لعدم لزوم القرينة فانهم صرحوا بان حركة الاصابع
غير لازمة لذات الكاتب وان الكتابة وان امتنعت بدونها الى عدم لزوم الكتابة له
وان كان اللفظ بشرط القرينة او بشرط مقارنة القرينة فاللزوم مسلم لكن الملزوم ح انما هو المجموع
المركب من المجاز والقرينة ومقارنتها له كما حققوا في المشروطة العامة ان الملزوم هو المجموع المركب
من ذات الكاتب وصفة الكتابة فيكون الدال هو المجموع المركب من المجاز والقرينة او مقارنتها لانه

شروط الالتزام

الملزوم فيعود الاشكال الاول والجواب انا نختار القسم الاخير وهو ان الدال هو اللفظ بشرط
القرينه او بشرط قرينتها ولا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون الدال المجموع اللفظ والقرينه
او مقارنتها كيف وقضية الشرط خروج الشرط بل الدال انما هو المشروط اعني اللفظ والقرينه
معتبرة في دلالته الا ترى ان قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بشرط الكتابه او ما دام كاتبا انما
يقتضي ثبوت حركة الاصابع لذات الكاتب لا للمجموع المركب من ذات الكاتب وصفة الكتابه اذ ليس
للمجموع الاصابع يثبت لها الحركه وبالجمله فاشتراط دلالة المجاز بالقرينه او بمقارنتها من قبيل
اشتراط اصل الدلالة بالوضع او العلم بالوضع كما لا يوجب ذلك كون الدال هو المجموع من اللفظ وغيره
فكذلك الاشتراط فيما نحن فيه وقد اعترض على تقدير اخذ الشرط مقارنة القرينه بانه يلزم
منه تلك المقارنه عند الدلالة وان الوجدان يكذب به وجوابه ان المشروط ليس هو المقارنه
بل ما صدق عليه المقارنه ولا ريب ان الدلالة لا تتحقق الا بعد ادراكه ضرورة ان مجرد لفظ الاسد
ولفظ يرمي لا يوجب الانتقال الى الرجل الشجاع ما لم تلاحظ مقارنة احدهما للآخر وانضمامه
اليه سلمنا لكن اشتراط المقارنه لا يوجب اشتراط العلم بها وانما يوجب حصولها عند الانتقال
ولا ريب في اعتباره فظهر كما ذكرناه ان القولين متقاربان وانما يظهر الثمره بينهما في كون
المعنى المنتقل اليه بمعونة القراين هل هو مدلول التزامي للفظ مطلقا او بشرط مقارنة القرينه
والامر في ذلك سهل تتميم فالمطابقه بالمعنى المذكور لا ينافي المجاز واما التضمن فان
فسر بفهم الجزء بعد فهم الكل من ذلك دخل بعض اقسام المجاز فيه ودخل البواقي في الالتزام
على ما مر الاشاره اليه فان قلت لا يخلو اما ان يراد بالوضع في الحدود الثلثه الوضع الشخصي
او الاعم منه ومن النوعي فان اريد الاول لم ينحصر الاقسام الثلثه لخروج الموضوعات
بالاوضاع النوعيه كالمشتقات منه وان اريد الثاني دخل المجاز باقسامه في المطابقة على
انها موضوعه بالوضع النوعي فيختص الدلالة فيها قلت ليس المراد بالوضع خصوص الوضع
الشخصي ولا مطلق الاعم منه ومن النوعي بل المراد به الوضع الحقيقي المتناول للاوضاع التخصيصيه
وجملة من الاوضاع النوعيه لانه المتبادر من اطلاق الوضع فلا ينافي المجاز فيندرج في القسمين
الاخيرين على قلنا بان المراد به المعنى الاعم لا يلزم انحصار الدلالة في المطابقه اذ لا يتبع التجوز

بالنسبه

بالنسبة الى جميع المعاني التضمنيه والالتزاميه ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما في الباب ان يلزم
صدق كل من حد التضمن والالتزام وحد المطابقه في المجاز باعتبارين ولا باس به مع اختلاف
الحيثية وقد تفسر المطابقه بدلالة اللفظ على تمام معناه والتضمن بدلالته على جزئه والالتزام
بدلالته على خارجه اللازم ويعتبر الحيثية احترازا عن تداخل الاقسام وعلى هذا فالمجاز بانواعه
من المطابقه ويثبت لها تضمن والتزام كالحقيقه ثم انا على الحدود المذكوره للدلالات اشكال ودفع
اما الاشكال فبيانه ان المراد باللفظ في هذه الحدود اما خصوص المفرد او الاعم منه ومن المركب فان كان
الاول لم يستقم حصرها في الثلثه لخروج لوازم المركبات منه كالجود اللازم لكثرة الرماد والتردد اللازم
لقولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وغير ذلك فان هذه الدلالة مستندة الى الوضع اللفظي فهي لفظية
وضعيه وليست باحد الاقسام وكذلك لا يخرج عنها دلالة المركبات على معانيها التركيبية باعتبار
كونها كذلك لكن يدخل اكثرها في المطابقه باعتبار مفرداتها وخروجها عنها بالاعتبار المذكور
غير قادح اذ المعتبر في التقسيم حصر ذات المقسم في اقسامه لا حصره فيها بجميع الاعتبارات الطارية
عليه وان كان الثاني لزم ان يكون دلالة المركبات على تمام معاني بعض مفرداته بالتضمن لانه جزء
من المركب الذي دل عليه اللفظ بالمطابقه لا غير فيلزم ان يكون دلالته عليه ايضا بالمطابقه
فيكون دلالة واحده ذاتا واعتبارا مطابقة وتضمنا وهو محال واما الدفع فتقريره انا نختار
ان المراد باللفظ ما يعم المفرد والمركب كما هو الظاهر من اطلاقه ولا نسلم انه يصدق على الفرض المذكور
كل من احدى المطابقه والتضمن بل يصدق عليه حد المطابقه فيكون دلالته عليه بالمطابقه واما انه
لا يصدق عليه حد التضمن فلان المركب لا دلالة له على الجزء حقيقه وانما الدال عليه الجزء ونسبة الدلالة
عليه مجاز في الحقيقه والمعتبر في التضمن ان يكون الدلالة ثابتة للفظ على الحقيقه ودلالة اللفظ
على جزء معناه المطابقي انما يلزم ان يكون تضمنيه اذا كان اللفظ مفردا وان كان جزءا من مركب والا
جاز ان يكون دلالته على الكل بالمطابقه وعلى الجزء ايضا بالمطابقه هذا كله على ما نراه من ان المركبات
لا وضع لها مغاير لوضع مفرداتها واما على القول بان لها وضعا مغايرا فلا خفاء في صدق التضمن عليها بهذا
الاعتبار ايضا ولا اشكال لاختلاف الحيثية

المفرد والمركب

وينقسم اللفظ ببعض الاعتبارات الى مفرد
ومركب وقد شاع تعريف المفرد بما لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى وبما لا يراد بجزء لفظه الدلالة على جزء معناه

جزء المعنى والمركب بخلافه وانما اعتبر القصد والاراده لئلا ينتقض الحد بالاعلام المركبة
ونحوها كالحيوان الناطق علما للانسان فانه وان صدق عليه عند اطلاقه عليه بحسب صفة
العلمية ان جزء لفظه يدل على جزء معناه العلمي لكن تلك الدلالة لم تكن مقصوده ولا مراده في ذلك
الاطلاق واقول ان اعتبروا التقسيم للفظ مقيساً الى معنى واحد وضع الموصوله به واعتبروا قيد
الحيثية في الحد فلا حاجة في الاحتراز المذكور الى اعتبار قيد القصد والاراده ولا الى ذكر
اللفظ اذ يكفي ان يقال المفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه من حيث انه كذلك والمركب بخلافه
فيحصل الاحتراز المذكور والا فلا فانه في اعتبار القصد والاراده في ذلك لانه يصدق
على الحيوان الناطق المستعمل في معناه العلمي انه لفظ قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه في تركيب
استعمال اخر وكذا يصدق عليه حد الافراد باعتبار التركيب مع ان القصد والاراده لا مدخل
لها في الافراد والتركيب فان اللفظ الدال بجزئه على جزء معناه من حيث انه كذلك مركب
سواء قصدت تلك الدلالة او لم تقصد ومثل المفرد نعم يتجه ذلك في حد المركب على قول
من جعل الدلالة تابعة للاراده وقد تقدم الكلام فيه واما حد المفرد فلا يستقيم على القولين
لصدقه على المركبات التي لا يقصد بها معانيها اصلا ككلام النائم والساهي ومن حد المفرد
بما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه اي في ذلك الوضع والمركب بخلافه كالحاجبي فقد سلم عن
المناقشة بترك الحيثية ويمكن ان يكون التعويل فيه على الوضوح لكن يرد عليه وعلى الحد بن الحاجب
انه يلزم ان يكون نحو ضارب ومخرج مركبا لدلالة كل من الماده والهيئه منها على جزء المعنى على ما تقرر
ولا ينافي الافراد وهذا الاشكال مبني على ان يكون الهيئه عبارة عن الحركة والسكون والحرف
الزائد كما هو الظاهر دون الكيفية لها الاعتبارية الطارية على اللفظ بانضمام الحركة والسكون
والحرف الزايد اليه فانه حينئذ لا يكون لفظا قطعا وان يكون الحركة والسكون صوتا لا كيفية طارية
عليه لجهره وهمسه وان لا يكون السكون مجرد عدم الحركة بل امرا وجوديا يستلزم ذلك المعنى العدمي
وذلك انها اشبع من الحروف ابتداء وما يكون كذلك يكون صوتا ولفظا لا محاله والا فلا ورود للاشكال
المذكور لان الهيئة اما ان تكون نفس الحركة او السكون او المركب منهما ومن الحرف الزايد وكيف كانت
فهي لا تكون لفظا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان ما لا يكون لبعضه لفظا لا يكون

كل لفظ

كل لفظا فلا يكون جزء منه نعم قد يقال على تقدير ان لا يكون الهيئة لفظا انه لا ينافي كونها
جزء من اللفظ فان جزء الشيء لا يلزم ان يكون من جنسه كما في العدد فانه مركب من الواحد وهو
ليس منه وقد يجاب عن الاشكال المذكور بان المراد بالجزء الجزء المترتب في السمع ولا ترتيب بين
الماده والهيئة في ذلك فلا ينتقض بها الحد الا ان يقال للاشعار في لفظ الحد بذلك فيفهم من هذا الكلمة
والحق ان هذا التوجيه مع بعده لا ينهض بدفع الاشكال لتمامه لتوجه النقض بعد بنحو ضربا ودجلي
وضربة وهندي لترتب الاجزاء فيها والتزام التركيب في مثلها تعسف ويالتاكيد اللفظي اذا
اخذ مع مؤكده اذ لا دلالة لكل منهما على جزء المعنى بل على تمامه مع انه مركب قطعا واما اذا اعتبرت دلالته
على المطابقة كما هو الظاهر وان حمل على الاعم منها ومن التضمنية اتجه النقض بالتاكيد في البسائط
فقط هذا محصل الكلام في حد المفرد والمركب على طريقة المنطقيين واما حدهما على طريقة النحاة
فمنه ما ذكره بعض المحققين من ان المفرد هو اللفظ بكلمة واحده والمركب بخلافه واراد بالوحدة
الوحدة العرفية ليدخل في المفرد نحو ضارب وهندي لانه يعد عرفا كلمة واحده وفي حد المركب نحو
~~غلام زيد وعبد الله علما لانهما يعدان عرفا كلمتين لا في حد المركب نحو غلام زيد مركب من~~
كلمتين واعترض عليه بلفظ اثنا عشر فانه مركب من لفظان وثناء ولا يعد الا مفردا ويمكن الجواب
بان العبرة في تحقق التركيب باعتباره حال الوضع او ظهوره منه لا مطلق حصوله فيه لا نسلم
ان اللفظ المذكور كذلك فان قلت الفتحة التي في اخر الفعل جزء منه فلا بد في تحققه من اعتبارها
ولو تقديرا كما في الوقف بخلافه في الاسم المعرب فانه يوضع مجردا عن الحركات فلا يتحقق التركيب
في الكلمة المذكوره قلت انما يتم اذا تعينت كلمة ثناء للفعلية وليست كذلك لانها قد تقع اسما
معربا مع عدم اختصاص مورد النقض بها لجريانه في مثل انطباق وانجاب ويا قوت ونحو ذلك
ثم على الحد اشكالات الاول ان المراد بالكلمة ان كان معناها اللغوي تناول الكلام الواحد والمهمل
وان كان معناها الاصطلاحي لزم الدور لانها المحدود باللفظ الموضوع لمعنى مفرد واجيب بان
هذا الحد تعريف لفظي لمن عرف معنى الكلمة في الاصطلاح ولم يعرف معنى لفظ المفرد والذي يتوقف عليه
معرفة الكلمة انما معنى المفرد فلا دور والثاني ان لفظ اللفظ مستدرك اذ لو قيل انه كلمة واحدة
لكفى والجواب ان ذكر العام وتعقيبه بالخاص مما لا غبار عليه سيما في الحدود التي يقصد فيها التفسير

المنه دخل في المركب اشتماله على التاكيد
وهو جزء المعنى هذا اذا حمل الدلالة

على اجزاء الحدود ولوازمه وهذا ظاهر **فصل** قد يطلق اللفظ ويراد به نوعه
مطلقا او مقيدا كما يقال ضرب موضوع لكذا او فعل او انه في قولك زيد ضرب خبر اذا
لم نقصد به شخص القول وقد يطلق ويراد به فرد مثله كقولك زيد في قولك ضرب زيد
فاعل اذا اريد به شخص القول وربما يرجع هذا كسابقه الى القسم الاول اذا كانت الخصوصية معتبرة
من خارج واما لو اطلق واريد به شخص نفسه كقولك زيد لفظ اذا اريد به شخصه ففي
صحته بدون تاويل نظر لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول او تركب القضية من جزئين
مع عدم مساعدة الاستعمالات عليه ثم الدلالة المذكورة ليست بالوضع والا لكانت جميع الالفاظ
موضوعة لاشتراكها في هذه الدلالة وهو ظاهر الفساد وايضا يلزم ان تكون جميع الالفاظ
الموضوعة مشتركة وهو مما لم يقل به احد ولا بالطبع سواء اريد به طبع اللفظ او اللافظ
او السامع والوجه ظاهر ولا بالعقل على ما يذهب اليه الوهم لانه ان اريد ان دلالة اللفظ
على ارادة اللافظ منه عقلية فظاهر الفساد اذ لا ملازمة ولا اطراد كما هو شان العقليات
وان اريد ان دلالة اللفظ على نفس اللفظ عقلية فممنوع اما في الصورة الاولى فلان تصور
الشخص مطلقا لا يستلزم تصور نوعه او صنفه واما في الصورة الثانية فلظهور ان لا ملازمة
بين تصور لفظ وتصور لفظ مماثله وهذا مما لا سترة عليه ~~[illegible]~~
للفظ مماثله اللهم الا ان يفسر الدلالة العقلية بمعنى اخر على ان مجرد الدلالة لا يصحح الارادة والا
لجاز ان يقال بعين متكلم وبين قائم لدلالتهما على اللافظ الموصوف بتلك الصفتين وفساده
مما لا يخفى على احد بل الحق ان هذه الدلالة انما تستفاد من اللفظ بواسطة قراين مقامية
او مقالية كما في المجاز فان قولك اسم او فعل او مبتدأ او نحو ذلك قرينة ظاهرة على ان المراد بزيد
او ضرب مثلا نفس اللفظ دون المسمى والمعنى ولهذا تجد ان الذهن لا ينصرف اليه الا بعد ملاحظة
القرينة والمجوز لهذا النوع من الاستعمال انما هو العقل والطبع نظرا الى وجود المناسبة الصورية
بينهما اعني المشابهة اللفظية وهذا نظير ما نقول به في باب المجاز على ما سياتي لا يقال يجوز
ان يكون الدال على اللفظ في قولك زيد مبتدأ مثلا مقدرا ويكون الغرض من ذكر زيد تعيين
المشار اليه فقط ويكون الكلام في قوة قولنا زيد هذا اللفظ مبتدأ لانا نقول هذا تعسف ظاهر

والوجدان

والوجدان يشهد على ان زيدا في الكلام المذكور هو المبتدأ والدال دون المقدر نعم لو قال
القائل ان هذه الدلالة لم تنشأ عن وضع تصديقي ليلزم الاشتراك في كل لفظ موضوع
بل انما نشأت من الاصطلاح والاتفاق حيث جرت طريقتهم على اطلاق الالفاظ وارادة انفسها
ففيه نظر لانه ان اراد انهم اتفقوا اولا على هذا الاستعمال ثم صح الاستعمال لاتفاقهم فهو غلط
لا يلتزم به احد وان اراد انه قبل الاتفاق كان هناك ما يصحح الاطلاق ثم اذن الى البعد وقوع الاتفاق
او غلب عليه اثر الاتفاق فحينئذ فممنوع بان الاتفاق لم يتحقق الا بالنسبة الى بعض الالفاظ وهذه
الدلالة متحققة بالنسبة الى الجميع واحتمال ان يكون الاستعمال في البعض المتفق عليه على وجه ينشأ منه
وضع نوعي فضعيف بعيد جدا لم ير شيء اعتمد عليه وجدان ولا برهان فاتضح مما ذكرنا ان
هذه الدلالة بالقرينة مما اشتهر بينهم من انحصار الدلالات في العقلية والطبعية والوضعية
الا ان يفسر العقلية بما لا يكون للوضع والطبع مدخل فيه فتدخل فيها وكذلك ينتقض حصرهم
للاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز لخروجها عن حد الحقيقة وهو ظاهر وكذا عن حد المجاز اذ قد
لا يكون لمعنى وضع لرجع انهم ارادوا بالعلاقة التي تكون بين المعنى الحقيقي والمستعمل فيه كما هو صرح عنه
كما تم وظاهر انها غير متحققة في المقام **فصل** حكي عن سليمان بن عباد الصيمري القول بان
دلالة الالفاظ على معانيها ذاتية اذ لو كانت وضعية للزم الترجيح من غير مرجح وقد يعزى
اليه القول بان الوضع لمناسبة ذاتية والا لزم الترجيح من غير مرجح ووافقه على ذلك بعض من
تاخر عنه وانكره الاكثرون فجعلوا الدلالة وضعية والوضع لمناسبة ذاتية لامتنع اشتراك اللفظ
بين الضدين لان ما يناسب احدهما لا يناسب الاخر والتالي باطل لاشتراك القرء بين الحيض والطهر
والجون بين الاسود والابيض وغير ذلك بنص اهل اللغة وشهادة العرف والحق ان مستند القولين
ضعيف اما الاول فلجواز ان يكون المرجح امرا اخر غير المناسبة الذاتية لعدم انحصاره فيها واما
ما اجاب المنكرون من ان ارادة الواضع مرجحة فهو بظاهره مبني على القول بجواز الترجيح من غير
مرجح والحق خلافه واما الثاني فلجواز ان يشترك الضدان في معنى ذاتي يكون بينه وبين
اللفظ المشترك مناسبة ذاتية او يكون للفظ جهتان فاتفق ان يناسب بكل منهما كلا منهما فان
ان القائل بالمناسبة الذاتية انما اراد ان دلالة الالفاظ في موارد الاستعمال ذاتية او انها ملحوظة

بحدوث مناسبة ذاتية قد حصرا عليه بانه
لو كانت الدلالة او الوضع

عند كل واضع فضلا داخل منان يحتاج الى البيان اذ تيمه ببطلانه صريح الوجدان على انه
لو تم الاول لزم ان لا يجهل احد شيئا من اللغات ولو تم الثاني لامتنع النقل والهجر لامتناع تخلف
ما بالذات عنها وانا اراد ان هناك مناسبات خفية لا يطلع عليها الا الاوحدي فجعل لنا اثر
ذلك بالنسبة الى بعض الالفاظ او اللغات الاصلية فهذا ان لم يقم دليل عليه لا انه لا دليل
على فساده لا سيما اذا قلنا بان الواضع هو الله تعالى ان الوضع بالالهام هذا ثم اختلف القائلون
بالوضع في تعيين الواضع فذهب الاشعري وجماعة الى انه الله سبحانه وتعالى وذهب اصحاب ابي
هاشم الى انه البشر اما واحد او اكثر وان التعريف حصل بالاشارة والترديد بالقرائن وذهب
ابو اسحق الاسفرايني الى ان القدر الضروري يعني المحتاج اليه في الاصطلاح من الله والباقي
من البشر احتج الاولون باربعة الاول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وجه الدلالة ان المراد بالا فهنا اقوال ثلاثة
اسماء ههنا الاصل اعني العلامات فيتناول الالفاظ لكونها علامة لمعانيها والتعليم في الوضع
او معناها العرفي اعني ما يقابل الافعال والحروف فيدل على وضعه لها بتقريب ما مر في وضعه لها
لتساويها المراد مبالغا البايد ونظما ولعدم قائل بالفصل ويرد عليه ان حمل الاسماء على معناها
العرفي باطل لتأخرها عن ورود الاية وحملها على العلامات لا يتناول الالفاظ الا على تقدير
كونها علامة نقلية بالنسبة الى حال التعليم كما هو احد الاحتمالين في جمع الوصف العرفي وهو محل
النزاع وقد يجاب بان المراد بالتعليم الالهام للحاجة الى الوضع والاقدار عليه او بان المراد بالاسماء
صفات الحقائق وخواص الطبائع بدليل قوله تعالى ثم عرضهم او بانه على تقدير تعليمه تعالى لا يلزم كونه
تعالى واضعا لجواز سبق الوضع من مخلوق سابق ويضعف الاول بانه مجاز في التعليم والثاني بانه يرجح
التجوز في التعليق فيه مورده او التقدير على التقادير مع خروج عن الظاهر من غير قرينة صارفة
والضمير في عرضهم راجع الى المسميات دون الاسماء بدليل قوله تعالى أنبئوني بأسماء هؤلاء إن
كنتم صادقين والثالث باصالة عدم سبق الحادث الثاني قوله تعالى واختلاف ألسنتكم
والوانكم دل انه تعالى جعل اختلاف الالسنة من اياته وليس المراد به العضو المخصوص اذ ليس اختلاف فيه
بحيث يصلح لان يعد من بين الخوارج بالذكر مع ان الاختلاف فيه عند الشد واقوى بل المراد اختلاف
اللغات بالتوسع فيها بعلاقة السببية او في الاضافة او بتقدير مضافا او مطلقا وانما يكون اختلاف اللغات

من اياته

من اياته اذا كان هو الواضع لها وفيه ان كون اللغات من اياته تعالى لا يستلزم ان يكون هو اختلاف
الواضع لها بل يكفي فيه اقدار عباده على ذلك بل هو اخرى بان يكون اية احتج اصحاب
ابي هاشم بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث دل على سبق اللغة على الارسال
فلو كان الواضع هو الله سبحانه لتقدم الارسال عليها لتوقف البيان عليه وفيه ان المتبادر
من الرسل الشخص المبعوث لتشريع الاحكام وتبليغها عنه تعالى الى الانام فلا ينافي سبق الارسال
لتعليم اللغة عليها ولو سلم فيجوز ان يكون البيان بطريق التعليم دون الرسالة وقد يجاب فيه
بان التعليم يجوز ان يكون بطريق خلق الاصوات او العلم الضروري والا ولا يبعد عن الثالث
بما يتوقف عليه الافهام وربما انه خلاف المعتاد فلا اقل من ان لا يظن بخلافه فانه لم يقطع به
احتج ابو اسحاق على ان القدر المحتاج اليه في الاصطلاح من الله سبحانه انه لو كان من البشر لدار
او تسلسل لتوقفه على اصطلاح اخر وفيه ان طريق العلم بالاوضاع لا ينحصر في الالفاظ لامكان نحو
طريق الاشارة والترديد بالقرائن الحالية كالاطفال يتعلمون اللغات من غير سبق علم منهم بلغة

وضع المجاز الجمهور على ان المجاز موضوع بالوضع التاويلي التعييني النوعي وان صحته متوقفة على
نقل النوع ولا حاجة الى نقل الاحاد وخالف في ذلك شرذمة فاعتبروا نقل الاحاد ويلزمهم ان
يكون المجازات التي احدثها فصحاء المتاخرين وغيرهم لا يسع احد حصرها غلطا وهو غلط لا يلزم
به ذو ملكة وربما فصل بين الالفاظ التي ضبطوا معانيها المجازية كالحروف وصيغ الامر والنهي
وبين غيرها فاقتصر في الاول على النقل المنقول دون الثاني فان الاول الاول النظر في الصورة الاولى
ان لا يكون هناك معنى غير منه وبين معانيها الحقيقية علاقة معتبرة لحصرهم المعول فيه عندهم على
الاستقراء فلو وجد ان يثبت منهم في مقام حصرها فضعيف ثم ذكروا ان انواع العلاقة قد ترتقي
العلائق الى خمسة وعشرين نوعا ونحن نذكر عدة منها ويمكن ارجاع البواقي اليها وهي المشابهة اما بالا
في الشكل كالفرس للصورة المنقوشة او الوهم المعول على هيئة او في صفة ظاهرة كالاسد للرجل
الشجاع واحترزوا بقيد الظهور عن اطلاقه على الابخر ونحوه فانه لا يصح وان كان معنى المستعمل
فيه كان على معناه الاصلي كالعنب للعصير وانه يؤول اليه كالخمر للعنب للعصير او كونه جزءا له كالا
نامل وبالعكس كالرقبة للانسان والعين للربيئة واشترطوا في هذا النوع ان يكون الجزء مما

الكل حتى انه يصح اطلاق العين على الربيئة من حيث كونه ربيئة ولا يصح اطلاقه عليه من
حيث كونه انسانا وكونه اعم منه كالمرسن للانف او اخص منه كالانف للمرسن اذا اريد به
من حيث الخصوصية وكونه مسببا عنه كالغيث للنبات او سببا له كالنبات للغيث مشروطا به
كاطلاق الايمان على الصلوة في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم على ما قيل وكونه حالا فيه كالقرية
لاهلها وعكسه كعكسه وكونه مظروفا له كالنهر لمائه وعكسه كعكسه وكونهما في محل واحد كالحيوة للعلم
والمجاورة في الخارج فعليا او حينيا ومثل باطلاق السلطان على الوزير او في الخيال كاطلاق
احد الضدين على الاخر لانهما كالمتلازمين في التصور كما في قوله جل شانه وجزاء سيئة
سيئة مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم او في الذكر ويعبر عنها بعلاقة المشاكلة
ايضا ومرجعها الى التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في جنبه كاطلاق الطبخ على الخياطة في
قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ومن حصر العلاقة في الاتصال
صورة او معنى اراد بالاتصال الصوري علاقة المشاكلة وبالاتصال المعنوي البواقي ومنهم من
جعل اطلاق الطبخ على الخياطة لعلاقة المجاورة في الخيال لان خياطة الجبة والقميص لما كانت مطلوبة
عنده ارتسم صورتها في خياله لكونه ما ناجى به نفسه فلما ورد صورة الطبخ في خياله كان
ان يعبر به عنها ورد على من جعل الاستعمال فيه بعلاقة المجاورة في الذكر بان الاكثر لم يذكروها ...
اجماعا فنطوا على حصر الانواع فلا يكون في عدم ذكرهم لها دلالة على عدم اعتبارها واشار بان
المراد بالمجاورة ما بيناه والمجاورة الثانية وهي حاصلة قبل الاستعمال ايضا فكم هذا والتحقيق
عندي ان هذه العلاقة التي بينها لا عبرة بها فان اطلاق احد الضدين على الاخر ليس للمجاورة
في الخيال للقطع بانها غير ملحوظة عند الاستعمال على ما هو شان العلاقة المصححة بل اما العلاقة
التضاد او لغيرها من العلاقات فان كون الشيء ضد المفهوم احد الضدين ليصح تنزيله منزلة
كونه فرد المفهوم الضد الاخر واستعارة لفظه له قصدا الى التمليح او التهكم كقولك للجبان هو
اسد وتنزل ما فيه من الجبن منزلة الشجاعة او تنزيله منزلة احد افراد الشجاع قصدا لما ذكر في
العلاقة هي التضاد بالتاويل المذكور وقد يطلق عليه اسم الضد لعدم الاعتداد بما فيه من الوصف كقولك
للعالم هو جاهل او المشابهة ومنها اطلاق الشيء على الحالات السيئة حيث انها تقع على صورة السيئة

الهوامش: ... والعلاقة لا بد ان تكون حاصلة قبله ... بان الاكثر
ينبغي

وان تجردت

وان
تجردت من وصفها ويجوز ان يكون العلاقة الثانية لانها من شانها ان تكون سيئة وان
تجردت عنها بالعرض كما اطلق السكر على الخمر المراقة وان يكون لعلاقة السببية والمسببية حيث
انها مسببة عنها واما اطلاق الطبخ على الخياطة فليس لعلاقة المجاورة بكلا قسميها لما مر لانها
غير ملحوظة في اطلاقها بل لعلاقة الاشتراك في المطلوبية وتحقيقه ان السائل نزل ما هو مطلوب عنده
غيره واقعا من الجبة والقميص منزلة ما فرضه السائل مطلوبا له من الشيء المطبوخ الذي ولعله
على بذله بدليل نسبة الطبخ اليه فهو يدعي اتحادهما في الجنس قصدا الى الزام المخاطب على حسب
ما التزم به وعلى هذا فكل من الجبة والقميص استعارة بالكناية لعلاقة الاشتراك في وصف
المطلوبية وهي وان كانت في نفسها ضعيفة لكنها تقوت بالنكتة المذكورة اعني ترتيب الالزام
بالفعل المطلوب ونسبة الطبخ الى الجبة والقميص من قبيل نسبة القطع الى الصيد فتكون استعارة
تحقيقية واعلم ان من جملة العلائق علاقة الاستعمال ولم اقف على من ينبه لها الا ان وهي ان يستعمل اللفظ
الموضوع لمعنى في معنى اخر لا يكون في نفسها علاقة معتبرة لكن ينضم اليها بحسب بعض الموارد خصوصيات
تحققها فيها كما مر في اطلاق الطبخ على الخياطة فيستعمل في المعنى الاخر بحيث انه يتحقق من جهة الاستعمال
هناك ولو عند التكرير علاقة يصح معها الاستعمال فيه وان تجرد عن تلك الخصوصيات فان الاستعمال
قد يوجب تحقق العلاقة المعتبرة ولهذا ترى ان التجوز قد يصح في لفظه ولا يصح في مرادفه كما في الرقبة
فانها تطلق على العبد والجيد ... يراد فها ولا يطلق عليه واما ما يتخيل من ان المجاز
قد يصح بدون العلاقة فانما نص الواضع على الرخصة في بعض الموارد بدونها ويجعل منه التجوز
في جملة من معاني الحروف فيظهر ضعفه مما قررناه مضافا الى مخالفته لاجماع القوم حيث اعتبروا العلاقة
المعتبرة في صحة المجاز ثم اعلم ان الاكثر لم يبالغوا في حصر انواع العلاقة وضبطها كما يشهد به
تصفح كتبهم وكان ذلك تنبيه منهم على ان المعتبر في العلاقة انما هو تحقق المناسبة التي يقبل الطبع
اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الاخر على الاخر وان الوجوه المذكورة من مظانها وهذا هو
التحقيق الذي ينبغي تنزيل كلماتهم عليه واما ما سبق الى بعض الاوهام من ان الواضع قد اعتبر هذه
الانواع من حيث الخصوص وان اهل اللغة قد نقلوها فليس لنا التعدي عما نقلوه ففي غاية السقوط
للقطع بانه ليس هناك نقل ينتهي الى الواضع ولذا ادعاه احد منا القوم بتصفحهم كلمات العرب ...

الهوامش: وكثيرا ما يوجب الاستعمال تكميل العلاقة الناقصة على حاله وما مر ... وان لزم ... تحقق ما يشهد به ... وعدم اختصاص ... العلاقة ... تحققها ... والامر فيه سهل

يطلقون بعض الالفاظ على ما يناسب معانيها الاصلية فعهدوا الى تلك المناسبة فوجدوها
في موضع مناسبة المشابهة وفي اخرى مناسبة السببية الى غير ذلك فعبروا عن كل
باسم يخصه ثم انهم ان ارادوا ما ذكرناه فلا كلام وان ارادوا ان الواضع قد اعتبر هذه
العلاقات بخصوصها كما في النقل فلا نسلم لهم مصححا عليه الوفاق في نوع الاستعمال لا
يساعدهم على ذلك وليس لهم مستند سوى ان لو اعتبر هذه الانواع على الخصوص
مع انه كان في الاطلاق لزم الاطراد والضرورة قاضية بعدمه واما ما اعتذر به
عنه بعضهم من ان عدم الاطراد في بعض الموارد لمانع خارجي كتنصيص بالمنع او لخصوصية المحل
او لعدم اكتفاء الواضع في مثل الصورة الممنوعة بتلك العلاقة فضعيف واضعفها الاول
بان الموارد الممنوعة مع اشتمالها على موارد مستعملة لا احصيها فيتعذر النص عليها فلا ضبط
لها على الخصوص ليس هناك قاعدة كلية يمكن معرفتها بالرجوع اليها سوى ما ذكرناه مع ان
موارد الرخصة منها اولى بالنص عليها اولى واما الاخيران فلان الغرض اطلاق الوضع
والرخصة في تلك المحل نفيه غير معقول ودعوى عدم اكتفاء الواضع لا يلائم الاطلاق
المدعى وان اعتبروها بشرط كونها بحيث يقبل الطبع اطلاق لفظ احدهما على الاخر فا
فاعتبار قبول الطبع مغن عن اعتبار خصوصية الموارد فيلغوا اعتبارها وان اعتبروها في الكل
لزم القول بتوقفه على النقل وقد اشرنا الى فساده فظهر مما حققنا ان المعتبر في العلاقة المصححة
للتجوز هي المناسبة التي يقبلها الطبع سواء وجدت في ضمن احدى العلاقات المذكورة او
في غيرها او العلاقات المذكورة انما تعتبر اذا تضمنت هذه المناسبة لا يقال على هذا يلزم
الدور لان استحسان الطبع للاستعمال يتوقف على تجويز الواضع ورخصته ولو توقف
رخصته على استحسان الطبع كان دورا لانا نقول لا يتوقف استحسان الطبع على رخصة
الواضع بل على تحقق العلاقة ولهذا يبقى الحكم بحسن مجاز مع الشك في جوازه ثم المدار في الطبع
على طبع اهل الاستعمال وهذا قد يختلف باختلاف الطباع ولهذا يرى ان بعض المجازات المعتبرة
في اللغة العربية لا يستحسن في مرادفاتها من لغة اخرى ثم اعلم ان العلاقة انما تعتبر اذا كانت
بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له فلا تعتبر اذا كانت بينه وبين معنى مجازي اخر الا

اذا كانت

اذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فتعتبر من هذه الحيثية ولهذا
تراهم يمنعون سبك المجاز عن المجاز والدليل عليه عدم مساعدة الطبع او الرخصة على الاعتداد
بمثل تلك العلاقة لبعدها عن الاعتبار تنبيه لا يبعد ان يقال لا حاجة في المجاز
الى الوضع والرخصة بل جوازه طبعي مبني على المسامحة والتاويل في الوضع الاصلي حيثما يتحقق بين
المعنيين علاقة معتبرة عند الطبع وان كان وقوع الاستعمال في بعضها مما يوجب تاكد العلاقة
او تفهم مواردها فان الضرورة قاضية بان من وضع لفظا بازاء شخص جاز اطلاقه على من
يشابه الشخص في الحسن والبهاء بلاحظة وضعه للشخص وان قطع النظر عن كل اصطلاح الى غير
ذلك وهذا في الاستعارة ظاهر وفي غيرها لا يخلو من نوع خفاء ولا يلزم من ذلك خروج
المجازات عن كونها عربية اذ يكفي في النسبة توقفها على اوضاع عربية وانقسامها عليها وكذلك
نسبة المجاز الى ساير اللغات والاصطلاحات **فصل** قد عرفت ان المجاز قد يكون
علاقته المشابهة وقد تكون غيرها وقد اصطلح علماء البيان على تسمية النوع الاول استعارة
والثاني مجازا مرسلا وفي المقامين ابحاث يناسب المقام ايرادها فنقول ذهب الجمهور الى ان الاستعارة
مجاز لغوي بمعنى التصرف في امر لغوي بدليل انها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما وقد استعملت
في المشبه فان المراد بقولنا اسد يرمي انما هو الرجل الشجاع لا غير فيكون مجازا لغويا وخالف
في ذلك شرذمة فجعلوها مجازا عقليا بمعنى ان التصرف في امر عقلي واحتجوا بانها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس
المشبه به فهي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة لغوية واجيب عن هذه الحجة بان دعوى
دخول المشبه في جنس المشبه به لا توجب دخوله في حقيقته فلا تكون مستعملة فيما وضعت له حقيقة فلا
تكون حقيقة اقول والتحقيق انه ان اطلق الاسد واريد به الرجل الشجاع او زيد مثلا
وادعي انه الاسد فالحق مقالة الجمهور لظهور ان دعوى كونه اسدا لا يجعله اسدا ولفظ الاسد
موضوع للاسد الحقيقي لا الادعائي وان اطلق واريد به معناه الحقيقي اعني الطبيعة السبعية
وقيدت بخصوصية الرجل الشجاع او زيد مثلا بدلالة القرينة لدعوى حصولها وتحققها
في ضمنه على حد تقييدها بخصوصية الفردية عند ارادة تحققها في ضمن الفرد الحقيقي فالحق مقالة البعض
من ان لفظ الاسد مستعمل فيما وضع له غاية الامر ان يكون وجودها في ضمن ذلك الفرد مبنيا على

في الاستعارة

التحقيق عندي انه

بحسب الدعوى وذلك لا يوجب التجوز في لفظ الاسد لانه موضوع للهيكل من حيث هي ولا خفاء
في صحة الاستعمال على الوجهين وبه يسقط كلية الدعوى في كلام الفريقين فانه اذا اطلق
لفظ مشبه به على المشبه واما اذا حمل عليه كما في قولك زيد اسد او علمته اسدا ونحو ذلك
فالاكثر على انه تشبيه بليغ اما انه تشبيه فلاشتماله على ذلك المشبه وقد اشترطوا في الاستعارة
ان يطوى ذكره بالكلية بحيث لا يكون في الكلام لا لفظا ولا تقديرا واما كونه بليغا فلكون المقام
فالحذف لكن التشبيه [illegible] عن الوجه والاداة ويقرب من الاستعارة ويلوح من دلائل الاعجاز
الفرق بين ما يضعف فيه تقدير اداة التشبيه كالمثال المذكور او يمتنع كقولك اسد دم الاسد
الهزبر خضنا بدوره [illegible] عنه كقولك زيد الاسد فجعل الاول استعاره والثاني تشبيها واختار
التفتازاني ان الاسد في المثال المذكور استعارة لانه مستعمل في الرجل الشجاع والمعنى زيد
رجل شجاع كالاسد واحتج على ذلك بانه كثيرا ما يتعلق به الجار كما في قوله اسد علي وفي
الحروب نعامة وفي المعنى يجري اذ لا يتعلق حرف الجر باسم الذات واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي ويتعلق به حرف الجر لما لوحظ فيه من معنى الوصفية كما لو
جعل استعاره عن الرجل الشجاع فان الرجل الشجاع ايضا خارج عن معنى اللفظ كما اعترف به في
مقام اخر وح فلا يكون في تعلق حرف الجر به دليل على كونه استعارة ولو جعل بمعنى الشجاع لم يكن
استعاره بل مجازا مرسلا من اطلاق الملزوم على اللازم هذا والتحقيق انه اذا كان زيد في
المثال المذكور هو المشبه فهذا مع بعده يتعين الحمل فيه على التشبيه لئلا يكون الكلام من قبيل
قولنا زيد زيد فان هذا المعنى غير مفهوم منه قطعا واما ما عللوا به من ان شرط الاستعارة
حذف المشبه من الكلام بالكلية فليس بشيء لانه منقوض بمثل قولك صادفت الاسد زيدا اذا
اردت بالاسد زيدا بعلاقة الشجاعة وجعلت زيدا بيانا له فانه استعارة لا غير مع ان
المشبه مذكور وكذلك الخيط الابيض في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر فان التحقيق ان الخيط الابيض استعارة للفجر او للشيء الابيض
المستطيل ولفظ من الفجر بيان له وقرينة على الاستعاره والحمل على التجوز لتشبيه كما فعله بعيد
لانه يستدعي تكلفا لا حاجة اليه حتى انهم حملوا الخيط الاسود ايضا على التشبيه لان بيان المشبه

في الخيط

في الخيط الابيض يعني الفجر يرشد الى ان بيان المشبه في الخيط الاسود بسواد اخر الليل فيكون المشبه فيه مقدرا
وان لم يكن المشبه جائز الحمل على التشبيه بتقدير سائر اركانه والاستعارة بحمل الاسد على معنى رجل شجاع و
يجوز الحمل على الحقيقة بالتأويل في الاسناد لاجرائه على غير من هو له حقيقة بالتأويل في الاسناد لاجرائه
على غير من هو له حقيقة واول الوجوه ابعدها وهو على بعده يتطرق في كثير من اقسام الاستعارة والاخير
سيما بالنسبة الى المواضع التي يقصد فيها المبالغة ومما قيل في دفعه من ان حمل الاسد على معناه الحقيقي
حمله على زيد تضعيف لان ذلك انما ينافي الحمل بحسب الحقيقة لا بحسب الدعوى اذ دعوى ان زيدا
قد بلغ في الشجاعة الى حيث صار من افراد الاسد الحقيقي بالاعتبار عليه واما المعنى الثاني
فغير بعيد في نفسه وان كان بعيدا عن مقام المبالغة ثم اعلم ان محققي علم البيان زعموا ان مبنى
الاستعاره على دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به فمنعوا الاستعارة في الاعلام الشخصية
لان العلمية تنافي الجنسية الا اذا تضمن نوع وصفية كحاتم ووجهه التفتازاني بما حاصله ان
المستعير يتأول في وضع اللفظ فيجعله كانه موضوع للمعنى الاعم مثلا يجعل لفظ الاسد كانه موضوع
للشجاع ويجعل حاتم كانه موضوع للجواد وبهذا التأويل يتناول الفرد المتعارف الذي هو الرجل الشجاع
والرجل الجواد لكن استعماله في الفرد الغير المتعارف استعمال له في غير ما وضع له فيكون استعارة هذا
محصل كلامه ويتوجه من كلامهم ما ذكروه في تقسيم الاستعارة من انه اذا كان اسم جنس فاصلية
والا فتبعية فان الاستعارة في العلم اصلية قطعا فينبغي ان يكون اسم جنس ولا يتم الا بالتأويل
المذكور لكن يشكل هذا بانهم عرفوا اسم الجنس بما دل على ذات كلية لا باعتبار وصفه فلا يدخل
فيه العلم قبل التأويل لعدم الكلية ولا بعده لاعتبار الصفة فيه هذا ونحن نقول ان المدار
ان الاستعارة مختص باستعمال لفظ المشبه به في المشبه على دعوى دخوله فيه فيما ذكروه
من ان المجاز ان كانت علاقته المشابهة فاستعارة والا فمجاز مرسل وما ذكروه في حد الاستعارة
من انها المجاز الذي يكون علاقته المشابهة او انها الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة
المشابهة او انها اللفظ المستعمل في الغير [illegible] ان هذا النوع من العلاقة اعني المشابهة
[illegible] لا حيث يتحقق الادعاء المذكور ففساده ظاهر لان علاقة المشابهة لا يقصر عن سائر
العلاقات في حصول المناسبة المصححة للاستعمال بما يصح اطلاق القرينة على اهلها [illegible]

هو الحيوان المخصوص والرجل الشجاع [illegible] الذي

على النبات مثلا لما بينهما من المناسبة الناشية من الحلول والسببية من غير ان يقع هناك
دعوى دخول احدهما في جنس الاخر بل المشابهة اقوى في حصول العلاقة والارتباط بما هي
اهل بان يصح التعويل عليها بمجردها والذي يدل على ذلك القطع بصحة اطلاق الانسان مثلا على
الصورة المنقوشة بعلاقة المشابهة وان لم يتعلق الغرض بالادعاء المذكور لا اذا كان المقام
مقام مبالغة على ما عرفت تحقيق القول فيه هذا اذا كان لفظ الاستعارة اسم جنس واما اذا كان
علما شخصيا فالادعاء المذكور لا يتاتى فيه قطعا وذلك لان قول القائل رايت اليوم حاتما يحتمل
وجوها احدها ان يكون حقيقيا بتقدير مسمى ان يراد كانه لكنه بعيد كما مر الثاني ان يكون استعارة للرجل
بعلاقة المشابهة الثالث ان يكون استعارة على دعوى انه الشخص المعروف وهذا هو اللائق بمقام
المبالغة الرابع ان يكون بمعنى الجواد المطلق فيكون مجازا مرسلا الخامس ان يكون مستعملا في
معنى الرجل الجواد المشبه بحاتم فيكون استعارة ولا وجوه المحتملة لا تزيد على الخمسة وليس المشبه في
شيء من هذه الصور داخلا في المشبه به اما في الثلاثة الاول فظاهر واما في الصورة الرابعة
فلعدم اعتبار المشابهة واما في الخامسة فلان المشبه هو الرجل الجواد وهو غير داخل في حاتم
اذ لا يصدق حاتم عليه وعلى غيره واما ما ذكره التفتازاني في تحقيق كلامهم فليس بشيء لانه
بعد التاويل في وضع اللفظ بان يجعل الاسد كانه موضوع للشجاع وحاتم كانه موضوع للجواد
ان استعمل في هذا المعنى التاويلي كان مجازا مرسلا لا استعارة كما مر وان لم يستعمل لا وجه لجعل الرجل
الشجاع والرجل الجواد من الافراد الغير المتعارفة بل هما بعد التاويل من الافراد المتعارفة
قطعا الا ان يراد بهما ما يتعارف اطلاق اللفظ عليهما مطلقا وعند عدم القرينة وهو تكلف
بين وان اراد انه انما استعمل بعلاقة المشابهة والتاويل المذكور انما هو لدخول المشبه في المشبه به
ففساده ظاهر اذ لا فائدة حينئذ في اعتبار التاويل هذا اذا كان المذكور لفظ المستعار منه وهو
المعبر عنه بالاستعارة بالكناية كما اذا اطلق السبع على المنية بادعاء السبعية لها ورده غيره
~~بالقطع بان لفظ المنية لم تطلق الا على المنية ودعوى السبعية لها ورده غيره بالقطع بان~~
لفظ المنية لم تطلق الا على المنية ودعوى السبعية لها لا يخرجها عن كونها مستعملة في معناها الذي يكون
مجازا وظني ان كلام السكاكي يدعي ان لفظ المشبه قد اخذ بمعنى المشبه به مجازا واطلق على المشبه

كاطلاق

كاطلاق الانسان بمعنى الضاحك على الانسان مجازا لا غير والذي يبنيه على انه اراد ذلك دعواه
الترادف بين لفظ المنية والسبع وقول انهما موضوعان لمعنى واحد والقوم لما غفلوا عن هذه
الدقيقة اخذ وا في الاعتراض عليه مثل الاساس لهم بكلامه فتمرّ يرد على السكاكي ان ذلك يقتضي
لاحيا عدّ الاستعمال عليه ثم قد يكون قرينتها استعارة تخييلية كما مر من اثبات الاظفار للمنية
فان المراد بها معناها الحقيقي ودعوى السكاكي انها استعارة في الصورة وهم في المنية فيكون
من اقسام الاستعارة التصريحية كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله فانه لما نزل العهد منزلة
الحبل تنزل ابطاله منزلة نقضه فالتنزيل الثاني قرينة على التنزيل الاول تتمة
المعروف بينهم ان المجاز كما يكون في المفرد على ما سبق بيانه كذلك يكون في المركب وحده
المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وان كانت العلاقة مشابهة سميت استعارة
تمثيلية ايضا كقولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فيصح فيه ان يلاحظ الامر
من يقدم رجلا ويؤخر اخرى عادة من التردد وعدم ثبات الراي فيطلق عليه الالفاظ الموضوعة
بازاء ملزومه بعلاقة اللزوم فيكون مجازا مركبا وان يشبه حالة الاقبال المخاطب المتردد على الامر
تارة والادبار عنه اخرى بحالة من يتردد في سلوك طريق فيقدم رجلا ويؤخر اخرى بجامع
التردد وعدم الثبات والتمادي الى المقصود تارة والتباعد عنه اخرى فيكون استعارة تمثيلية
ايضا ثم انهم بنوا امر المجاز المركب على ثبوت الوضع فالتزموا القول بان المركبات موضوعة بازاء
المعاني المركبة وخالف في ذلك العضدي فانكر المجاز المركب راسا وخصه بالمفرد محتجا عليه
بان المركبات لا وضع لها فلا يتطرق التجوز اليها اذ التجوز من توابع الوضع والحق ما ذهب
اليه الاكثرون من ثبوت المجاز في المركب لكنه عندي لا يبتني على ان يكون للمركب وضع مغاير
لوضع مفرداته كما زعموه بل يكفي فيه مجرد وضع مفرداته لمعانيها الافرادية فان كل مفرد من
المفردات اذا دل على معناه الافرادي بالوضع فقد دل المركب منها على المركب منه بالوضع اذ المراد
بالمعنى المركب هو نفس المفردات المشتمل على النسبة كما ان المراد باللفظ المركب هو نفس الالفاظ المفردة
المشتمل على النسبة اللفظية وكما يجوز بقاعدة الوضع او الطبع ان يستعمل اللفظ المفرد في غير
معناه الاصلي اذا كان بينه وبين معناه الاصلي علاقة كذلك يجوز بالقاعدة المذكورة ان يستعمل

اللفظ في غير معناه الاصلي اذا كان بينهما علاقة وان المركب من المفردات علاقة فالمركب المستعمل
في غير معناه الاصلي مجاز بالنسبة الى وضع مفرداته فظهر انه يكفي في مجاز المركب استعماله في غير
ما وضع لمفرداته كما انه يكفي في كونه حقيقة فيه استعمال مفرداته فيما وضعت بازائه وكما
ما التزموه من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية بوضع مغاير لوضع مفرداتها
تفنادة فلانه بعد وضع المفردات اعني الطرفين والنسبة لطرفي الحكم والهيئة اللفظية للنسبة التي
من حيث قصد مطابقتها للواقع وكشفها عنه كاف في افادة ما هو المقصود قطعا فلا يبقى
هناك حاجة الى وضع المركب وايضا لو كان المركب عن الطرفين والاسناد موضوعا بازاء
المركب من مدلوليها الدال كل جملة خبرية بحسب صيغتها على الاخبار بوقوع مدلولها يلزم
افادة تفصيلا لما ذكرناه واخرى اجمالا لما ذكروه وعلى قياسها الجمل الانشائية وغيرها وهذا
مما لا يلتزمه ذو مسكة ولو قيل بان الهيئة التركيبية او ما يقوم مقامها موضوعة لمجرد
النسبة والربط والمجموع المركب موضوع لافادة مطابقتها للواقع لم يلزم منه المحذور ولكنه
مع فساده في نفسه بشهادة الوجدان على خلافه ومخالفته لظاهر كلماتهم بل صريحها غير
مجد في المقام اذ لم يقصدوا بالتجوز في المركب التجوز في مثل هذا المعنى ثم ان العلامة التفتازاني
قطع بان المفردات في المجاز المركب مستعملة في معانيها الاصلية والتجوز انما هو في استعمال
المركب ووافقه المحقق الشريف عليه ومن الناس من ذهب الى انها مستعملة في معانيها
المجازية نظرا الى انتفاء التقديم والتأخير عن الرجل مثلا هناك هذا ما وقفنا عليه من
كلماتهم ولا يخفى ما فيها من الضعف لان اللفظ في اطلاق واحد لا يصح ان يقع مستعملا في
معنيين على ما سيأتي تحقيق الكلام فيه سواء كانا افراديين او كان احدهما افراديا والاخر
تركيبيا وسواء كانا حقيقيين كما لو قيل عبد الله واريد به مسماه باعتبار معناه التركيبي
وبرجل اخر باعتبار معناه الاضافي او مجازيين كما في المقام على الوجه الثاني او كان احدهما حقيقيا
والاخر مجازيا كما في المقام على الوجه الاول لان مستندنا على المنع مطرد في الجميع على ان كلامهم
لا يبتنى على عدم الجواز مطلقا على تقدير الاستعمال وظهوره كما لا يخفى وهو اظهر فسادا من القول
بالجواز بل التحقيق ان مفردات المجاز المركب غير مستعملة في شيء من معانيها لا الحقيقية ولا المجازية

وانما المستعمل

وانما المستعمل هو المجموع وما يسبق الى النظر من ان اللفظ المفرد لا يقع في صحيح الاستعمال الا
والمراد به اما معناه الحقيقي او المجازي فانما يتجه اذا كان اللفظ المفرد مبقى على افراده واما
اذا جعل مركبا حقيقيا مع ان الحصر منقوض بصورة الحكاية كما مر ثم قولهم بان مفرداتها مستعملة
في معانيها الحقيقية لا يتجه بالنسبة الى ما يدل على الاسناد اذ حيث يقصد الاسناد وظاهر ان
صحة المجاز المركب لا يتوقف عليه وقول المحقق الشريف في المثالين المذكورين ولا تجوز في
الهيئة التركيبية لان اسناد التردد الى المخاطب حقيقة وانما المجاز فيما عبر عن التردد ذلك
الفساد لان الاسناد اللفظي في تقدم وتأخر موضوع لاسناد المعنى الذي اريد منه حدثي التقدم
والتأخر الى المخاطب لا الاسناد حدث اخر اليه او يريد من المركب لا منفردا ولا منضما فان
ذلك على تقدير صحته لا يكون الا مجازا ولو اعتبر التجوز في تقدم وتأخر فقط خرج عن كونه
استعارة تمثيلية مع انه تكلم على تقدير عدمها ويشبه ان تكون كلماتهم هذه ناشئة من الخلط بين
المجاز المركب والكناية المركبة لتقاربهما في المعنى وتوضيحه ان قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى يستعمل تارة باعتبار التركيب في معنى قولك اراك مترددا بحيث لا يراد به الا هذا المعنى
ونظرا هذا المعنى غير معناه الاصلي فيكون مجازا لا محالة وليس شيء من مفرداته مستعملا في معنى
وانما لوحظ معانيها واستعمل المجموع ويستعمل اخرى ويراد به معاني مفرداته حقيقة او مجازا
لينتقل منها الى لازمها وهو اسناد التردد الى المخاطب ويكون ح كناية وكذلك قولك هو
كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فانها قد تطلق ويراد بها كونه جوادا فيكون
ح مجازا مركبا وقد تطلق ويراد به معناها لينتقل منه الى لازمه وهو كونه جوادا وهي
ح يكون كناية ولا ان نعتبر الوجهين في جانب المحمول فان المجاز المركب على ما بيناه مستعمل في
لا يختص بالمركبات التامة فما ذكروه من ان المفردات في المثال المذكور مستعملة في معانيها انما يتم
على التقدير الثاني وما ذكروه من ان المجموع مستعمل في معنى اراك مترددا انما يتم على التقدير الاول
ثم اعلم ان محققي علماء البيان جعلوا الكناية قسيما للحقيقة والمجاز وعرفوها باللفظ المراد به لازم
معناه مع جواز ارادته معه فاخرجوها عن حد الحقيقة لكونها مستعملة في غير ما وضعت له
وعن حد المجاز لاعتبارهم فيه الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له وعن حد

اللفظ في غير معناه الاصلي اذا كان بينهما علاقة وان لم يكن للمفردات علاقة فالمركب المستعمل
في غير معناه الاصلي مجاز بالنسبة الى وضع مفرداته فظهر انه يكفي في مجاز المركب استعماله في غير
ما وضع له مفرداته كما انه يكفي في كونه حقيقة فيه استعمال مفرداته فيما وضعت بازائه وكما
ما التزموا به من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية بوضع مغاير لوضع مفرداتها
فضاده ظاهر اذ بعد وضع المفردات اعني الطرفين والنسبة الحكم والهيئة اللفظية للنسبة الذهنية
من حيث قصده مطابقتها للواقع وكشفها عنه كاف في افادة ما هو المقصود قطعا فلا يبقى
هناك حاجة تمس الى وضع المركب وايضا لو كان المركب من الطرفين والاسناد موضوعا بازاء
المركب من مدلوليها الدال كل جملة خبرية بحسب وضعها على الاخبار بوقوع مدلولها يلزم
تارة تفصيلا لما ذكرنا واخرى اجمالا لما ذكروه وعلى قياسها الجمل الانشائية وغيرها وهذا
مما لا يلتزم به عاقل ولو قيل بان الهيئة التركيبية او ما يقوم مقامها موضوعة لمجرد
النسبة والربط والمجموع المركب موضوع لافادة مطابقتها للواقع لم يلزم منه المحذور ولكنه
مع فساده في نفسه بشهادة الوجدان على خلافه ومخالفة لظاهر كلامهم بل صريحهم غير
مجد في المقام اذ لم يقصدوا بالتجوز في المركب التجوز في مثل هذا المعنى ثم ان العلامة التفتازاني
قطع بان المفردات في المجاز المركب مستعملة في معانيها الاصلية والتجوز انما هو في استعمال
المركب ووافقه المحقق الشريف عليه ومن الناس من ذهب الى انها مستعملة في معانيها
المجازية نظرا الى انتفاء التقديم والتاخير عن الرجل مثلا هناك هذا ما وقفنا عليه من
كلماتهم ولا يخفى ما فيها من الضعف لان اللفظ في اطلاق واحد لا يمتنع ان يقع مستعملا في
معنيين على ما سيأتي تحقيق الكلام فيه سواء كان افراديين او كان احدهما افراديا والاخر
تركيبيا وسواء كانا حقيقيين كما لو قيل عبد الله واريد به مسماه باعتبار معناه التركيبي
ورجل اخر باعتبار معناه الاضافي او مجازيين كما في المقام على الوجه الثاني او كان احدهما حقيقيا
والاخر مجازيا كما في المقام على الوجه الاول ولان مستندنا على المنع مطرد في الجميع على ان كلامهم
لا يبتني على مجرد الجواز بل على تعيين الاستعمال او ظهوره كما لا يخفى وهو اظهر فسادا من القول
بالجواز بل التحقيق ان مفردات المجاز المركب غير مستعملة في شيء من معانيها لا الحقيقية ولا المجازية

وانما المستعمل

لا حاجة الى وضع المركب لحصول المقصود بدونه فان وضع الطرفين

رد على القوم في ثبوت المجاز المركب

وانما المستعمل هو المجموع ومما يسبق الى النظر ان اللفظ المفرد لا يقع في صحيح الاستعمال الا
والمراد به اما معناه الحقيقي او المجازي فانما يتجه اذا كان اللفظ المفرد مبنيا على افراده واما
اذا جعل مركبا حقيقيا مع ان الحصر منقوض بصورة الحكاية كما مر ثم قولهم بان مفرداتها مستعملة
في معانيها الحقيقية لا يتجه بالنسبة الى ما يدل على الاسناد الاخبري بقصد الاسناد وظاهر ان
صحة المجاز المركب لا يتوقف عليه وقول المحقق الشريف في المثالين المذكورين ولا تجوز في
الهيئة التركيبية لان اسناد التردد الى المخاطب حقيقة وانما المجاز في التعبير عن التردد في
الفساد لان الاسناد اللفظي في تقدم وتاخر موضوع لاسناد المعنى الذي اريد من حدث الفعل
والتاخر الى المخاطب لا الاسناد حدث اخر اليه او يدعي ان المركب لا مفرداتها ولا منضما فان
ذلك على تقدير صحته لا يكون الا مجازا ولو اعتبر التجوز في تقدم وتاخر فقط خرج عن كونه
استعارة تمثيلية انه تكلم على تقديرها ويشبه ان تكون كلماتهم هذه ناشية من الخلط بين
المجاز المركب والكناية المركبة لتقاربهما في المعنى وتوضيحه ان قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى يستعمل تارة باعتبار التركيب في معنى قولك انك متردد بحيث لا يراد به الا هذا المعنى
ونظرا لهذا المعنى غير معناه الاصلي فيكون مجازا لا محالة وليس شيء من مفرداته مستعملا في معنى
وانما الوحظ معانيها واستعمل المجموع ويستعمل اخرى ويراد به معاني مفرداته حقيقة او مجازا
لينتقل منها الى لازمها وهو اسناد التردد الى المخاطب ويكون حينئذ كناية وكذلك قولك هو
كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فانها قد تطلق ويراد بها كونه جوادا فيكون
مجازا مركبا وقد تطلق ويراد به معناها لينتقل منه الى لازمه وهو كونه جوادا وهي
حينئذ تكون كناية ولا ان تعتبر الوجهين في جانب المحمول فان المجاز المركب على ما بيناه ممكن التحقق
ولا يختص بالمركبات التامة فما ذكروه من ان المفردات في المثال المذكور مستعملة في معانيها انما يتم
على التقدير الثاني وما ذكروه من ان المجموع مستعمل في معنى انك متردد انما يتم على التقدير الاول
ثم اعلم ان محققي علماء البيان جعلوا الكناية قسيما للحقيقة والمجاز وعرفوها باللفظ اريد به لازم
معناه مع جواز ارادته معه فاخرجوها عن حد الحقيقة لكونها مستعملة في غير ما وضعت له
وعن حد المجاز لاعتبارهم فيه الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له وعن حد

المجاز لاعتبار صرفه الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضع له وعدمه فيها فالاول
بطويل النجاد وكثير الرماد طويل القامة والجواد مع جواز ارادة معناهما الاصلي ايضا ووجهه التفتازاني
بان المراد جوازه من حيث كونه كناية وان امتنع من حيث خصوص المادة كما في قوله تعالى ليس كمثله
شيء اذا جعلناه كناية من قبيل قولهم مثلك لا يبخل على ما صرح به صاحب الكشاف وايضا كثيرا
ما تخلو الكناية عن ارادة المعنى الحقيقي كما يقال فلان كثير الرماد وجبان الكلب وان لم يكن له
رماد ولا كلب واعترض بذلك على السكاكي حيث جعل المراد في الكناية معنى اللفظ مع لازمه والتحقيق
ان الكناية تقع على انحاء الاول ان يستعمل اللفظ في الملزوم لينتقل منه الى اللازم او
اللفظ المستعمل كذلك فان كان الملزوم معنى حقيقيا للفظ كان استعماله حقيقة وان كان معنى مجازيا كان مجازا
فقولنا زيد كثير الرماد جملة خبرية ان استعملت في معناها الحقيقي بان قصد بها الاخبار عن
كثرة الرماد حقيقة لينتقل منه الى لازم معناها اعني كونه جوادا كان اللفظ حقيقة لا محالة
ويستلزم الايماء ومنع لم يقصد الانتقال منه الى لازمه غير مخل بذلك وان استعملت في
صورة معناها بان قصد بها صورة الاخبار عن كثرة رماده لينتقل منه الى لازمه لزم التجوز
في الاسناد لانه لم يوضع لصورة الاخبار بالحقيقة فيكون اللفظ باعتباره مجازا وعلى
التقديرين تكون الكناية في المركب ويمكن ان يجعل المحمول حقيقة في المثال المذكور هو الجواد
المدلول عليه بذكر ملزومه ولفظ كثير الرماد وان كان محمولا عليه بحسب اللفظ لكن انما جيء
به لينتقل منه الى المحمول الحقيقي اعني الجواد فيحمل عليه فتكون الكناية في المفرد اعني المحمول
وعلى التقادير يكون اللفظ مستعملا في اللفظ الملزوم فكل منهما مراد منه لكن احدهما بلا واسطة
والاخر بواسطة واما لو استعمل كثير الرماد في الجواد نظرا الى علاقة اللزوم كان مجازا مرسلا
قطعا كما مر الثاني ان يستعمل اللفظ في لازم معناه بقرينة خفية وامارة ضعيفة في موارد
يتسامح فيها في الدلالة ويكتفى فيها بمجرد الايهام والاشارة حتى ان المتسامح قد يتمسك بها
الى الانكار فينكر ارادة اللازم ويمنع السامع من القطع في تنزيل كلامه ولو فسر الكناية بهذا
الوجه امكن الفرق بينها وبين المجاز بحسب الاصطلاح باشتراط الصراحة في قرينته او لظهور
المقصد به ويعم بتثليث الاقسام بالنسبة الى علم البيان لتعلق القصد فيه ببيان مطلق الدلالة

وتثنيتها

وتثنيتها بالنسبة الى الحق هنا العلماء اذ لا عبرة في مقام الاستدلال بمثل تلك الدلالة الثالث ان
يستعمل اللفظ في معناه او في لازمه مع نصب امارة موجبة لتردد السامع بينهما بينها على ان
ارادة كل منهما مناسب للمقام وهذا في غير المشترك نادر على القول بان قرينة المجاز قد تكافئ
ظهور الحقيقة فلا يتم ذلك الرابع ان يستعمل اللفظ في احد معانيه المتكافئة في الظهور حقيقية
كانت او مجازية او مختلفة بقرينة خفية يعول عليها في مقام التسامح قصدا الى التمكن من الانكار
مع الحاجة الخامس ان يستعمل اللفظ ويراد به احد معانيه الحقيقية والمجازية ويبني بقرينة حالية
او مقالية على ان المعنى الاخر ايضا مناسب للمقام وهذا النوع شائع لدى الفصحاء في استعمالاتهم واما ما ذكروه من
ان لفظ الكناية مستعمل في اللازم مع الملزوم او مع جواز ارادته معه فمبني على القول بجواز استعمال
اللفظ في معنييه وهو باطل عندنا على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما الفرق بينها وبين المجاز
بوجود القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فيه دونها فغير مستقيم لان القرائن التي توجد في المجاز
غالبا انما تساعد على ارادته دون نفي ارادة الحقيقة الاترى انهم يمثلون المجاز بنحو رايت اسدا
يرمي وفي الحمام مع ان القرينة المذكورة لا تنافي ارادة الحقيقة ايضا بدليل صحة قولنا ويفترس
على الاول وفي الحمام على الثاني تذنيب الحق ان النسبة الخبرية اللفظية موضوعة
بازاء النسبة الذهنية الماخوذة من حيث كشفها عن الواقع وان اثبتها السامع طابقت او لا علم بها او لا
بشهادة التبادر وليست موضوعة لنفس النسبة الواقعية والا لزم ان لا يكون لها في الاخبار الكاذبة
معنى لانتفاء النسبة الواقعية وليس في صحة السلب دلالة عليه ولا لنفس النسبة مجردة عن اعتبار
المطابقة للواقع والا لما دلت عليها وضعا ولا لها من حيث مطابقتها للاعتقاد فقط وقع
الواقع لما مر من قضية التبادر نعم تدل على المطابقة للاعتقاد بالالتزام اذا تمهد هذا فاعلم
ان المصادر منها ما معناه الايجاد والابداع كالخلق والانبات ومنها ما معناه التسبيب للاعداد ولو
بوجه مخصوص كالولادة والايلاد ومنها ما معناه القبول لعدم الاتصاف كالطلوع والاصفرار و
منها ما معناه الاعم ولو بحسب بعض الاقسام كالسرور حيث يشترك بين القسمين الاولين فيختلف ما
يتعلق اسناده بهذه المصادر وما يشتق منها بحسب اختلافها في هذه المعاني فان المسند اليه الحقيقي
في القسم الاول هو الفاعل الموجد وفي الثاني السبب المعد وفي الثالث المتصف والقابل وهكذا والمعد

انواع الكناية

للانتقال الى اللازم

انواع المصادر في النسب

المجاز لاعتبار صرعنه الا بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له وعدمه فيها فالمراد

بطويل النجاد وكثير الرماد طويل القامة والجواد مع جواز ارادة معناها الاصلي ايضا ووجهه التفتازاني

بان المراد جوازه من حيث كونه كناية وان امتنع من حيث خصوص المادة كما في قوله تعالى ليس كمثله

شيء اذا جعلناه كناية من قبيل قولهم مثلك لا يبخل على ما صرح به صاحب الكشاف وايضا كثيرا

ما تخلو الكناية عن ارادة المعنى الحقيقي كما يقال فلان كثير الرماد وجبان الكلب وان لم يكن له

رماد ولا كلب واعترض بذلك على السكاكي حيث جعل المراد في الكناية معنى اللفظ مع لازمه اقول

والتحقيق ان الكناية تقع على انحاء الاول ان يستعمل اللفظ في الملزوم لينتقل منه الى اللازم او

اللفظ المستعمل كذلك فان كان الملزوم معنى حقيقيا للفظ كان استعماله حقيقة وان كان معنى مجازيا كان مجازا

فقولنا زيد كثير الرماد جملة خبرية ان استعملت في معناها الحقيقي بان قصد بها الاخبار عن

كثرة الرماد حقيقة لينتقل منه الى لازم معناها اعني كونه جوادا كان اللفظ حقيقة لا محالة

لم يستلزم الابتداء وضع له وقصد الانتقال منه الى لازمه غير مخل بذلك وان استعملت في

صورة معناها بان قصد بها صورة الاخبار عن كثرة رماده لينتقل منه الى لازمه لزم التجوز

في الاسناد لانه لم يوضع لصورة الاخبار بالحقيقة فيكون اللفظ باعتباره مجازا وعلى

التقديرين تكون الكناية في المركب ويمكن ان يجعل المحمول حقيقة في المثال المذكور هو الجواد

المدلول عليه بذكر ملزومه ولفظ كثير الرماد وان كان محمولا عليه بحسب اللفظ لكن انما جيء

به لينتقل منه الى المحمول الحقيقي اعني الجواد فيحمل عليه فتكون الكناية في المفرد اعني المحمول

وعلى التقادير يكون اللفظ مستعملا في اللفظ الملزوم فكل منهما مراد منه لكن احدهما بلا واسطة

والاخر بواسطة واما لو استعمل كثير الرماد في الجواد نظرا الى علاقة اللزوم كان مجازا مرسلا

قطعا الثاني ان يستعمل اللفظ في لازم معناه بقرينة خفية وامارة ضعيفة في موارد

يتسامح فيها في الدلالة ويكتفى فيها بمجرد الايهام والاشارة حتى ان المتكلم قد يدعو

الى الانكار فينكر ارادة اللازم ويمنع السامع من التسامح في تنزيل كلامه ولو فسر الكناية بهذا

الوجه امكن الفرق بينها وبين المجاز بحسب الاصطلاح باشتراط الصراحة في قرينته او ظهور

المقتدية ويقع تثليث الاقسام بالنسبة الى علم البيان لتعلق القصد فيه ببيان مطلق الدلالة

وتثنيتها

وتثنيتها بالنسبة الى هذا العلم اذ لا عبرة في مقام الاستدلال بتلك الدلالة الثالث ان

يستعمل اللفظ في معناه او في لازمه مع نصب امارة موجبة لتردد السامع بينهما بينها على ان

ارادة كل منهما مناسب للمقام وهذا في غير المشترك نظير على القول بان قرينة المجاز قد تكافئ

ظهور الحقيقة فلا يتم ذلك الرابع ان يستعمل اللفظ في احد معانيه المتكافئة في الظهور حقيقة

كانت او مجازية او مختلفة بقرينة خفية يعول عليها في مقام التسامح قصدا الى التمكن من الانكار

مع الحاجة الخامس ان يستعمل اللفظ ويراد به احد معانيه الحقيقية والمجازية ويقيم بقرينة حالية

او مقالية على ان المعنى الاخر ايضا مناسب للمقام وهذا النوع شائع في استعمالاتهم واما ما ذكروه من

ان لفظ الكناية مستعمل في اللازم مع الملزوم او مع جواز ارادته معه فمبني على القول بجواز استعمال

اللفظ في معنييه وهو باطل عندنا على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى واما الفرق بينها وبين المجاز

بوجود القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فيه دونها فغير مستقيم لان القرائن التي توجد في المجاز

غالبا انما تساعد على ارادته دون نفي ارادة الحقيقة الا ترى انهم يتاولون المجاز بنحو رايت اسدا

يرمي وفي الحمام مع ان القرينة المذكورة لا تنافي ارادة الحقيقة ايضا بدليل صحة قولنا بعد ذلك

على الاول وفي الحكام على الثاني تذنيب الحق ان النسب الخبرية اللفظية موضوعة

بازاء النسب الذهنية الماخوذة من حيث كشفها عن الواقع وان انتهاء الاسناد طابقته او لا علم بها او لا

لشهادة التبادر وليست موضوعة لنفس النسب الواقعية والا لزم ان لا يكون لها في الاخبار الكاذبة

معنى لانتفاء النسب الواقعية وليس في صحة السلب دلالة عليه ولا لنفس النسبة مجردة عن اعتبار

المطابقة للواقع والا لما دلت عليها وضعا ولا لها من حيث مطابقتها للاعتقاد فقط وانما دلت على

الواقع لما مر من قضية التبادر نعم تدل على المطابقة للاعتقاد بالالتزام اذا تمهد هذا فاعلم

ان المصادر منها ما معناه الايجاد والابداع كالخلق والانبات ومنها ما معناه التسبب للعادي ولو

بوجه مخصوص كالولادة والايلاد ومنها ما معناه القبول او الاتصاف كالطلوع والاصفرار و

منها ما معناه الاعم ولو بحسب بعض الاقسام كالسرور حيث يشترك بين المعنيين الاولين فيختلف ما

يتعلق اسناد ما في هذه المصادر وما يشتق منها بحسب اختلافها في هذه المعاني فان المسند اليه الحقيقي

في القسم الاول هو الفاعل الموجد وفي الثاني السبب العادي وفي الثالث المتصف والقابل وهكذا الى الحد

انحاء الكناية

للانتقال الى اللازم

المجاز لاعتبار صرح هنا الاقتران بالقرينة المانعة من ارادة ما وضعت له وعدمه فيها فالاول
بطويل النجاد وكثير الرماد وطويل القامة والجواد مع جواز ارادة معناها الاصلي ايضا ووجهه التفتازاني
بان المراد جوازه من حيث كونه كناية وان امتنع من حيث خصوص المادة كما في قوله تعالى ليس كمثله
شيء فانا جعلناه كناية من قبيل قولهم مثلك لا يبخل على ما صرح به صاحب الكشاف وايضا كثيرا
ما تخلو الكناية عن ارادة المعنى الحقيقي كما يقال فلان كثير الرماد وجبان الكلب وان لم يكن له
رماد ولا كلب واعترض بذلك على السكاكي حيث جعل المراد في الكناية معنى اللفظ مع لازمه اقول
والتحقيق ان الكناية تقع على انحاء الاول ان يستعمل اللفظ في الملزوم لينتقل منه الى اللازم او
اللفظ المستعمل كذلك فان كان الملزوم معنى حقيقيا للفظ كان استعمالا حقيقة وان كان معنى مجازيا له كان مجازا
فقولنا زيد كثير الرماد جملة خبرية ان استعملت في معناها الحقيقي بان تصدق بها الاخبار عن
كثرة الرماد حقيقة لينتقل منه الى لازم معناه اعني كونه جوادا كان اللفظ حقيقة لا محالة
لم يستعمل الا فيما وضع له وقصد الانتقال منه الى لازمه غير مخل بذلك وان استعملت في
صورة معناها بان تصدق بها صورة الاخبار عن كثرة رماده لينتقل منه الى لازمه لزم التجوز
في الاسناد لانه لم يوضع لصورة الاخبار بالحقيقة فيكون اللفظ باعتباره مجازا وعلى
التقديرين تكون الكناية في المركب ويمكن ان يجعل المحمول حقيقة في المثال المذكور هو الجواد
المدلول عليه بذكر ملزومه ولفظ كثير الرماد وان كان محمولا عليه بحسب اللفظ لكن انما جيء
به لينتقل منه الى المحمول الحقيقي اعني الجواد فيحمل عليه فتكون الكناية في المفرد اعني المحمول
وعلى التقادير يكون اللفظ مستعملا في اللفظ الملزوم فكل منهما مراد منه لكن احدهما بلا واسطة
والاخر بواسطة واما لو استعمل كثير الرماد في الجواد نظرا الى علاقة اللزوم كان مجازا مرسلا
قطعا كما مر الثاني ان يستعمل اللفظ في لازم معناه بقرينة خفية وارادة ضعيفة في موارد
يتسامح فيها في الدلالة ويكتفى فيها بمجرد الايهام والاشارة حتى ان المتسامح قد يدعو الحاجة
الى الانكار فينكر ارادة اللازم ويمنع السامع من التسامح في تنزيل كلامه ولو فسر الكناية بهذا
الوجه امكن الفرق بينها وبين المجاز بحسب الاصطلاح باشتراط الصراحة في قرينته او ظهورها
المعتد به ويصح تثليث الاقسام بالنسبة الى علم البيان لتعلق الغرض منه ببيان مطلق الدلالة

وتثنيتها

انها الكناية

للانتقال الى اللازم

وتثنيتها بالنسبة الى الحصر العلم اذ لا عبرة في مقام الاسناد لا يقبل تلك الدلالة الثالث ان
يستعمل اللفظ في معناه او في لازمه مع نصب امارة موجبة لتردد السامع بينهما بتنبيها على ان
ارادة كل منهما مناسب للمقام وهذا في غير المشترك انما يتم على القول بان قرينة المجاز قد تكافئ
ظهور الحقيقة فلا يتم ذلك الرابع ان يستعمل اللفظ في احد معانيه المتكافئة في الظهور حقيقية
كانت او مجازية او مختلفة بقرينة خفية يعول عليها في مقام التسامح قصدا الى التمكن من الانكار
مع الحاجة الخامس ان يستعمل اللفظ ويراد به احد معانيه الحقيقية او المجازية ويعين بقرينة حالية
او مقالية على ان المعنى الاخر ايضا مناسب للمقام وهذا النوع شائع ولعل المجاز ان استعمل فيه واما ما ذكروه من
ان لفظ الكناية مستعمل في اللازم مع الملزوم او مع جواز ارادته معه فيبتني على القول بجواز استعمال
اللفظ في معنييه وهو باطل عندنا على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما الفرق بينها وبين المجاز
بوجود القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فيه دونها فغير مستقيم لان القرائن التي توجد في المجاز
غالبا انما تساعد على ارادته دون نفي ارادة الحقيقة الا ترى انهم يمثلون المجاز بنحو رأيت اسدا
يرمي وفي الحمام مع ان القرينة المذكورة لا تنافي ارادة الحقيقة ايضا بدليل صحة قولنا وفيه مفترس
على الاول وفي الاحكام على الثاني تذنيب الحق ان النسبة الخبرية اللفظية موضوعة
بازاء النسب الذهنية الماخوذة من حيث كشفها عن الواقع وان انتهاء الاسناد طابقته او لا علم بها او لا
لشهادة التبادر وليست موضوعة لنفس النسب الواقعية والا لزم ان لا يكون لها في الاخبار الكاذبة
معنى لانتفاء النسب الواقعية وليس في صحة السلب دلالة عليه ولا لمعنى النسب بمجرده عن اعتبار
المطابقة للواقع والا لما دلت عليها وضعا ولا لها من حيث مطابقتها للاعتقاد نفيا للواقع
الواقع لما مر من قضية التبادر نعم تدل على المطابقة للاعتقاد بالالتزام اذا تمهد هذا فاعلم
ان المصادر منها ما معناه الايجاد والابداع كالخلق والانبات ومنها ما معناه النسبة الاعدادية ولو
بوجه مخصوص كالولادة والايلاد ومنها ما معناه القبول الاتصاف كالطلوع والاصفرار و
منها ما معناه الاعم ولو بحسب بعض الاقسام كالسرور وحيث يشترك بين القسمين الاولين فيختلف ما
يتعلق اسناده هذه المصادر وما يشتق منها بحسب اختلافها في هذه المعاني فان المسند اليه الحقيقي
في القسم الاول هو الفاعل الموجد وفي الثاني السبب المعد وفي الثالث المتصف القابل وهكذا الرابع

مجرد تحصيل التردد بينهما كما يفيد عليه تعبير بعضهم الى التوقف في المجاز واما على القول بان عدم ظهور المجاز يوجب ظهور الحقيقة

في الفرق بين الكناية والمجاز

النسبة الخبرية موضوعة بازاء النسبة الذهنية من حيث كشفها عن الواقع لا النسبة الواقعية المشروحة

انواع المصادر في النسبة

المجاز لاعتبار صرفه عن الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضع له وعدمه فيها فالاول
بطويل النجاد وكثير الرماد طويل القامة والجواد مع جواز ارادة معناهما الاصلي ايضا ووجهه التفتازاني
بان المراد جوازه من حيث كونه كناية وان امتنع من حيث خصوص المادة كما في قوله تعالى ليس كمثله
شيء فانا جعلناه كناية من قبيل قولهم مثلك لا يبخل على ما صرح به صاحب الكشاف وايضا كثيرا
ما تخلو الكناية عن ارادة المعنى الحقيقي كما يقال فلان كثير الرماد وجبان الكلب وان لم يكن له
رماد ولا كلب واعترض بذلك على السكاكي حيث جعل المراد في الكناية معنى اللفظ مع لازمه

انحاء الكناية

والتحقيق ان الكناية تقع على انحاء الاول ان يستعمل اللفظ في الملزوم لينتقل منه الى اللازم او
اللفظ المستعمل كذلك فان كان الملزوم معنى حقيقيا للفظ كان استعماله حقيقة وان كان معنى مجازيا كان مجازا
فقولنا زيد كثير الرماد جملة خبرية ان استعملت في معناها الحقيقي بان قصد بها الاخبار عن
كثرة الرماد حقيقة لينتقل منه الى لازم معناها اعني كونه جوادا كان اللفظ حقيقة لا محالة
لاستعماله فيما وضع له وقصد الانتقال منه الى لازمه غير مخل بذلك وان استعملت في
صورة معناها بان قصد بها صورة الاخبار عن كثرة رماده لينتقل منه الى لازمه لزم التجوز
في الاسناد لانه لم يوضع لصورة الاخبار بالحقيقة فيكون اللفظ باعتباره مجازا وعلى
التقديرين تكون الكناية في المركب ويمكن ان يجعل المحمول حقيقة في المثال المذكور هو الجواد
المدلول عليه بذكر ملزومه بلفظ كثير الرماد وان كان محمولا عليه بحسب اللفظ لكن انما جيء
به لينتقل منه الى المحمول الحقيقي اعني الجواد فيحمل عليه فتكون الكناية في المفرد اعني المحمول

للانتقال الى اللازم

وعلى التقديرين يكون اللفظ مستعملا في اللفظ الملزوم فكل منهما مراد منه لكن احدهما بلا واسطة
والاخر بواسطة واما لو استعمل كثير الرماد في الجواد نظرا الى علاقة اللزوم كان مجازا مرسلا
قطعا كما مر الثاني ان يستعمل اللفظ في لازم معناه بقرينة خفية وامارة ضعيفة في موارد
يتسامح فيها في الدلالة ويكتفى فيها بمجرد الايهام والاشارة حتى ان المتسامح قد يدعو محتجا
الى الانكار فينكر ارادة اللازم ويمنع السامع من القطع في تنزيل كلامه ولو فسر الكناية بهذا
الوجه امكن الفرق بينها وبين المجاز بحسب الاصطلاح باشتراط الصراحة في قرينته او ظهورها
المعتد به ويصح تثليث الاقسام بالنسبة الى علم البيان لتعلق القصد فيه ببيان مطلق الدلالة

وتثنيها

وتثنيتهما بالنسبة الى اهل العربية اذ لا عبرة في مقام الاسناد لا بمثل تلك الدلالة الثالث ان
يستعمل اللفظ في معناه او في لازمه مع نصب امارة موجبة لتردد السامع بينهما بنيتها على ان
ارادة كل منهما مناسب للمقام وهذا في غير المشترك تام على القول بان قرينة المجاز قد تكافئ
ظهور الحقيقة فلا ينتج ذلك الرابع ان يستعمل اللفظ في احد معانيه المتكافئة في الظهور حقيقة
كانت او مجازية او مختلفة بقرينة خفية يعول عليها في مقام التسامح قصدا الى التمكن من الانكار
مع الحاجة الخامس ان يستعمل اللفظ ويراد به احد معانيه الحقيقية والمجازية ويفيد بقرينة حالية
او مقالية على ان المعنى الاخر ايضا مناسب للمقام وهذا النوع مبني على جواز استعمال اللفظ واما ما ذكروه من
ان لفظ الكناية مستعمل في اللازم مع الملزوم او مع جواز ارادته معه فمبني على القول بجواز استعمال
اللفظ في معنييه وهو باطل عندنا على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما الفرق بينها وبين المجاز
بوجود القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فيه دونها فغير مستقيم لان القرائن التي توجد في المجاز
غالبا انما تساعد على ارادته دون نفي ارادة الحقيقة الا ترى انهم يتأولون الجلاد بنحو رأيت اسدا
يرمي وفي الحمام مع ان القرينة المذكورة لا تنافي ارادة الحقيقة ايضا بدليل صحة قولنا ونعني
على الاول وفي الاحكام على الثاني

تذنيب

الحق ان النسب الخبرية اللفظية موضوعة
بازاء النسب الذهنية الماخوذة من حيث كشفها عن الواقع وان ثبتها سواء طابقته او لا علم بها او لا
لشهادة التبادر وليست موضوعة لنفس النسب الواقعية والا لزم ان لا يكون لها في الاخبار الكاذبة
معنى لانتفاء النسب الواقعية وليس في صحة السلب دلالة عليه ولا لنفس النسب بمجرده عن اعتبار
المطابقة للواقع والا لما دلت عليها وضعا ولا لها من حيث مطابقتها للاعتقاد نفيا للواقع
الواقع لما مر من قضية التبادر نعم تدل على المطابقة للاعتقاد بالالتزام اذا تمهد هذا فاعلم
ان المصادر منها ما معناه الايجاد والابداع كالخلق والانبات ومنها ما معناه التسبيب للاعداد ولو
بوجه مخصوص كالولادة والايلاد ومنها ما معناه القبول والانفعال كالطلوع والاصفرار و
منها ما معناه الاعم ولو بحسب بعض الاقسام كالسرور حيث يشترك بين القسمين الاولين فيختلف ما
يتعلق اسناده هذه المصادر وما يشتق منها بحسب اختلافها في هذه المعاني فان المسند اليه الحقيقي
في القسم الاول هو الفاعل الموجد وفي الثاني السبب البعيد وفي الثالث المتصف القابل وهكذا الى الثلث

في الفرق بين الكناية والمجاز

انواع المصادر في النسبة

فرق قوم بين هذه الاقسام توهموا ان اسناد السرور الى الرؤية في قولك سرتني رؤيتك و
الطلوع الى الشمس في قولك طلعت الشمس مجازا عقلي كاسناد الانبات الى الربيع ومنشأه
عدم الفرق بين الفعل والفاعل باعتبار معناهما اللغوي وبينهما باعتبار معناهما الاصطلاحي
فان الفعل الاصطلاحي قد لا يكون مدلوله فعلا لغويا بل غيره كان يكون انفعالا فيكون فاعله
الاصطلاحي حقيقة ما يكون قابله دون فاعله اللغوي وهكذا تكلم علماء البيان في مثل قولهم انبت الربيع
البقل وجوها احدها ان ينزل الربيع منزلة الفاعل ويدل عليه باثبات بعض لوازمه من اسناد
الانبات اليه فيكون الربيع ح استعارة بالكناية ويكون الانبات واسناده اليه استعارة تخييلية
ولا تجوز ح فيه اما في طرفي الاسناد فظ واما في الاسناد فلان المراد به معناه الحقيقي على ما مر ولا
يلزم الكذب لابتنائه على التاويل في احد طرفيه بخلاف الكذب فانه لا يبتني على التاويل الثاني
ان يكون اسناد الانبات اليه مبنيا على دعوى كونه فاعلا نظرا الى كونه سببا اعتياديا له
وح يكون المجاز عقليا حيث اعطى ما ليس بفاعل حكم الفاعل واثره واقيم مقامه والفرق بين هذا
الوجه والوجه المتقدم انه لا تاويل هنا في نفس الربيع بخلاف الوجه السابق الثالث ان ينزل
نسبة الاعتيادي منزلة التسبب الفاعلي فيعبر عنه باللفظ الدال عليه وح يكون الاسناد
مجازا لغويا لانه غير موضوع في مثل انبت للتعلق بالسبب الاعتيادي بل الفاعل هكذا ينبغي
التحقيق المقام فصل لا ريب ان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يسمى حقيقة كما لا
يسمى مجازا كما عرفت من انهما من نوع المستعمل ثم الحقيقة لا يستلزم المجاز لجواز ان يخص الاستعمال
بالمعنى الموضوع له وهذا ظاهر واما عكسه ففيه قولان والظاهر ان النزاع هنا في الالفاظ اللغوية
وان المراد بالحقيقة والمجاز ما يتناول المفرد والمركب على ما يرشد اليه حجتهم حجة القول بالا
ستلزام انه لولم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة اذ فائدته الاستعمال في تراكيب الكلام واللازم
باطل قطعا واجيب تارة بمنع الملازمة لان التجوز فيه فائدة تترتب عليه واخرى بمنع بطلان اللازم
اذ لا يجب ان يترتب على الشيء ما يقصد به ويمكن المناقشة في الاول بان فائدة الوضع للمعنى المجازي
اكثر لاستغنائه من مؤنة القرينة والخروج عن ظاهر الاستعمال فالعدول عنه اخلال بالحكمة وفي
الثاني بانه يتم اذا ثبت ان الواضع ايضا ليس هو الله سبحانه وان الوضع ليس بالهامه لان قصد تاثير

على الشيء

وجوه انبت الربيع البقل

على الشيء راجح الى الاهمال بحاله والوجهان كما ترى ويمكن ان يستند في منع الملازمة الى وقوع
الاستعمال في المعنى الموضوع له بعد الاستعمال في غيره اذ لا يلزم مقارنة الاستعمال للوضع حجة
الثاني ولا ستلزام وجهان الاول انه لو استلزم لما امكان والتالي بجوقاما شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة والثاني مستعمل قطعا واورد عليه اولا بالنقض بانه مشترك
الورود فان المجاز يستلزم الوضع لمعنى بالضرورة فاذا لم يكن هناك معنى لم يستعمل فيه لم يكن
معنى لم يوضع له وثانيا بالحل بان الوضع والاستعمال لا يستدعيان تحقق المعنى في الواقع لتحققهما
بالنسبة الى الممتنعات فان قلنا الواحد نصف الاثنين وان النقيضين يجوز ان يرتفعان الى
غير ذلك موضوع للاسناد والا لما صدق على المخبر بانه مخبر كما زعم ان المعنى لا تحقق له الا
في الغرض وان اريد بالتحقق ما تبنا ول ذلك منعنا انتفاءه في المقام والجواب ان ورود هذين
الايرادين مبني على ان يكون الوجه في انتفاء التالي عدم تحقق المعنى وليس كذلك لان الذي الجاء فيه
انتفاء الحقيقة وذلك لا يقتضي لانتفاء الاستعمال فرجع الى دعوى القطع بان هذين المركبين
او هذين التركيبين لم يستعملا في غير المعنى المجازي فاندفع المحذوران ولا يمكن النقض باعمال
الاستعمال في معناهما الحقيقي لان المقصود تتميم الاستدلال السابق مع ان الكلام لا يختص
بهما بل يجري في نظايرهما مما لا حصر له واجاب العضدي عن الدليل المذكور بان المركبات لا وضع
لها وانما الوضع لمفرداتها والتجوز من توابع الوضع فلا مجاز الا في المفردات فالمجاز في الفرض
المذكور انما في المسند والمسند اليه ولا ريب في ثبوت حقيقتهما فيهما اما الاسناد فليس له
الا جهة واحدة في الكل لا تختلف بالنسبة الى غيرها عند الاستعمال فلا يتطرق التجوز اليه وورد بان البيانيين
انما تجوز في مثل شابت لمة الليل فان التحقيق فيه ان اللمة مجاز عن سواد الليل والشيب عن
حدوث البياض فيه واما قوله قامت الحرب على ساق ونظائره فيه فلانه لا تجوز في شيء من
مفرداته بل في المركب حيث شبه حال الحرب بحال من يقوم ولا يقعد فيكون استعارة تمثيلية على
حد قولهم للمتردد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى هذا وتحقيق المقام ان المستدل ان اراد
بمقالته ان الهيئة في قامت الحرب على ساق مثلا موضوعة للاسناد الى الفاعل المجازي
فيكون مجازا لغويا بلا حقيقة اتجه عليه ان يقال لا نسلم ان الهيئة موضوعة للاسناد الى الفاعل الحقيقي ولا للاسناد الى

الحقيقي ولم تستعمل فيه في الاسناد الى الفاعل

الحقيقي دالا الى الاسناد الى الفاعل الحقيقي والا لزم ان لا يكون الاسناد المجازية معنى بل لا اسناد

مطلق الفاعل ولو كانت فاعليه اوغائيه اذ لا يعقل من الاسناد الا معنى واحد وهو جار في

جميع الموارد نعم في الاسناد لقصاح الغير من هو كان هنالك مجاز بحسب العقل حيث جعل غير الفاعل

فاعلا واعطي حكمه حتى صح اسناد الفعل اليه على الحقيقه وظاهر ان النزاع هنا في المجاز اللغوي

وما كان ذلك الا ان الهيئه الموضوعه للاسناد ان استعملت في المقام في غير الاسناد كما لو استعملت الهيئه

في انبت الربيع البقل واريد بها النسبه الظرفيه اي في الربيع فالمتحصل ينبغي صحة اعتباره في المقام

لكن قد سبق ان المحقق جعل ذلك في مثل الفرض المذكور ومنه يندفع ما ادعاه المجيب من عدم تطرق

التجوز الى الاسناد لكنه لا يجدي في المسئلة ايضا لجواز سبق استعمالها في المعنى الاخر عليه وان اراد ان

المجموع المركب من تلك المفردات موضوع لافادة المركب من معانيها ولم يستعمل فيه واستعمل فيما

على طريق التمثيل وذلك كقوله تعالى يشبه ثبات الحرب واستقرارها بصورة موهومه وهي قيامها على

ساق فعبر عن المعنى الاول بالمركب الموضوع للمعنى الثاني استقام كلامه بناء على ما عليه جماعة من ان

المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبيه كما ان المفردات موضوعة بازاء معانيها الافراديه

الا ان الخصم لم يساعد على ذلك وقد تقدم تحقيق الكلام فيه واما التجوز في المسند فيمكن استعمال القيام

المقيد بقولنا على ساق في معنى الاشتداد فيكون من باب المجاز في المركب ولا يشكل بلزوم توسط

بين اجزاء المركب لانه يتسامح به في المجاز المركب حيث يقصد المحافظة على التركيب الاصلي او بان

يراد بالقيام الثبات او ما يقرب منه وبالساق الجانب ويكون المجموع كناية عن اشتدادها او

يراد بالساق الشده كما في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون من باب المجاز في المفرد واما

التجوز في المسند اليه فلا يتم الا بتنزيل الحرب منزلة انسان ذي ساق فيستعمل فيه مجازا ويطلق

على الحرب من باب اطلاق الكل على الفرد فيكون من باب الاستعاره بالكنايه على مذهب السكاكي وقد

مر تحقيق الكلام فيه وقس على ذلك الكلام نظائره بقي الثاني ان لفظ الرحمن موضوع في الاصل

لرقيق القلب ولم يستعمل فيه واستعمل فيه تعالى من حيث الخصوص مجازا فيثبت المقصود والاول الخص

وكذلك الافعال المنسلخة عن الزمان فانها كانت في الاصل موضوعة للزمان كما هو قضية كونها

افعالا ولم تستعمل الا مجردة عن الزمان وأورد عليه من وجهين الاول انهم اطلقوا رحمان اليمامه على مسيلمة

الكذاب حتى قال فيه بعضهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فما نقدح قولكم انه لم يستعمل في معناه الحقيقي

الثاني

الآتي انا لا نسلم ان الالفاظ المذكوره لم تستعمل في معانيها الاصليه في صدر اللغة اذ عدم

الاطلاع لا يقتضي عدم الوقوع واجيب عن الاول بان الاطلاق المذكور مردود لو وقوعه

بعد النقل وهجر المعنى الاول فلا يعتد به وهذا مبني على ان اللفظ اذا هجر بالنسبة الى معنى

لم يصح اطلاقه عليه بحسب ذلك الوضع والتزامه بعيد الكلام الا ان يقال لحصول هناك منع

عرفي بحيث يقبح اطلاق اللفظ المذكور على غيره تعالى وهو بعيد على نظر واما ما يقال من ان الاطلاق

المذكور في كفرهم فلا يصلح للجواب اذ لا ينافي ذلك الصحة في الاستعمال كما في كلمات الكفر

وقول التفتازاني بان الاطلاق المذكور كاطلاق لفظ الجلالة على غيره تعالى فانه لا يعتد به لا يعتد

به لظهور الفارق فان لفظ الجلالة علم موضوع لذاته تعالى لا لغة ولا عرفا فلا يصح الاستعمال في غيره

بخلاف لفظ الرحمن بل التحقيق في الجواب ان يقال يكفي في اثبات المقصود حال الاستعمالات

السابقه على ذلك الاستعمال وعن الثاني بالاستقراء فانا تتبعنا كلماتهم فلم نظفر باستعمالهم اياها

في معانيها الاصلية وظاهر ان عدم الاطلاع بعد الاستقراء يورث الظن بالعدم وهذا يبقى الكلام

في حجية الظن بالعدم هنا ويبقى الكلام في حجية الظن في مثل هذه المسئلة فصل الحق

كما عليه المحققون امكان الاشتراك ووقوعه في اللغة ومنهم من اوجب وقوعه ومنهم من احاله والكلام

النزاع في الالفاظ اللغويه الاصليه ومنها وفيما يجري مجريها الا عند ضرورة ان كل واضع لا يلزم

ان يكون حكيما ولا مطلعا على جميع اوضاع لغته وينبغي ان يراد بالاشتراك هنا مجرد كون اللفظ الواحد

موضوعا باوضاع متعدده لمعان متعدده سواء كانت الاوضاع ابتدائيه او لا فيتناول المنقول

التعييني والارتجال فان حجة الوجهين لا تقتضي النوع الاول وحجة القول بالاحالة تقتضي احالة

الاقسام الثلثه ثم لو اعتبر المجرد فيها لم يتوجه القول بالاحالة اليها اذ المراد بالوجوب لزوم وقوعه من

حيث الحكمة الداعيه اليه على التعيين وبالامتناع لزوم عدمه من حيث اخلاله بها او بالامكان انتفاء

ما يوجب شيئا من ذلك وعلى هذا فلا يلزم القائل بوقوعه القول بوجوبه نقل الى ما تحقق في

محله ان ما لم يجب لم يوجد لاختلاف معنى الوجوب ويلزم الاشاعرة المصير الى منع وقوعه في

القرآن والحكمة وقوعه فيما يصل لنا على امكانه عدم ما يقتضي وجوبه وامتناعه وعلى وقوعه في

اللغة نص اللغويين عليه في الفاظ كثيرة كالقرء للطهر والحيض والعين للجارية والجارحة

الكلام على الجهه المعروفه من الحيثيه والتقييد من القائلين بوقوعه في اللغة من

وعمدتهم في ابطال ما ادعاه بروظاهر ان نقلهم اذا سلم عن المعارض كان حجة اتفاقا فانه بثبوت الاشتراك
في هذه الالفاظ يقتضي بوقوعه في القران لوقوعه فيها حجة من اوجب وقوع الاشتراك
اولا ان الاول ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية لتركبها من حروف متناهية فاذا وضعت
الالفاظ على المعاني بقي ما زاد على عدد الالفاظ ولو وضعت ثانيا بازائها فيلزم الاخلال بالمصلحة التي
تضمنها الوضع او وضعت فيلزم الاشتراك الثاني انه لو لم يقع لكان الموجود في القديم والحادث
مشتركا معنويا والثاني باطل اما الملازمة فلان هذا اللفظ يطلق عليهما اطلاقا حقيقيا فلو لم يكن من
جهة وضعه لخصوصها لكان من جهة وضعه لما يشترك بينهما وهو المقصود بالملازم واما بطلانه
فلان المسمى بها ان كان نفس الذات فليس بمشترك وان كان صفة زائدة في القديم واجب وفي
في الحادث ممكن فلا يكون امرا واحدا والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذات وممكنا لاخرى
وهو محال والجواب اما عن الاول فبان المعاني وان كانت غير متناهية لكن وضع الالفاظ بازاء
احادها بوجب اوضاعا غير متناهية وهي على تقدير صحة صدورها من الواضع لا فائدة الا في
قدر متناه منها لامتناع تعقل امور غير متناهية واستعمال الالفاظ بحسب اوضاع غير متناهية
فيلغو الوضع فيما زاد عليه سلمنا لكن المعاني انما لا تكون متناهية بجزئياتها واما بالنظر الى كلياتها
العالية او ما قاربها فهي متناهية وظاهر ان الوضع بازائها يغني غالبا عن الوضع بازاء الخصوصيات
والجزئيات لحصول المقصود بتركيب بعضها ببعض سيما مع انفتاح باب المجاز فلا يلزم تناول
الوضع لجميع الالفاظ فضلا عن وقوع الاشتراك فيها وقد يجاب بمنع تناهي الالفاظ لانها مركبة
من الحروف بتراكيب غير متناهية فتكون ايضا غير متناهية وان كانت الحروف التي تتركب منها متناهية
كمراتب الاعداد ويمكن دفعه بان القدر الذي يقع معه الانتفاع منها لاستعمال متناه قطعا فيتم به
ما اراده الخصم لكن هذا لا يصح ظاهر كلامه ولو تمسك المستدل بان القدر المتناهي يقع الانتفاع به
من الالفاظ قليل من القدر الذي يحتاج الى التعبير عنه والحكمة الداعية الى الوضع داعية الى الاشتراك
لكان اقرب الى منهج السداد ولم يحتج الى اخذ تلك المقدمات المتضمنة الفساد لكنه ايضا ممنوع بما
عرفت ثم بتوجيه البيان المذكور ثانيا فيما ثبت الاشتراك في غير الالفاظ اللغوية الاصلية كالاعلام
فان الحاجة تمس الى وضع اللفظ بازاء مسمياتها وقلة الالفاظ التي يقع الانتفاع بها بالنسبة الى

مجرد عن لفظ يكون بازائها وح فاما ان لا يكون تلك الالفاظ

يوجب

يوجب وقوع الاشتراك فيها وقد نبهنا على خروج ذلك عن محل النزاع واما عن الثاني فبانا
نختار انه صفة ولا يلزم ان لا يكون امرا واحدا الا ان الاختلاف في صفتي الايجاب والامكان
يقتضي الاختلاف في موصوفيهما كما في سائر الصفات الاعتبارية مع ان هذا الدليل على تقدير تسليمه
لا يقتضي وجوب الاشتراك بل وقوعه وهو اعم مما ادعاه المستدل احتج من احال الاشتراك
بانه مخل بالتفهيم المقصود من الوضع لخفاء القرائن وجوابه ان البيان ممكن بمعونة القرائن الواضحة
مع ان القصد قد يتعلق بالبيان الاجمالي لحكمة داعية اليه احتج من منع وقوعه في القران انه لو كان
مبينا لزم التطويل بلا فائدة لامكان الاداء بغيره بدونه والا لزم عدم الافادة وشيء منهما
لا يليق بكلامه تعالى والجواب ان المقام ربما يعين المعنى المقصود من غير حاجة الى القرينة لفظية
فلا يلزم التطويل مع ان القرينة اللفظية ربما تكون مقصودة في الخطاب لنفسها كما في قوله تعالى
وفجرنا الارض عيونا فلا يلزم التطويل بغير فائدة على ان اللفظ المشترك قد يكون انقص من
غيره واوفق بالقافية ونحو ذلك فيترجح من جهته مضافا الى ان المشترك لا يخرج عن دلالة لكنه
والغرض قد يتعلق بها كما علمت انه قد اشتهر ان المجاز يستدعي قرينتين احديهما صارفة عن المعنى
الحقيقي والاخرى معينة للمعنى المراد من معاني المجاز بخلاف المشترك فانه انما يستدعي قرينة
واحدة معينة للمعنى المراد من بين المعاني الحقيقية لا غير وكان هذا الفرق مبني على القول بان الكناية
قسيم للحقيقة والمجاز وان المجاز استعمال اللفظ في اللازم مع عدم جواز ارادة الملزوم والكناية
استعماله في اللازم مع امكان جواز ارادة الملزوم معه فان المجاز يستدعي قرينتين اي ما يدل
على امرين وان كان امرا واحدا بخلاف المشترك واما على ما حققنا في معنى الكناية وما سيأتي تحقيقه
من عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فان القرينة المعتبرة في المقامين هي القرينة المعينة للمعنى
المراد والصرف ينافي فيهما من جهة المنع عن الجمع **فصل** الترادف واقع في اللغة لنقل اللغويين
عليه في الالفاظ كثيرة وخالف بعضهم حيث منع من وقوعه وجعل ما عد منه من باب اختلاف الذات
والصفة كالحيوان والانسان او اختلاف الصفات كالمنشئ والكاتب واختلاف الصفة وصفة الصفة
كالمتكلم والفصيح ونحو ذلك واحتج بامرين احدهما ان احد اللفظين يغني عن الاخر لحصول المقصود
وهو الافهام به فيكون عبثا فيمتنع صدوره عن الواضع الحكيم الثاني انه لو وقع فان اللفظ الثاني

اذ عند التحقيق يتحقق الوجوب والامكان في مقام الانتزاع

ترادف لما عرفت الاول وهو محال للزوم تعريف المعرف وتحصيل الحاصل والجواب اما عن الحمل
المذكور فبانه تعسف ظنه كثير من الواردين في عنه كلماتهم فلا وجه لان يرتكب من غير ضرورة
تلجئ اليهم[له] واما عن الاحتجاج الاول فبانه انما يتم اذا كان المقصود من الوضع الثاني مجرد
التفهيم وليس كذلك اذ قد يقصد به التوسعة في المحاورة وتيسر التفنن في الكلام وموافقة
الوزن ما يبهم وتيسر انواع البديع الحسنة ذلك واما عن الثاني فبان الوضع الثاني ليس يحصل
لتحصيل التعريف الحاصل بالاول المثلا في الاسباب المتعددة ولا محذور فيه واعلم ان ما
ذكرناه انما يتجه بالنسبة الى اطلاق الالفاظ العربية اما اللغوية كما هو الظاهر واما اذا كان
بالنسبة الى الالفاظ التي وضعها الواضع الاول فالذي اوردناه في معرض الاثبات في بعض
دليلا عليه لان نص اللغويين على ترادف بعض الالفاظ لا يقتضي ان يكون ذلك بحسب اصل
اللغة مع ان الاصل تاخر الحادث ثم ـــــــ ومنهم من جعل الحد والمحدود من باب
الترادف لانه تبديل لفظ بلفظ اجلى ويدفعه ان الحد يدل بمفرداته على المعنى التفصيلي
باوضاع متعددة بخلاف المحدود فانه يدل على المعنى الاجمالي بوضع فلا يكون الدلالة من جهة
واحدة نعم ان اريد بالحد ما يعم التعريف اللفظي كان الحكم ايجابا جزئيا او لم يعتبر اتحاد
الجهة في الترادف اتجه ذلك ثم هل يجب صحة وقوع احد المترادفين موضع الاخر قيل
نعم لانه لو امتنع فاما من جهة التركيب ولا حجر فيه اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة
قطعا واما من جهة المعنى ولا يعقل ذلك فيه لانه واحد فيهما وفيه نظر لانا نختار ان الامتناع من
جهة التركيب وذلك يجوز ان يكون الواضع قد اعتبر في الاستعمال احدهما ما لم يعتبر في الاخر
كما في الضماير المتصلة والمنفصلة وقد يستدل على ذلك بان ذا مرادف صاحب ولا يقع مكانه
عند الاضافة الى البعض المفارد وهذا انما يتم اذا لم يجعل الالفاظ اللازمة للاضافة متضمنة لمعنى زائد فيه وقد تقدم كلام فيه
احتج المانع بانه لو صح لصح تبديل لفظ الجلالة في تكبيرة الاحرام بمرادفه في العجمي والتالي باطل اما الملازمة
فانها مترادفان والتقدير صحة وقوع احدهما موضع الاخر وفيه منع الملازمة لان المقصود
صحة وقوع احدهما موضع الاخر في صحة احدهما افادة المعنى بحسب الوضع لا في ترتيب الاحكام عليه
بمقتضى الشرع وربما منع بعض العامة من بطلان التالي بناء على صحته في مذهبه وقد يجاب بان المنع

لاختلاط

لاختلاط اللغتين وهو ضعيف لورود الاشكال عليه بالو بدل اكبر ايضا فصل
يعرف كل من الحقيقة والمجاز بعلامات دلائل منها نص اهل اللغة عليه مع سلامته من المعارض
وما يوجب الريب في نقله كالتمسك بالادلة الآتية على دعويه مع الاقتصار عليه وكذا الخبر بكل
اصطلاح اذا احتمل وهذا مما لا يعرف فيه خلاف واما عند التعارض فان امكن الجمع تعين
والا فان كان التعارض بين النفي والاثبات تعين القول بالاثبات ما لم يعتضد الاخر بمرجح
عليه لان مرجع الاثبات الى الاطلاع ومرجع النفي الى العدم الاطلاع غالبا والا فالتعويل على كان
الظن معه اقوى كالمعتضد بالشهرة او باكثرية نقلته او حذاقتهم او نحو ذلك ثم التعويل
على النقل مقصور على الالفاظ التي لا طريق الى معرفة حقايقها ومجازاتها الا بالنقل واما
ما يمكن معرفة حقيقته ومجازه بالرجوع الى العرف وتتبع موارد استعماله حيث يعلم او يظن عدم
النقل فلا سبيل الى التعويل فيه على النقل ومن هذا الباب اكثر مباحث الالفاظ المقدمة
الفن كمباحث الامر والنهي والعام والخاص ولهذا تراهم يستندون في تلك المباحث الى غير النقل واما
في ذلك ان التعويل على النقل من قبيل التقليد وهو محظور عند التمكن من الاجتهاد ولان الظن الحاصل
منه اضعف من الظن الحاصل من غيره كالتبادر وعدم صحة السلب بل الغالب حصول العلم به فالعدول
عنه من اقوى الامارتين الى اضعفهما وهو باطل ومنها التبادر وعدم تبادر الغير فالاول علامة الحقيقة
والثاني علامة المجاز والمراد بالتبادر ظهور اللفظ المجرد عن القرينة في المعنى فلا يرد النقض بالمجاز
المحفوف بالقرينة حيث يتبادر منه المعنى المجازي لا لتجرده عنها لم يسبق معناه المجازي الى الفهم ولا
فرق في القرينة بين ان تكون شهرة او غيرها لكن تجرد اللفظ عن قرينة الشهرة لا يمكن حال الاشتهار
الا بتجريد النظر عنها لكونها لازمة له ومنهم من نفى تحقق ذلك وجعله مجرد فرض لا حقيقة له نظرا الى
ان اللفظ اذا بلغ في الاشتهار الى حيث يتبادر منه المعنى فقطع النظر عن الشهرة لا يخرجه عن تبادر
وجوابه انا قد نجد من الالفاظ ما اذا اطلق تبادر منه معناه الحقيقي لكن النفس تنصرف عنه الى معناه
المجازي بملاحظة شهرة العلاقة عليه فان المبادر المستند الى الشايع الى الشهرة يستلزم ملاحظتها
عند حصوله ولو اجمالا ويمتنع مع قطع النظر عنها واسانيقهم لقائل ان يقول لا فرق بين الشهرة في النقل
بالنسبة الى من حصل النقل عنده وبين الشهرة في المجاز المشهور فان كلا منهما يقتضي التبادر بسبب

علامات الحقيقة والمجاز

واستبانه فوجد الى الفهم

وقطع النظر عن كل منهما يقتضي عدم حصول التبادر ويمكن دفعه بان الشهرة في المنقول لا يلزم
ملاحظتها وانما يلزم ملاحظة الاختصاص الناشي منها كما في ساير الحقايق فان الوضع بكلا
نوعيه يوجب اختصاص اللفظ بالمعنى وهو يعرف غالبا بمراجعة الوجدان عند ملاحظة اللفظ
والعلم كما في الانتقال ولا حاجة الى العلم بسببه من التعيين او الغلبة بخلاف الشهرة في المجاز المشهور
فانها قرينة على التجوز فلا بد من ملاحظتها ولو اجمالا ليتحقق الصرف اليه نعم يبقى الاشكال فيما
اذا استند العلم بالنقل الى ملاحظة الشهرة والغلبة وهذا لا يدفع لما قاله التحقيق ان يقال التبادر
الذي تثبت علامة للحقيقة هو التبادر الابتدائي ولا ريب ان المعنى المنقول اليه يتبادر
من المنقول ابتداء بخلاف المعنى المجازي في المجاز المشهور فانه يتبادر منه من حيث كونه متفرعا
على معنى اخر ولهذا يعد الاثار المقصودة من المجاز كالمبالغة والبلاغة ونحوهما مما يبتنى على
ملاحظة المعنى الحقيقي ولو اجمالا مترتبة عليه بخلاف المنقول فانه بعد النقل يتجرد عن تلك
الاثار كسائر الحقايق وبهذا يتضح الفرق بين المنقول والمجاز المشهور فان التبادر في المجاز المشهور انما
بواسطة الشهرة وفي المنقول من نفس اللفظ ووجه الضعيف ان التبادر في المنقول ايضا قد
يستند الى ملاحظة الشهرة كما عرفت فلا يتم الفرق ثم على القاصر اشكال اخر صح انه لو صحت علامة
الحقيقة لكان كل لفظ حقيقة في ما لا يتناهى لان هذا المعنى يتبادر منه عند الاطلاق وبطلان
الثاني يقتضي بطلان المقدم والجواب ان المراد تبادر المعنى من حيث استناده الى الوضع ولا يلزم الدور
لان المراد مطلق الاستناد وهو مشترك بين الحقيقة والمجاز ومنها ان اللفظ المشترك اذا استعمل عنده
فاوضح له فلا ريب في كونه مجازا مع انه لا يتبادر منه غيره فلا ينعكس علامة المجاز فلان قيل يتبادر
منه مفهوم احد المعاني وهو غيره قلنا الاظهر انه يتبادر منه ذلك والا لزم ان يكون في المعنيين
مجازا لتبادر غيره الذي هو مفهوم احد المعاني فيكون متواطيا وقد فرض مشتركا وايضا اطلاق
المشترك على مفهوم احد المعاني مجاز قطعا فيجب ان لا يتبادر والا انتقضت علامة الحقيقة والجواب
ان التبادر هنا انما هو لكل واحد واحد على البدل من المعاني وهو غيره فلا يرد ان اللفظ حقيقة
فيه هذا اذا قلنا بان الدلالة لا تتوقف على الارادة فلا تتوقف دلالة المشترك على ذكر القرينة
واما اذا قلنا بالتوقف فلا يستقيم الجواب المذكور بل الصحيح ان يلتزم بعدم انعكاسها ولا ضير فيه لجواز

ويظهر وجه من ذكر الفرق بينهما وما حققنا يظهر ضعف ما زعمه الفاضل المعاصر تبعا لبعض الاعلام من الفرق بين المنقول والمجاز المشهور

ذلك تبادر من اللفظ لا من اللفظ اعني الملفوظ والمراد هنا هو الثاني لانه الموضوع وانما يمنع صدق النفي على مدلول الاول ان

ان يكون

ان يكون علامة الشيء اخص منه وقس على ذلك الحال في استعمال المشترك في احد معانيه بلا
العلامة للحقيقة ولئن سلمنا توقف دلالة المشترك على القرينة على القول المذكور لان الا
عليه توقف الدلالة على الارادة لا على تعيين موردها ومنها ان هذه دورية لتوقف التبادر
على العلم بالوضع ضرورة ان الجاهل بالوضع لا يتبادر لزم الدور وايضا تبادر الغير انما يكون
علامة للمجاز اذا لم يتبادر نفس المعنى ولا لورود النقض بالمشترك وعدم تبادر المعنى انما يعتبر اذا
كان مسبوقا بالعلم بعدم الوضع اذ على تقدير الجهل به يحتمل ان يكون الوضع متحققا ويكون الجهل
به مانعا من حصول التبادر فلا يمكن الاستناد اليه لا يقال يلزم الاشتراك والمجاز
لانا نقول انما يكون العلامة خلافه لو وقع الخلاف في الاصل المذكور ان ظاهرهم الاتفاق عليها
على ان الاصل يجوز ان يخرم بثبوت خلافه بخلاف العلامة فانه يجب اطرادها فلا
ان تعتبر فيها ويمكن دفعه باعتبار طريقها الاخر منها ههنا فلو توقف العلم بعدم الوضع على
تبادر الغير لزم الدور والجواب ان ما يتوقف عليه التبادر انما هو العلم بالوضع ولو اجمالا وما
العلم به ولو تفصيلا فلا يتحد الطرفان على ان ما يتوقف على علمنا
من تنصيص اهل اللغة والتتبع في موارد اطلاق اللفظ والتصريح
ربما نوجد اهل العرف حيثما اطلقوا اللفظ مجردا عن قرينة تبادر اليهم
تنصيصا عليه قرينة تعلم من ذلك انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني
مع عدم مصادفة القرينة لا يستلزم الحقيقة لجواز ان يكون
ط كما في المجاز المشهور ولانا نقول لما كان المدار في اثبات وضع الا
تال المشترك لا يورث الوهن فيه فان الظن انما يلحق الشيء بالاعم
ما اعظم طرق اللغويين في تمييز المعاني الحقيقية عن المجازية هو
هو ظاهران هذه الاحتمالات لا يسقط اليها ولو كانوا يلتفتون اليه
الفاظ ولئن تمسك ايضا في نفي القرينة باصالة عدمها لانها
بقاؤها في العدم ولا اشكال بان الاصل ما يصح تخلفه عن مقتضاه
لقيام المانع عليه بخلاف العلامة فانها عبارة عن الخاصة وهي لا تختلف لان الاصل على ما قررنا

لا ينتقل من اللفظ الى المعنى الموضوع له فلو توقف العلم بالوضع

انما هو حيث فرض التبادر والعلم بالتبادر كما هو المقصود هنا فلا يتوقف على العلم بالوضع

طريق العلم بتحقق العلامة ليس بهادى لاسيما في صحة التخلف متطرقة الى طريق العلامة لا الى نفسها
فلا اشكال فصل ليتبين ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا فينبغي عليه الا يتبين
كونه اطلاقيا او بمعونة قرينة اخرى ومنها ان اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة كثيرا ما يطلق
ويتبادر منه الحقيقة الموجودة في ضمن الافراد المتعارفة او الكاملة في تلك الحقيقة فلو صحت تلك العلامة
لكان اللفظ حقيقة في تلك الافراد مجازا في الحقيقة المطلقة والمفروض خلافه والجواب ان التبادر من
اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة ليس الا الحقيقة المطلقة وتبادر افرادها المتعارفة او الكاملة ليس بالنظر
الى نفس اللفظ الموضوع بل بالنظر الى امور خارجة وبالجملة هنا امران ارادة الحقيقة المطلقة
وارادة كونها في ضمن افراد مخصوصة فاللفظ انما يدل على الاول بالوضع والثاني انما يستفاد من
شواهد خارجية ومنها ان اللوازم البينة للمعنى تتبادر من اللفظ منه باعتبار وضعه له فلو كان
التبادر يقتضي الحقيقة لوجب ان يكون اللفظ حقيقة فيها ايضا بالنظر الى معناه وهو خلاف
المفروض جوابه ان التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو التبادر الناشئ من نفس اللفظ والتبادر
المذكور ليس ناشيا الا من المعنى فان اللفظ انما يدل على لوازم معناه بواسطة دلالته عليه فلا
اشكال ومنها صحة سلب المعنى وعدمها بحسب نفس الامر من غير بناء على المسامحة والتاويل فالاول
علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة وانما اعتبرنا القيد الاخير احترازا عما لو اعتبر صحة السلب وعدمها
بحسب الدعوى والتاويل في الصحة اما الاسناد او المسند اليه كما لو قيل زيد حمار وليس بانسان
وادعي صحة ذلك من غير تاويل اما في الاسناد كما لو جعل النفي للاثبات بالعكس او المسند كما لو اريد
بالحمار البليد وبالانسان النوع الكامل منه او المسند اليه بزعم حقيقته من حقيقة الحمار ومغايرته
لها فانه وان صح ذلك كله لكنه لا يقتضي الحقيقة ولا المجاز وكان ما يتوقف على التبادر انما هو
العلم به فله تفصيل فلا يتجه الطرفان على ان ما يتوقف على علمنا بالوضع بل يمكن استفادته
من تنصيص اهل اللغة والتتبع في موارد اطلاق اللفظ والتصفح في مواضع استعمالها اذا
استقريناه فوجدنا اهل العرف حيثما اطلقوا لفظا بغير قرينة تبادر اليهم معنى واذا ارادوا منه
معنى غيره نصبوا عليه قرينة نعلم من ذلك انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لا يقال مجرد
التبادر في الوارد مع علم مصادفة القرينة لا يستلزم الحقيقة لجواز ان يكون التبادر لقرينة

خفية

حقيقة لازمة للفظ كما في المجاز المشهور لانا نقول لما كان المدار في اثبات وضع الالفاظ على
الظن فلا يقدح مثل هذا الاحتمال لندرته لا يورث الوهن فيه فان الظن انما يلحق الشيء بالاعم
الاغلب ومما يرشد الى ذلك وان معظم طرق اللغويين في تمييز المعاني الحقيقية عن المجازية هو
هذه العلامة على ما هو الظاهر والظاهر ان هذا الاحتمال قلما لا يتطرق اليها فلو كانوا يلتفتون
اليها لما حصل لهم التمييز في معظم الالفاظ ولان التمسك بنفي القرينة باصالة عدمها لا
لم تكن قبل الاستعمال فالاصل بقاؤها على العدم ولا يشكل بان الاصل مما يتبع تخلفه عن
مقتضاه لقيام امارة عليه كما في العلامة فانها عبارة عن الخاصة وهي لا تتخلف لان الاصل على
ما قررنا طريق العلم بتحقق العلامة ليس بها ولا سيما في صحة التخلف متطرقة الى طريق العلامة لا الى
نفسها فلا اشكال فصل ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا وينبغي عليه الى ان يتبين
كونه اطلاقيا او بمعونة قرينة اخرى ومنها ان اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة كثيرا ما يطلق ويتبادر
منه الحقيقة الموجودة في ضمن الافراد المتعارفة او الكاملة في تلك الحقيقة لو صحت تلك العلامة لكان
اللفظ حقيقة في تلك الافراد مجازا في الحقيقة المطلقة والمفروض خلافه والجواب ان المتبادر من اللفظ
الموضوع للحقيقة المطلقة ليس الا الحقيقة المطلقة وتبادر افرادها المتعارفة او الكاملة ليس بالنظر
الى نفس اللفظ الموضوع بل بالنظر الى امور خارجة وبالجملة هنا امران ارادة الحقيقة وارادة كونها
في ضمن افراد مخصوصة فاللفظ انما يدل على الاول بالوضع والثاني انما يستفاد من شواهد خارجية
ومنها ان اللوازم البينة للمعنى تتبادر من اللفظ معه باعتبار وضعه له فلو كان التبادر يقتضي الحقيقة
لوجب ان يكون اللفظ حقيقة فيها ايضا بالنظر اليه وهو خلاف الفرض وجوابه ان التبادر المذكور
الذي هو علامة الحقيقة هو التبادر الناشئ من نفس اللفظ والتبادر المذكور ليس ناشيا الا من المعنى
فان اللفظ انما يدل على لوازم معناه بواسطة دلالته عليه فلا اشكال ومنها صحة سلب المعنى
وعدمها بحسب نفس الامر من غير بناء على المسامحة والتاويل والاول علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة
وانما اعتبرنا القيد الاخير احترازا عما لو اعتبر صحة السلب وعدمها بحسب الدعوى والتاويل في
الصحة اما الاسناد او المسند اليه كما لو قيل زيد حمار وليس بانسان وادعي صحة ذلك من غير تاويل
اما في الاسناد كما لو جعل النفي للاثبات وبالعكس او المسند كما لو اريد بالحمار البليد وبالانسان

النوع الكامل منيرا وللسند اليه مفرض حقيقة من حقيقة المحمول او مغايرة لما قاله وان صح ذلك
كلم لكنه لا مقتضى الحقيقة ولا المجاز وكذلك اللفظ المستعمل لمعنى اللفظ كما لو اطلق زيد واريد به لفظه
فان عدم صحة السلب متحقق ولا حقيقة وذلك لان الاستعمال فيه مبني على المسامحة والخروج عن كلام
الاستعمال فان الظاهر من الاستعمال ان يكون على حسب قوانين الوضع لانه المتعارف وزعم بعض
المعاصرين انه لا حاجة الى القيد المذكور لان المراد صحة سلب المعنى الحقيقي حقيقة وعدمها ولا اصل
فالاستعمال حقيقة ولا يخفى ما فيه ثم على هذه العلامة اشكالات الاول انها منتقضة بالمجاز لما
للمستعمل في الجزء او لازم المحمولين كالانسان في الناطق والضاحك فانه لا يصح ان يقال الانسان
ليس بناطق وليس بضاحك مع انه ليس حقيقة فيه وكذا العام اذا استعمل في الخاص فان عدم صحة
السلب بالحمل المتعارف متحقق ولا حقيقة والجواب ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا اعتبر السلب بالحمل
المتعارف كما زعم بعضهم واما اذا اعتبر بالحمل الذاتي مما يكون مفاده الاتحاد في الحقيقة فلا اشكال
اذ يصدق في تلك الامثلة ان مفهوم الانسان ليس نفس مفهوم الناطق والضاحك وان مفهوم العام
ليس نفس مفهوم الخاص هذا اذا كان معتبرا من حيث الخصوصية والا فلا ريب في انه حقيقة فيه هذا ما
من كلمات القوم والتحقيق ان السلب بالحمل المتعارف معتبر في المقام ايضا ولا اشكال اذ ليس المقصود
ان عدم صحة السلب علامة للحقيقة مطلقا بل المراد انه علامة لها في الجملة فان كان السلب بالحمل هو هو كان
علامة لكون اللفظ حقيقة فيما لا يصح السلب عنه من حيث الخصوصية كما هو وان كان بالحمل المتعارف
والمقابل للحمل الذاتي كان علامة لكونه حقيقة فيه ان اطلق عليه باعتباره وان كان بالحمل
المتعارف بالمعنى الاعم اعني ما يكون مفاده مجرد الاتحاد في الخارج كان علامة لكونه حقيقة فيه
في الجملة واما صحة السلب فيصح ان يعتبر بالحمل الذاتي فتكون علامة لكونه مجازا فيه من حيث
الخصوصية وان تعتبر بالحمل المتعارف لا بالمعنى الاعم فيكون علامة لكونه مجازا فيه مطلقا واما ان اعتبرت
بالحمل المقابل للحمل الذاتي فلا تصلح علامة للمجاز لان الانسان يصح سلبه عن الحيوان الناطق
بهذا الحمل وليس مجازا فيه قطعا الثاني ان هذه العلامة دورية لاشتمالها على الدور اما في
المجاز فلان العلم به يتوقف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عنه لان سلب البعض غير مفيد لجواز
الاشتراك والعلم بصحة سلب الجميع يتوقف على العلم بان المعنى المبحوث عنه ليس منها ولا لم يحصل

العلم بصحة

العلم بصحة سلب الجميع وللفاضل المعاصر على التوقف هنا بقوله لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني
المشترك عن بعض ولا يذهب عليك ان التعليل المذكور لا تعلق له بهذه المقدمة بل بالمقدمة الاولى
فالصواب ذكره عندها كما فعلناه ثم ذلك يتوقف على العلم بكونه مجازا فيه والا جاز ان يكون بعض
من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس منها فلو توقف العلم بكونه مجازا على العلم بصحة السلب لزم
صحة سلب جميع المعاني الحقيقية لما مر والعلم بصحة سلب الجميع يتوقف على العلم بجميع المعاني
والعلم بان المعنى المبحوث عنه ليس منها اما توقفه على الاول فظ واما على الثاني فلانه لولا ذلك
لم يمكن الحكم بصحة السلب لاحتمال ان يكون ذلك المعنى منها فيلزم سلب الشيء عن نفسه
والعلم بخروجه عن جميع المعاني الحقيقية هو العلم بكونه معنى مجازيا اذ لا نعني بهذه العلامة الا الاستعمال في ذلك
لان الكلام في الاستعمال الصحيح المستند الى الوضع فلو توقف المجاز على صحة السلب لزم الدور واما في
يتوقف العلم بخروج ذلك المعنى عن المعاني الحقيقية على العلم بصحة السلب اذ هو من جملة العلم
بالمجازية فيتوقف على ما يتوقف عليه فلو توقف العلم بصحة السلب عليه لزم الدور وفي الدور على
هذين التقريرين نظر الا ان في الاول بين الاستعمال وبين العلامة وفي الثاني في نفس العلامة
واما في الحقيقة فلان العلم بها يتوقف على العلم بعدم صحة السلب وهو يتوقف على العلم بكون
اللفظ حقيقة فيه وهو دور ظاهر وزعم الفاضل المعاصر ان الدور فيه مضمر لان العلم بكون الانسان
مثلا حقيقة في البليد يتوقف على العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه والعلم
بهذا يتوقف على العلم بعدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية
والعلم بهذا يتوقف على العلم بان الانسان حقيقة في البليد وذلك لان عدم صحة السلب على
تقدير ان يكون السلب جزئيا لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة ولعل التعويل هنا لكان عليه ان
يكتفوا في المجاز ايضا بالسلب الجزئي ويجعلوه علامة للمجاز هنا تحصل كلامه اقول ان الغرض من
هذه العلامة انما هو استعلام حال اللفظ بالنظر الى المعنى المقصود من كونه حقيقة فيه او مجازا
في المشترك وغيره لانه لا يستعمل في المعنى المقصود الا حقيقة فيختص مورد العلامة بما يحتمل معناه
الحقيقي ولا ريب في ان العلم بان الانسان حقيقة في البليد اي في المعنى الذي يطلق باعتباره
على البليد انما يتوقف على العلم بعدم صحة سلب احد معانيه الحقيقية عنه اذا كان له حقائق متعددة وتعلم انه

حقيقة فيه باعتبار ذلك المعنى لعدم صحة سلب الجميع ضرورة ان بعض معانى المشترك مما يصح سلبه عن بعض
وههنا بخلاف المجاز لان العلم به يتوقف على العلم بصحة سلب الجميع اذ بمجرد سلب البعض لا يقتضى
ان يكون مجازا كما لا يقتضى ان يكون حقيقة واما اذا صح سلب الجميع او بمجرد سلب البعض الحقيقى
لزم ان يكون مجازا والا لكان غلطا والكلام في الاستعمال الصحيح نعم لو اخذ صحة السلب في المجاز با
عتبار المعنى الحقيقى الذى استعمل اللفظ باعتباره في المعنى المقصود او مع ذلك التغيير لم يحتج الى اخذ صحة
السلب بالنسبة الى جميع المعانى الحقيقية بل كان اخذها بالنسبة الى المعنى المعتبر مغنيا عن ذلك لكن القوم
لما اعتبروا علامة الحقيقة في اللفظ المجرد من هذا الاعتبار ناسب ان يعتبروا علامة المجاز ايضا في اللفظ
المجرد من هذا الاعتبار المذكور ليتوافق مورد العلامتين فاحتاجوا في المجاز الى اعتبار صحة السلب
بالنسبة الى جميع المعانى الحقيقية مع ان اللفظ في اطلاقه على المعنى المقصود ان كان ماخوذا بحسب معناه
الحقيقى فلا يتم في غير الاستعارة التى مبناها على التصرف في امر عقلى وقد حققنا سابقا انه
ليس من باب المجاز ولو سلم فالعلاقة غير مقصودة عليه عندهم وان كان ماخوذا بحسب اخذ معنى
المعنى الحقيقى لمجرد تحصيل العلاقة فالعلم بمجازيته في ذلك المعنى حاصل من حيث اعتبار العلاقة
فلا يتوقف على اعتبار العلامة ثم اقول تقرير الدور على الوجه الذى ذكره بظاهره مبنى على تخصيص
مورد العلامة باللفظ الذى يخص معناه الحقيقى في معنى واحد وان يكون الغرض معرفة
حال اللفظ الذى لا يقع مستعملا في المعنى المبحوث عنه الا حقيقة وهذا مع ما فيه من قلة الجدوى
والمخالفة لصريح كلمات القوم مدفوع بان الدور فيه ايضا ظاهر لان العلم بكون الانسان
حقيقة في البليد لا غير مثلا اى في المعنى الذى يطلق باعتباره على البليد يتوقف على العلم
بكونه حقيقة فيه لا غير واما العلم بعدم معنى حقيقى للانسان يصح سلبه عنه والمجاز ان يكون
مجازا فيه باعتبار بعض معانيه وهو يتوقف على العلم بكونه حقيقة فيه لا غير واما العلم بعدم صحة
سلب المعانى الحقيقية للانسان عن البليد لا بل هو عينه الا انه يقصد الفرق بينهما بالتفصيل والاجمال
فلا يعقل الترتيب والتوقف بينهما هذا وان اراد ان المعتبر في العلامة ان لا يكون للفظ كالانسان
باعتبار احد معانيه اذا كانت له معان متعددة موردا كالكامل في الانسانية ونحوه بحيث
يصح سلبه عن المبحوث عنه كالحيوان الناطق ليكون علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوصية نفسه

مع عدم

مع عدم استلزام احدهما للاخر والدور كما عرفت اذ لو اعتبر السلب بالحمل الذاتى لم يستقم قطعا ضرورة
ان كل مورد من الخصوصيات مما يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه بالحمل الذاتى اذا كان اللفظ
حقيقة فيه بخصوصه وان اعتبر بالحمل على الوجه الاعم فمع كونه على خلاف الوجه المعتبر
لا خصوصية المسلوب عن المسلوب عنه لا يثبت به كون اللفظ حقيقة فيه بخصوصه ضرورة انه
لا يصح سلب الانسان بهذا الحمل عن الناطق والضاحك مثلا مع انه ليس حقيقة فيه بخصوصه
وقد اجيب عن الاشكال بوجوه منها ان المراد بصحة السلب وعدمها ان يكون اطلاق
اللفظ عليه باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناطق هذا حاصل ما ذكره بعض
المتاخرين وعندى فيه نظر لانه ان اراد بالمعنى الذى اعتبر صحة السلب وعدمها باعتبار
خصوص المعنى الحقيقى او الغير المتناول له كما سبق ففيه ان العلامة تختص باستعلام حال
الاطلاق على غير المعنى الموضوع له كما يساعد عليه تمثيله ضرورة ان الانسان انما يطلق
على الحيوان الناطق وهو نفس المعنى ابتداء لا باعتبار معنى اخر ولو تمسك في التعميم اليه
لبقى الاشكال الدور فيه بحاله اذ ليس في بيانه ما يساعد على دفعه والتزام هذا الاختصاص
غير مناسب مع ان هذا لا يستقيم بناء على اعتبار السلب بالحمل الذاتى كما مر في دفع الاشكال
الاول لضرورة ان اللفظ باعتبار معناه الحقيقى مما يصح سلبه عن جميع موارده الخاصة ولو ارتكب
العقلية بهذا الحمل على ان العلم بصحة السلب وعدمها حينئذ مبنى على العلم بخروج المورد عن
المعنى الموضوع له وعدمه وهو في مرتبة العلم بكون الاستعمال مجازا او حقيقة ونفسه
على ما مر فيبقى اشكال الدور بحاله وان اراد به المعنى الاعم انتقض علامة الحقيقة ببعض
اقسام المجاز مثلا اذا اطلق الكاتب بمعنى الانسان على زيد لا من خصوصيته حيث
الخصوصية صدق انه قد اطلق عليه باعتبار معنى لا يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناطق
وظاهر انه ليس حقيقة فيه لا يقال المراد بقوله باعتبار معنى مجرد ملاحظة ولا ريب
في ان الاستعمال للفظ في معناه المجازى مبنى على ملاحظة معناه الحقيقى واعتبار العلاقة
ولو لا ذلك لا يستقيم الجواب اذ يصدق على المثال المذكور انا اطلقنا الكاتب بمعنى الا
على زيد باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو مفهوم الكاتب ضرورة ان مفهوم الكاتب

او لا يصح مثلا اذا اطلق الكاتب على زيد [illegible]
باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو الحيوان
الناطق [illegible] الانسان عليه
[illegible]

ليس نفس مفهوم الانسان لانا نقول غاية الامر ان يصدق عليه علامة المجاز بالاعتبار الذي
كما يصدق عليه علامة الحقيقة بالاعتبار الذي ذكرناه وليس هناك ما يعين احد الاعتبارين
فيبقى محذور الفساد بحاله ومنها ان الاشكال المذكور انما يتمشى فيما لو اطلق لفظ على معنى
ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز واما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي وشك في المراد فصحة
نفي المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال تدل على ارادة المعنى المجازي كما اذا قيل طلع
البدر علينا فانه اذا كان مورد الاستعمال اعني مقام الخطاب بحيث يصح ان يقال ليس الطالع
هو البدر حقيقة كان المراد به معناه المجازي وفيه انه خروج عن محل البحث لان
الكلام في معرفة المعنى الحقيقي والمجازي لا في تعيين المراد منهما عند الاطلاق واعلم ان هذا
الجواب على ما نقلناه مطابق لما نقله العضدي في النقض اي في دلالته على دفع
اشكال الدور عن علامة الحقيقة معللا بان اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص
كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد واعترض عليه المدقق الشيرازي بان
ذلك انما يقتضي عدم اطراد الجواب المذكور لا عدم دفعه اشكال الدور ولعله يريد
ان عدم اطراد الجواب المذكور لا يقتضي الغاءه راسا كما يظهر من عبارة المحقق الشريف
لامكان اجرائه في غير المورد المذكور فلا يرد عليه ما قيل من ان مقصود المحقق الشريف
ان الجواب المذكور وان دفع الدور الا انه لا جدوى فيه لورود الايراد المذكور
عليه نعم يرد عليه انه ليس العلامة ح قاعدة يمكن اطرادها في مواردها بحيث
يعتمد عليها اذ لا اختصاص للنقض باستعمال العام في الخاص فانه لو فرض وجود كلي
وبلية في الدار وقيل في الدار حمار واريد به البليد كان الاستعمال مجازا قطعا
مع ان المعنى الحقيقي لا يصح سلبه عن مورد الاستعمال لاحتمال المقام له الى غير ذلك
هذا واورد الفاضل المعاصر على الجواب المذكور بانه كما يصح صحة سلب المعنى
الحقيقي عن مورد الاستعمال علامة لارادة المعنى المجازي كذلك يصلح صحة سلب
المعنى المجازي عن مورد الاستعمال علامة لارادة المعنى الحقيقي فلا يختص العلامة
المذكورة بالمجاز ثم اورد على هذا لو سلم لا وهو ان الماهيات والحقايق المجازية

قد تعقد

قد تعقد فنفي حقيقتها منها لا يوجب تعيين ارادة بعض معاني اللفظ
فضلا عن تعيين ارادة المعنى الحقيقي واجاب بان المجيب المذكور قد اعتبر في
جوابه دوران الاحتمال بين معنى الحقيقي ومعنى مجازي معين ففرض النقض خارج
عن مفروضه مع ان لنا ان نجعل العلامة على تقدير تعميم الغرض سلب جميع المعاني
المجازية فيتم بلا اشكال لان سلب الجميع يوجب تعيين ارادة المعنى الحقيقي اذ
لا يخرج عنها هذا محصل كلامه بعد التنقيح والتوضيح وفيه نظر لان العلامة المقررة
عند القوم في المقام انما هي صحة سلب المعنى في نفس الامر وعدم صحة سلبه كما اختاره
المورد المذكور في تحرير العنوان ولا ريب ان كل معنى مجازي ليس معنى في نفس الامر للفظ ولا
معنى حقيقي له حتى يعتبر صحة سلبه علامة للحقيقة على ان المعتبر عندهم في علامة الحقيقة عدم صحة
السلب لا صحته وظاهر ان الكلام في المقام في دفع الدور المورد على العلامتين المقررتين عندهم
لا في احداث علامة اخرى وهذا واضح نعم غاية ما يمكن ان يقال على المجيب هو ان القوم لو اعتبروا
صحة سلب المعنى الحقيقي علامة لارادة المعنى الحقيقي لارادة المعنى المجازي لا لاثبات كون المعنى مجازيا
لكان عليهم ان يعتبروا صحة سلب المعنى المجازي علامة لارادة المعنى الحقيقي ايضا فيلزمهم ترك ما
ينبغي التعرض له ولا ريب ان التزام مثل ذلك اهون بالنسبة الى ما يلزمهم من الاشكال الدور وفساد
العلامة ثم اورد على ما ذكره المحقق الشريف من ان العام انما يكون مجازا في الخاص اذا استعمل فيه من حيث
الخصوصية ولا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه ح وفيه نظر ايضا لانه ان اعتبر السلب بالحمل
المتعارف كما هو الظاهر من اطلاقه للسلب فلا ريب في ان العام لا يصح سلبه عن الخاص بهذا الحمل مطلقا
لا من حيث الخصوصية ضرورة ان الحيوان لا يصح سلبه عن الناطق الذي هو يريد بالمفهوم فضلا عن
صحة سلبه عن الانسان المركب منه ومن الناطق مع ان استعماله فيه مجاز قطعا ولو اراد صحة سلب
كونه معنى حقيقيا للفظ بقي اشكال الدور بحاله وان اعتبر السلب بالحمل الذاتي فمنع منافاته لما به
الا انه غير وارد على المحقق الشريف لان المجيب اعتبر السلب بالنسبة الى مقام الخطاب دون المستعمل فيه
اذ الغرض قصد تعيينه بالعلامة والوجه المذكور انما يجدي في الثاني دون الاول ومنها ان المراد بسلب
ما يفهم من اللفظ المجرد كفى ان يقال انه حقيقة فيه ومجاز في غيره كما مر في العلامة السابقة لا احاجة

ذكره العضدي او صحة سلب المعنى الحقيقي وعدم صحة سلبه كما

تحقق العام في ضمنه ولا مرجح

الى اعتبار السلب المذكور وسلمنا لكن معرفة ما يفهم من اللفظ المجرد عن القرينة وعدمه متوقف على
معرفة الوضع عليه كان دورا ويمكن تقرير الجواب المذكور بوجه يرجع الى ما نختاره في الجواب
كما لا يخفى ومنها ما يجري في المجاز فقط وهو منع توقفه علم العلم بصحة سلب جميع معانيه الحقيقية
حتى يرد الاشكال المذكور بل يكون صحة سلب بعض معانيه الحقيقية عنه لا نه لا يخرج ان يكون مجازا
في المعنى المسلوب عنه لكن تحقيقه لان المفروض صحة الاستعمال فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
وفيهما نظر اما اولا فلان العلامة تكون حينئذ خلافية وظاهرهم الاتفاق عليها وثانيا ان الاصل المذكور انما
يجري حيث يكون بين المعنيين علاقة معتبرة اذ بدونها لا محيص عن ثبوت وضع اخر لاجل
نفيه عن المعنى المستعمل فيه بالاصل مع ان العلامة المذكورة لا تختص به وثالثا ان الاصل قد يتخلف
عن مورده لقيام دليل عليه والعلامة لا يجوز تخلفها عن شيء من موارده كما مر فلا يجمع
اخذه جزءا منها ومنها ما ذكره الفاضل المعاصر من ان المراد بعلامة المجاز صحة سلب
المعنى الحقيقي في الجملة فان اتحد المعنى الحقيقي كان مجازا مطلقا وان تعدد كان مجازا بالنسبة
الى الحقيقة المسلوبة وكذلك المراد بعلامة الحقيقة عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة
وهو علامة لكون ما لا يصح ما لا يصح السلب عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي
لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون مجازا بالنسبة الى معناه الاخر فلم يتوقف العلم بكون اللفظ
حقيقة في المعنى على العلم بكونه حقيقة فيه حتى يلزم الدور هذا حاصل كلامه بعد التنقيح وهو
فاسد اما في المجاز فلان مجرد صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه لا يستلزم ان يكون مجازا
بالنسبة اليه ولو مجازا لغاليا بل يتوقف على وجود العلاقة مثلا صحة سلب العين بمعنى الذهب
عن الميزان لا يقتضي ان يكون العين بمعنى الذهب مجازا فيه لعدم العلاقة المصححة والجواب
تفطن لهذا الاشكال فاورده على وجه السؤال فاجاب عنه بانه انما لو اردنا كونه مجازا عنها
بالفعل واما اذا كان المراد كونه مجازا بالنسبة اليها لو استعمل فيه فلا يرد ذلك وهو كما ترى اذ
هذا الغلط اقول لا يخفى بدا ان قوله لو استعمل فيه انما يدفع السؤال اذا اراد به الاستعمال على الوجه الصحيح
كما هو الظاهر بان يكون هناك علاقة مصححة فيكون محصل كلامه بعد التصحيح ان الصحة تسلب اللفظ
باعتبار احد معانيه عن مورد الاستعمال علامة المجازية فيه على تقدير وجود العلاقة ووقوع

الاستعمال بحسبها وفيه ما لا يخفى لان العلامة انما تفيد كون الاستعمال فيه مجازا بيانا
على تقدير مجهولا اذ لم يعتبر العلم بالعلاقة في العلامة وظاهر ان الغرض من العلامة تمييز احد
القسمين والا فالعلم الاجمالي لا يحتاج الى العلامة لا يقال اذا صح سلب اللفظ باعتبار
معناه الحقيقي عن مورد الاستعمال كان ذلك آية كونه مجازا فيه في الجملة ولو مجازا لغاليا
ولا حاجة الى اعتبار صحة استعماله فيه باعتباره ولا اعتبار ان يكون هناك علاقة لانه
ح لا يخلو اما ان يكون مشتركا بينهما او لا فان كان الثاني كان مجازا فيه مطلقا وان كان الاول
فلا اقل من ان يكون مجازا فيه من اللفظ بالمعنى المجازي جملة متى تجوز او يتجوز ان
لم يحرز مطلقا لعدم العلاقة كذلك لانا نقول مثل ذلك لا يتعلق بمقاصد العلماء باستعماله
حال بعلاقة مستقلة كما لا يخفى مع امكان تحريرها على وجه يعم سائر الاقسام واما في الحقيقة
فلانه ان اراد بالحقيقة التي التزم توقف عدم صحة السلب عليها ما جعل عدم صحة السلب
علامة لها فلزوم الدور ظاهر وان اراد غيرها فظاهر ولا توقف هناك لان العلم ببعض
معاني المشترك لا اثر له في العلم ببعض اخر ولئن نزل كلامه على ارادة ان الكلي اذا اطلق على
الفرد كالانسان بمعنى الحيوان الناطق على البليد فعدم صحة سلبه عن البليد يتوقف على
العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق ولا يتوقف العلم بحمله على العلم بعدم صحة سلبه عن
البليد لتوجه عليه ان اطلاق الكلي على الفرد ان كان باعتبار خصوصيته فمجاز قطعا وان
كان باعتبار الكلي المتحقق في ضمنه فذلك في الحقيقة اطلاق اللفظ على معناه الكلي اذ معنى
الانسان الذي اطلق على البليد بهذا الاعتبار ليس الا الحيوان الناطق فعلى ما التزم من توقفه
على العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق يتوجه الدور اللهم الا ان يريد ان المقصود من
هذه العلامة استعلام حال الفرد فقط وعلى هذا الجواب استعلام ما هو اعم من ذلك
فيه مثل اطلاق الناطق على الانسان لكن يتجه عليه الاشكالات الاتية فيه ومنها ما ذكره
هذا المعاصر ايضا وان المقصود بهذه العلامة استعلام الحكم في الافراد المشكوكة كما لو علمنا
بان الحمار معنى حقيقيا ومعنى مجازيا وشككنا في بعض الافراد انه يندرج تحت الاول او الثاني فيستعلم
بالقاعدة المذكورة اقول وفيه خروج عن محل البحث فان الكلام في العلامة التي يعرف بها المعنى الحقيقي والمجازي لا ما يعلم به تحقق المعنى الحقيقي

باعتبار وجود الكلي في ضمنه وحينئذ يرجع الى الجواب الاتي وقد مر
غيره وربما الكلي الفرد بان
المقصود بالعلامة على الجواب
الاتي استعلام حال الفرد

في ضمن الفرد وعدمه على ما تقتضيه ظاهر بيانه الا ان بقا المقصود من ذلك استعمال حال
الاستعمال في الفرد فلا يخرج عن محل البحث لكن يرد مع عدم ملايمته لظاهر المقام وعدم وضوحه
ان الاشكال بتمامه معنا فالاولى في الفرق لما مر في دفع الاشكال السابق من اعتبار السلب بالحمل الذاتي
ان اشكال الدور وارد على ظاهره ايضا لان العلم بصحة السلب وعدمها من الفرد المشكوك فيه يتوقف
على العلم بخروجه عن المعنى الحقيقي وبدخوله فيه فلو توقف العلم بذلك على العلم بصحة السلب
وعدمها كان دورا على انا لو علمنا بالخروج او بعدمه كفانا علامة ولم نحتج الى اعتبار صحة السلب
وعدمها فتدبر هذا والذي اختاره في الجواب ان بقا المقصود بالعلامة انما هو تحصيل العلم
التفصيلي بالحقيقة والمجاز وهو لا يتوقف على العلم بالوضع وعدمه فضلا عن توقفه على
العلم التفصيلي به اذ كثيرا ما نعلم ذلك من تنصيص اهل اللسان اولا ونعين بطريق المقال او شهادة
الوجدان من الخبير بكيفية الاستعمال والثاني هو الغالب المتداول فان قلت حكم الوجدان بصحة السلب
وعدمها يتوقف على العلم بالوضع وعدمه ضرورة ان دلالة الالفاظ ليست ذاتية كما توهمه عباد
في ظاهر ما نسب اليه فلو توقف العلم بالوضع وعدمه على ذلك لزم الدور ايضا قلت لا ريب في
ان معنى اللفظ كثيرا ما يثبت في النفس وينتقش فيها على الوجه المنتزع عليه عند اهل العرف لكثرة
معاشرته لهم ومخالطته وتكرار الاستعمال ولو بمعونة القراين والامارات لكن على نوع من الخفاء
وضرب من الاجمال فاذا اريد تبيينه وتعيينه احتيج الى اعمال العلامة فالعلم التفصيلي يتوقف
على اعمال العلامة وهي انما تتوقف على العلم الاجمالي كما مر في التبادر فلا دور فان قيل هذا
التوجيه لا يتجه في هذه العلامة فيما يعتبر فيه السلب بالحمل الذاتي فان السلب لا يعتبر بين المعنى
واللفظ اذ لا شك في صحته دائما ولا بينه وبين مفهوم المعنى لوضوح صحة السلب بالنسبة
الى الغير المعنى دائما بل يعتبر بينه وبين معناه الغير التاويلي فيتوقف العلم بعدم صحة سلب المعنى
عن المعنى المبحوث عنه على العلم بان المعنى الغير التاويلي للفظ ولا ريب ان العلم بهذا هو العلم
بكونه معنى حقيقيا فيعود اشكال الدور قلنا نختار القسم الاخير ونمنع لزوم الدور بما ذكرنا
من الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي لان العلم بعدم صحة السلب للمعنى الغير التاويلي عن المبحوث
عنه انما يستدعي العلم به ولو اجمالا والمقصود تعيينه تفصيلا فلا اشكال تتميم كما يصح ان يعتبر صحة

الحمل من غير تاويل

الحمل من غير تاويل علامة للحقيقة كذلك يصح ان يعتبر الحمل من غير تاويل علامة لها فان صح ذلك بالحمل
الذاتي كان علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوص وان صح بالحمل المتعارف بالمعنى المتعارف
المقابل للحمل الذاتي كان علامة لكونه حقيقة فيما اطلق عليه باعتبار ذلك المعنى كما لو صح بالحمل
المتعارف بالمعنى الاعم كان علامة لكونه حقيقة فيه في الجملة وايضا كما يصح ان يعتبر صحة السلب من
غير تاويل علامة للمجاز كذلك يصح ان يعتبر عدم صحة الحمل من غير تاويل علامة له ويجري في المقامين
سائر التفصيلات المتقدمة وكان القوم لم يتعرضوا لهما استغناء عنهما بصحة السلب وعدمها فانهما
متلازمان فان عدم صحة الحمل يلازم صحة السلب وصحته وكذا لا يذهب علينا نعم لو اعتبروا صحة الحمل علامة للحقيقة
بدلا عن عدم صحة السلب لكان اقرب الى الاعتبار مع انه المتداول في موارد الاستعمال حيث
ينكشف الحال بمراجعة العرف واللغة ومنها الاطراد وعدمه اما الاول فهو علامة الحقيقة على ما
نص عليه بعض المتاخرين والمراد به ان يكون المعنى الذي صح باعتباره الاستعمال من غير تاويل
بحيث كلما تحقق صح الاستعمال فيه كذلك وذلك كرجل وضارب فان المعنى الذي صح باعتباره اطلاقهما
على زيد مثلا من غير تاويل هو بحيث كلما وجد صح اطلاقهما عليه كذلك وهو هنا فان المعنى الذي صح
باعتباره استعماله في خصوص زيد من غير تاويل على خصوصه فان المعنى وهو كونه فردا من افراد المذكور
الشاملة له هو بحيث كلما تحقق صح استعماله في خصوصه وكذلك كلية تحقق الاطراد على الوجه الاول
فهو علامة لكون كل من الوضع والمعنى عاما حيث كان على الوجه الاخير فهو علامة لكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا وانما اعتبرنا الاطلاق والاستعمال من غير تاويل مع اني لم اقف على
من يعتبره لئلا يرد النقض بالكلي المستعمل في الخصوصيات مثل ما يصدق ان المعنى الذي
صح باعتباره استعمال الانسان في خصوص زيد هو بحيث كلما ثبت صح الاستعمال فيه بخصوصه
فالاطراد بهذا المعنى يتحقق مع انه ليس حقيقة فيه لما يرد النقض مطلقا انما المجاز على ما سنشير
اليه وكذلك اطلاق اللفظ على مثله على ما حقيق العقول فيه هذا غاية توجيه الكلام في المقام
وهو بعد التامل محل نظر لانه ان اعتبر الاستعمال مطلقا انتقض بالمجاز كما عرفت وان قيد بكونه على
وجه الحقيقة من غير تاويل كما فعلنا لزم الدور لان العلم بصحة الاستعمال اللفظ فيهما تحقق
ذلك المعنى حقيقة او من غير تاويل متوقف على العلم بانه موضوع لذلك المعنى او الخصوصيات

قلنا الافراد فلو توقف العلم بذلك على العلم بالاطراد لزم الدور فان قيل يمكن العلم بصحة
الاستعمال على الوجه المذكور بمراجعة الوجدان او بملاحظة محاورات اهل اللسان على
ما مر البيان فلا يلزم الدور قلنا فاذا علمنا انه يصح باعتباره الاستعمال حقيقة او من غير
تاويل فقد كفانا علامة لكون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى ولم نحتج الى اعتبار كونه بحيث
يصح استعماله فيما يتحقق فيه ذلك المعنى على وجه الحقيقة وكان هذا هو السر في عدم اعتبار المتقدمين
اياه علامة للحقيقة وانما اعتبروا عدم الاطراد علامة للمجاز ثم اقول والاظهر عندنا ان الاطراد بان
يكون المعنى الذي صح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة او من غير تاويل في موارده المعلومة
من حيث القدر المشترك بحيث يصح ان يستعمل كذلك في موارده المشكوكة فيستعلم من ذلك
ان اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد وان المعنى الذي يصح استعمال اللفظ
باعتباره يتحقق في الجميع كما علمنا مدلول لفظ الماء الحقيقي اجمالا وترددنا في تفصيله وتبيينه
بين ان يكون موضوعا لخصوص القدر المشترك بين المياه الصافية او الاعم من ذلك اعني
القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة فيصح اطلاقه على المياه الكدرة من غير تاويل باعتبار
ذلك المعنى فنستعلم كونه حقيقة في المعنى الاعم فان قيل فالعلامة حينئذ دورية لان العلم بصحة
اطلاق لفظ الماء مثلا من غير تاويل على الماء الكدر مبني على العلم بانه موضوع للقدر
المشترك بينه وبين الماء الصافي فلو توقف العلم بذلك على العلم بكونه حقيقة فيه لزم الدور
قلنا لا يتوقف العلم بكونه مستعملا في الماء الكدر من غير تاويل على العلم بكونه موضوعا
للقدر المشترك تفصيلا بل يكفي العلم به اجمالا او لو بمراجعة الوجدان على ما مر البيان فلا دور واما
عدم الاطراد فقد ذكره جماعة علامة للمجاز ومثلوا بنحو واسئل القرية فان المصحح لاستعمال
القرية في اهلها علاقة الحلول وليس كلما تحققت هذه العلاقة صح الاستعمال اذ لا يقال اسئل
البساط والجرة ونحوها واعترض على طرده بلفظ الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى والسخي والفاضل
فانهما لا يطلقان عليه تعالى والقارورة فانها لا تطلق على غير الزجاجة فعدم الاطراد متحقق لعدم
صدق هذه الصفات هناك مع حصول مباديها ولا مجاز واجيب بوجهين الاول ان عدم
الاطراد انما يعتبر اذا كان من غير مانع لغة او شرعا وقد منع الشارع من الاولين واللغة من

الثالث

من الثالث فلا قدح بها واورد عليه باستلزامه الدور لان عدم الاطراد لا يعلم الا بسببه لانه يمكن مخصوص بذاته ولا يحب اثاره وصفاته وقد تقرر في محله ان كل تحكم يكون كذلك لا يعلم الا بسببه
والسبب ليس وجود المانع اذ المقدر عدمه بل عدم المقتضي وهو الوضع فان توقف العلم
بعدم الاطراد على العلم بعدم الوضع عليه كان دورا الثاني ان يمنع بعض ما تقدم فان الثاني
الرحمن معناه البالغ في الرحمة غايتها فيختص به تعالى والفاضل العالم الذي من شانه ان يجهل
والسخي الجواد الذي من شانه ان يبخل فيمتنع ان يطلقا عليه تعالى والقارورة منقولة عن
معناها الاصلي الى الزجاجة التي يستقر فيها الشي فلا يطلق على غيرها والوجه في ذلك ان
هذه الالفاظ لما دارت بين ان تكون موضوعة للمعاني المطلقة والمعاني المقيدة فعدم
اطلاقها على بعض معانيها المطلقة دليل على انها موضوعة بازائها في المقيدة هذا حاصل
ما ذكروه في المقام والحق ان المجاز ايضا يطرد حيثما توجد علاقة معتبرة وهي المناسبة المصححة
لاعادة اللفظ احدهما للاخر في مصطلح التخاطب فان هذا هو المعيار في سبك المجاز وعليه
المدار في الاستعمال واما العلاقات التي ذكروها فهي علامات قهارية الاعتبار قطعا على ما تحقيق
القول فيه فعدم الاطراد باعتبارها غير قادح فتسقط العلاقة المذكورة راسها وهي الا
استقراء وهو تصفح كثير من الجزئيات لاثبات حكم كليها او ما يلازم حكم كليها كحكمنا على كل فعل
بانه يجمع على فعول وكحكمنا على كل فاعل بان حقه الرفع وعلى كل مفعول بان حقه النصب الى غير
ذلك من القواعد المقررة في محلها فان تلك القواعد وان لم يسمع كلها او جلها من العرب لكن
ما نجده من محافظتهم عليها في الموارد التي تصفحناها مما يوجب الظن بتاسيس الواضع لتلك
القواعد ووضعه اياها ويسمى الحكم المستفاد منه عند علماء الادب حكما قياسيا ويمكن ارجاع
هذا بنوع من التوجيه الى علامة الاطراد وحجية هذا الطريق مما لا خلاف فيه ومنها صحة
الاستثناء وعدمها وهذه العلامة توجب تمييز اللفظ الصالح للعموم وضعا عن غيره كما في
الجمع المحلى انه يفيد العموم عند عدم العهد بنفسه لصحة الاستثناء منه وان المفرد المحلى لا يفيده
ما لم ينضم اليه اعتبار زائد على مدلوله لعدم صحة الاستثناء منه كذلك لا يقال صحة الاستثناء
انما تقتضي ان يكون المستثنى منه مستعملا في العموم واما كونه على وجه الحقيقة فلا ضرورة ان المستعمل في
العموم مجازا يصح ان يستثنى منه وايضا يتوقف العلم بصحة الاستثناء على العلم بعموم اللفظ فلو

تلك الافراد فلو توقف العلم بذلك على العلم بالاطراد لزم الدور فان قيل يمكن العلم بصحة
الاستعمال على الوجه المذكور بمراجعة الوجدان او بملاحظة محاورات اهل اللسان على
ما مر البيان فلا يلزم الدور قلنا فاذا علمنا المعنى الذي يصح باعتباره الاستعمال حقيقة ومن غير
تاويل فقد كفانا علامة لكون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى ولم نحتج الى اعتبار كونه بحيث
يصح استعماله فيما يتحقق فيه ذلك المعنى على وجه الحقيقة وكان هذا هو السر في عدم اعتبار المتقدمين
اياه علامة للحقيقة وانما اعتبروا عدم الاطراد علامة للمجاز ثم اقول والاظهر عندنا ان الاطراد بان
يكون المعنى الذي يصح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة ومن غير تاويل في موارده المعلومة
من حيث القدر المشترك بحيث يصح ان يستعمل كذلك في موارده المشكوكة فيستعلم من ذلك
ان اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد وان المعنى الذي يصح استعمال اللفظ
باعتباره متحقق في الجميع كما علمنا مدلول لفظ الماء الحقيقي اجمالا وترددنا في تفصيله وتبيينه
بين ان يكون موضوعا لخصوص القدر المشترك بين المياه الصافية او الاعم من ذلك اعني
القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة فيصح اطلاقه على المياه الكدرة من غير تاويل باعتبار
ذلك المعنى فنستعلم كونه حقيقة في المعنى الاعم فان قيل فالعلامة دورية لان العلم بصحة
اطلاق لفظ الماء مثلا من غير تاويل على الماء الكدر مبني على العلم بانه موضوع للقدر
المشترك بينه وبين الماء الصافي فلو توقف العلم بذلك على العلم بكونه حقيقة فيه لزم الدور
قلنا لا يتوقف العلم بكونه مستعملا في الماء الكدر من غير تاويل على العلم بكونه موضوعا
للقدر المشترك تفصيلا بل يكفي العلم به اجمالا ولو بمراجعة الوجدان على ما مر البيان فلا دور واما
عدم الاطراد فقد ذكره جماعة علامة للمجاز ومثلوا بنحو اسئل القرية فانه يصح استعمال
القرية في اهلها لعلاقة الحلول وليس كلما تحققت هذه العلاقة صح الاستعمال اذ لا يقال اسئل
البساط والجرة ونحوها واعترض على طرده بلفظ الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى والسخي والفاضل
فانهما لا يطلقان عليه تعالى والقارورة فانها لا تطلق على غير الزجاجة فعدم الاطراد متحقق لعدم
صدق هذه الصفات هناك مع حصول مباديها ولا مجاز واجيب بوجهين الاول ان عدم
الاطراد انما يعتبر اذا كان من غير مانع لغة او شرعا وقد منع الشارع من الاولين واللغة من

الثالث

من الثالث فلا قدح بها واورد عليه باستلزامه الدور لان عدم الاطراد لا يعلم الا
بالسبب ليس وجود المانع اذ المعتبر عدمه بل عدم المقتضي وهو الوضع فاذن يتوقف العلم
بعدم الاطراد على العلم بعدم الوضع فلو توقف العلم بعدم الوضع عليه كان دورا ولمانع ان يمنع بعض مقدماته اذ الثاني
الرحمن معناه البالغ في الرحمة غايتها فيختص به تعالى والفاضل العالم الذي من شانه ان يجهل
والسخي الجواد الذي من شانه ان يبخل فيمتنع ان يطلقا عليه تعالى والقارورة منقولة عن
معناها الاصلي الى الزجاجة التي يستقر فيها الشيء فلا يطلق على غيرها والوجه في ذلك ان
هذه الالفاظ لما دارت بين ان تكون موضوعة للمعاني المطلقة والمعاني المقيدة نعم
اطلاقها على بعض معانيها المطلقة دليل على انها موضوعة بازاء المعاني المقيدة هذا حاصل
ما ذكروه في المقام والحق ان المجاز ايضا يطرد حيثما توجد علاقة معتبرة وهي المناسبة المصححة
لاعارة اللفظ احدهما للاخر في مصطلح التخاطب فان هذا هو المعيار في سبك المجاز وعليه
المدار في الاستعمال واما العلاقات التي ذكروها تنبيها على اطلاقها لا تعتبر قطعا على ما مر تحقيق
القول فيه فعدم الاطراد باعتبارها غير قادح فتسقط العلامة المذكورة راسها وضعا الا
استقراء وهو تصفح كثير من الجزئيات لاثبات حكم كليها او ما يلزم حكم كليتها كحكمنا على كل فعل
بانه الجمع على فعول وحكمنا على كل فاعل بان حقه الرفع وعلى كل مفعول بان حقه النصب الى غير
ذلك من القواعد المقررة في محلها فان تلك القواعد وان لم يسمع كلها او جلها من العرب لكن
ما نجده من محافظتهم عليها في الموارد التي تصفحناها مما يوجب الظن بتاسيس الواضع لتلك
القواعد ووضعه اياها فيحمل الحكم المستفاد منه عند علماء الادب حكما قياسا ويكون ارجاع
هذا بنوع من التوجيه الى علامة الاطراد وحجية هذا الطريق مما لا خلاف فيه ومنها صحة
الاستثناء وعدمها فهذه العلامة توجب تمييز اللفظ الصالح للعموم وضعا عن غيره كما تقول
في الجمع المحلى انه يفيد العموم عند عدم العهد بنفسه لصحة الاستثناء منه وان المفرد المحلى لا يفيده
ما لم ينضم اليه اعتبار دال على مدلوله لعدم صحة الاستثناء منه كذلك لان صحة الاستثناء
انما تقتضي ان يكون المستثنى منه مستعملا في العموم اما كونه على وجه الحقيقة فلا ضرورة ان اللفظ المستعمل في
العموم مجازا يصح ان يستثنى منه وايضا يتوقف العلم بصحة الاستثناء على العلم بعموم اللفظ فلو توقف

لانه ممكن بمحض ذاته ولا يجب ادراكه وصفاته وقد تقرر في محله ان كل ممكن يكون كذلك لا يعلم الا بسببه

القطع اول

العلم بعموم اللفظ على العلم بصحة الاستثناء كان دورا وكون الكلام في العلم بعدم صحة الاستثناء
لانا نقول المراد صحة الاستثناء من غير بناء على التاويل فنريد في الاحتمال المذكور ولكن هذا انما
يستقيم على ما نحن هنا اليه من ان الاستثناء لا يوجب التجوز في لفظ العام كما سياتي بيانه ثم نمنع
توقف العلم بصحة الاستثناء وعدمها في العموم بعموم اللفظ على حد وما سبق واعلم ان بعض
العلماء جعل الحاق الاستثناء علامة للعموم وعدمه علامة لعدمه وفيه انه اعتبر الاستثناء
من غير بناء على التاويل يرجع الى اعتبار الاطراد والا لم ينفعه اعتبار ثمان المجاز قد يطرد وربما
يلحق بهذه العلامة صحة التقييد وعدمها وينبه الى ان الاصل في القيد ان يكون احترازيا — احترازيا
ومنها اصالة عدم النقل وهي كالقياس من الدلايل وليست من العلايم فيستدل بها على ثبوت
حقيقة او مجاز في ثبوته في زمان ما ان اخر سابقا او لاحقا فان ثبت استعماله كقول الاكثرين الامر
حقيقة في الوجوب عرفا فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل وهل التعويل على هذا الاصل
من حيث افادته الظن نظرا الى عدم الاختلاف تعبدا ونظرا او من حيث القيد لان حجية
العدم المتيقن السابق فيه وجهان اظهرهما الاول لان الملازم في مباحث الالفاظ
على الظن على الوجه الثاني لا يجري حيث يكون الاستدلال بثبوته في زمن المتاخر على ثبوته
في الزمن المتقدم ومنها القياس على ما ذكره جماعة وهو عبارة عن اثبات معنى للفظ لما
له مشابهة او اثبات لفظ المعنى لما له مشابهة كما يقال الامر يدل على التكرار لدلالة النهي المشابه
اياه في الدلالة على الطلب عليه وان النار حقيقة في النار لشبهه به في الاخذ على الحقيقة
وتمسكوا في ذلك بوجوه ضعيفة والحق عدم التعويل على ذلك لانه لا يحصل به ظن يوثق به
او نقول لا نسلم حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ بل يقتصر على ما ثبت حجيته باجماع او
دليل عقلي لا عدم امكان التوصل الى العلم بموضوعات الالفاظ والى العلم بالمراد كما هو الوظيفة — التعليل
او كلا يوجب جواز التعويل على كل ظن مع ثبوت بعض الطرق الظنية التي قام الدليل على حجيتها و
تردد هنا ابحاث يظهر مما اوردناه في مبحث حجية اخبار الاحاد ويمكن ان يتمسك ايضا بما دل من
الروايات على منع التعويل على القياس والاستحسان فانها وان كانت واردة في مسائل الاحكام
لكنها بعمومها واطلاقها تتناول المقام ايضا حيث يستفاد منه مساقها ان لا تعويل على القياس

من حيث كونه

من حيث كونه قياسا هنا وقد اورد بعضهم للمجاز علامات اخر منها ان يوجد اللفظ
مستعملا في معنيين ويعلم انه حقيقة في احدهما بخصوصه ويشك في الاخر فيحكم بكونه
بكونه مجازا فيه لئلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل على ما سياتي بيانه وهذا انما يتم اذا كان
بين المعنيين علاقة مصححة للتجوز كما نبه عليه ومع ذلك فهو انما يصلح دليلا لا علامة وقد
يضاف الى ذلك اختلافهما في الجمع وهذا انما يحتاج اليه اذا علم ان اطلاقه على احدهما على الحقيقة
ولم يعلم انه من حيث الخصوصية او باعتبار قدر مشترك فينفي كون الوضع للقدر المشترك باختلاف
الجمع وكونه لكل منهما بالاصل المذكور ومنها ان يتعذر اطلاقه على المعنى افضى الى المشاكلة كالجناح
في قولهم اطعموا المحبة وقبضها ومنها التزام تقييده في اطلاقه على معنى بحيث لا يستعمل فيه عند
الاطلاق كيد الشمال ونار الحرب ونحوها وهذا ليس بشيء لان التحقيق ان كلا من لفظي اليد والنار
استعارة تخييلية مستعملة فيما وضعت له ولو سلم انه مجاز كما ذهب اليه بعضهم من انها مستعملة
في صورة متشبهة بمعناها الاصلي فالعلامة بعد غير مستقيمة لانتقاضها بلفظ الماء فانه
لا في الماء المضاف الا مضافا فالالتزام كونه مجازا بعيد عن التحقيق فصل متى ورد من المتكلم
لفظ وعرف مراده بالقراين الخارجية من شواهد عليها او امارات ظنية مما يعول عليه في الكلمات
العرفية حمل عليه سواء كان حقيقة او مجازا وان فقدت القراين الخارجية فان اتحد معناه
الحقيقي واحتمل المقام من غير معارض حمل عليه كما سياتي وان تعدد فلا يخ اما ان يكون بطريق
الاشتراك او النقل فان كان الاول فان كان لبعض المعاني اشتهار او اختصاص في عرف
المخاطبين حمل عليه والا فان اشتغل الامر اوجب الوقف والرجوع الى الاصول وعلى هذا القياس
مشترك الكتابة لو تجرد عن القرينة كحديث لا سبق الا في ... فيدل على تحريم اخذ المال المفتر
والسكون فيدل على حرمة العلاء ويلزمها حرمة المال فينبني على الاول للاصالة جواز الفعل مع
احتمال ترجيح الثاني في مقام الخصوص خصوص المقام باصالة عدم حركة اليمين وباصالة الاول
فيرجح على الفرع وقد يتطرق هذا الوجهان في اللفظ المسموع اذا شك في حركته او لفظ فانه انما
اليه ما لا حرج خاصة فيما اذا تساوى الاصل والفرع هيئة كفلك مفردا وجمعا وان اختص
باحد معنيين او الاشتهار في عرف احدهما وبالاخر في عرف الاخر فيحمل على ما يقتضيه عرف المتكلم او المخاطب

او الوقف وجوه هذا اذا علم بعلم المتكلم بعرف المخاطب او جهل به وان علم بعد جهله علمه حمل على مقتضى
عرف المتكلم بلا اشكال كما انه يحمل على عرف المخاطب اذا علم بعلم المتكلم بعد جهله بعرفه وان كان الثاني فان
علم بسبق النقل على الاستعمال او العكس فلا كلام والا امكن ترجيح المعنى المنقول منه مع العلم بتاريخ الاستعمال
والمنقول اليه مع العلم بتاريخ النقل اخذا بالظاهر باصالة تاخر الحادث ما لم يعتضد خلافه بشواهد
خارجية ومن هنا وقع النزاع في الالفاظ التي وردت مستعملة في الشرع بانه اذا تعارض فيه العرفي واللغة
فقيل بتقديم اللغة للاصل وقيل بتقديم العرفي بدلالة الاستقراء وهو قوي كم في اللفظ احوال خمس مرقة
مخالفة للاصل هي المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار فلا يصار اليها الا بالدليل فان اقتضى الدليل
بعضا منها معينا تعين وان اقتضى بعضا منها لا بعينه فهذه صورة التعارض والاحوال التعارض يقع فيما
دة واحده فصاعدا بين حالتين منها فصاعدا فان دار الامر بين المجاز والاشتراك قدم المجاز لكثرته
انواعا وافرادا واستغنائه عن تعدد الوضع الغير الثابت واما رخصا والوضع الثانوي او النوع
على القول بتوقف صحة المجاز عليه فهو لم يثبت لا سبيل لانقيه فلا يعارض حدوث الوضع المحتمل وقد
يرجح المجاز باستغنائه حقيقة عن القرينة وابلغيته واوفقيته بالطبع مع ما فيه من تيسير بعض انواع
البديع فيعارض بابعدية الاشتراك عن الخطاء اذ مع عدم القرينة او خطائها يتوقف في المجاز بحمل
على الحقيقة فيؤدي الى خلاف المقصود وباطراد الاشتراك وصحة الاشتقاق منه بالمعنيين ان كان
ما يشتق عنه وفي هذا نظر واستغنائه عن الحقيقة والعلاقة وليس فيه مخالفة ظاهر مع ان
الاشتراك ايضا قد يكون اوفق بمقتضى الحال حيث يتعلق القصد بالاجمال وتيسير به ايضا بعض
انواع البديع ولا اخفاء في ان هذه الوجوه مع معارضتها بالوجوه المتقدمة لا يصلح لاثبات الوضع
لان مرجعها الى مجرد الاستحسان واذا دار الامر بين النقل والاشتراك لانفراد النقل عن الاشتراك
بعد مشاركتهما في الحاجة الى تعدد الوضع بالاحتياج الى هجر المعنى الاول مع اصالة عدمه وعدم
احتياج الاشتراك اليه هذا ريب بالمنقول المنقول بالهجر كما هو الظاهر ولو اريد ما وضع للمعنى الثاني
لمناسبة المعنى الاول من غير بناء على الهجر او حصوله امكن ترجيح الاشتراك ايضا باصالة عدم حظه هذه الملاحظة
ومنه يظهر رجحان الاشتراك على الارتجال وقد يرجح النقل لان الاشتراك يقتضي تعدد الحقيقة فيختل
الفهم دون النقل وهو استحسان لا يصلح لتاسيس اللغات به واذا دار الامر بين الاضمار والاشتراك رجح الاضمار
وجوب الاضمار
ولو انه ... عدم الاشتراك

ولو انه بالنسبة الى بعض موارد الاستعمال فلا يصلح لمعارضته وقد يعارض ذلك بان الاشتراك
اغلب من الاضمار فيرجح عليه وهذه الغلبة على تقدير تسليمها ليست بحيث تصلح للمكافاة كما ترى
واذا دار بين التخصيص والمجاز رجح التخصيص لكثرته وشيوعه بالنسبة الى المجاز وان قلنا بانه منه اذ
المراد بالمجاز هنا ما عدا التخصيص بقرينة المقابلة الغالبة والتقييد هنا في حكم التخصيص بل اولى منه ولهذا
يرجح عليه حيث يدور الامر بينهما لان عموم التخصيص وضعي فيرجح على ما هو عمومه حكمي واذا دار الامر
بين التخصيص والاشتراك رجح التخصيص لرجحانه على المجاز الراجح على الاشتراك واذا دار الامر بين
المجاز والنقل رجح المجاز لرجحانه على الاشتراك الراجح على النقل واذا دار الامر بين المجاز والاضمار
قيل بتساويهما في الاحتياج كل منهما الى القرينة ويمكن ترجيح المجاز لغلبته واذا دار الامر بين التخصيص والاضمار
فالترجيح للتخصيص لغلبته واعلم ان كلا من التخصيص والمجاز والاضمار قد يكون قريبا في نوعه وقد يكون
بعيدا فيه فيعتبر ما قربناه من الترجيح في كل من النوعين والانواع بالنسبة الى ما يماثله في نوعه واما الاقرب
واما القريب من وجه البعيد من وجه فلا يجري فيه اطلاق ما ذكر بل لا بد من
ملاحظة جهتيه مع جهتي الاخر واعتبار الترجيح فقد يرجح بعيد النوع على بعيد الشخص اذا كان
بعده على بعد الاخر وقد يتوقف على التساوي والامر في ذلك موكول الى النظر ولا سبيل فيه الى
الضبط وكذا الكلام فيما اذا دار الامر بين مجازين او تخصيصين او اضمارين في مورد واحد او موردين
فيتوقف مع التساوي ويرجح مع الاختلاف نعم اذا ورد خطابان وقام الدليل على ان الحكم في احدهما
بالخصوص خاص فاحتيج الى ارتكاب التخصيص او التجوز او الاضمار فيه وامكن التخلص عنه بارتكابه
في الاخر فالظاهر تعين التصرف في مورد الدليل على ان الحكم في احدهما بالخصوص خاص وسياق بيان
ذلك في مبحث التخصيص واعلم ان حجية ظواهر الالفاظ من ضروريات وعليه مبنى التفهيم والتفاهم
في المحاورات قديما وحديثا ولا فرق بين الظهور المستند الى الوضع للفظ كالحقيقة او الى القرائن
الحالية او المقالية ولا بين الالفاظ الملفوظ بها او المكتوب بها واما ظواهر الكتابة حيث يكون المرسوم
محتملا للمعنيين او الفاظ ويكون بعضها اظهر فالظاهر جواز التعويل عليها ايضا فيما وضع للافادة والاستفادة
لا سيما اذا انقطع طريق اليقين كما في كتب الاخبار والفقه ومعاذ لو ديننا ما هو خلاف الظاهر منه
عليه لئلا يفوت الفائدة في تدوينها او يلزم الاغراء بالجهل ومن هذا الباب حديث المار بطريق الايطار

عليه واذا دار بين الاضمار والنقل رجح الاضمار لرجحانه على الاشتراك الراجح

فيه وجوها اسمعه اظهرها ان يكون الاول مبنيا للفاعل والثانى للمفعول وكذلك الدنيا راس
كل خطيئة فان الظ الدنيا كلمة وراس كلمة وان احتمل بعيدا ان يكون الدنيا ركلة واتى بضم الهمزه
وتشديد السين بمعنى الاساس كلمة الخير ذلك واعلم ايضا ان التعابير قد يختلط الينا احتمال الاشتراك
والنقل والزيادة والنقصان للاصليين فيجمع التعارضية بينهما بالاصل مع الظن وقد يتعارض الاحوال
وتعرف وجوه الترجيح فصل قد اشتهر بينهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز وبين هاتين القاعدتين بحسب الظ تدافع لكن لكل منهما مورد مخصوص من موارد القاعدة
الاولى ما لو علم المعنى الحقيقى وجهل المراد فيحمل على المعنى الحقيقى عند التجرد عن القراين لظهوره ومجازيته
ولان صيغ الخطاب وردت عليه وهذا مما لا نزاع لاحد فيه وقد حكى الاتفاق عليه غير واحد منهم ولا مزية في ذلك
بين ان يكون السامع مخاطبا باللفظ ولا وضعها اما لو اتحد المستعمل فيه وجهل الموضوع له والمرادات
يتعدد منه ما يحتمل ان يكون اللفظ حقيقة فيه وان كان مستعملا في غيره ايضا فاعلم بكونه مجازا
فالاكثر على انه حقيقة في ذلك المعنى وربما نقل الاتفاق عليه لان ظاهر الاستعمال التبادر
منه ذلك ولانه اذا وجب حمل اللفظ على المعنى الحقيقى عند الجهل بالمراد وجب حمل اللفظ على الحقيقة
عند العلم به ايضا اذ لا يعقل للعلم بالمراد وعدمه اثر في ذلك ويؤيده ما قيل من الحقيقة ارجح
من المجاز لتوقفه على الوضع والعلاقة والنقل والقرينة والحقيقة انما تتوقف على الوضع والاحمال عليها
اولى وعن ابن جنى انه مجاز لان اكثر اللغة مجازات فان اراد الاكثر به بحسب الاستعمال فممنوع
لشهادة الوجدان على خلافه وان اراد الاكثر به بحسب المعنى فسلم ولكن لا يجديه لمعارضته بما هو
اقوى منه من اكثرية الاستعمال في المعنى الحقيقى وبعض اهل العصر اشترط فيه الفحص والتتبع كما قاله
بالخطاب الشرعى حيث انه لا يكون دليلا للفقيه الا بعد بذل الجهد والفحص عن المعارض وفيه
نظر لانه ان ادعى عدم حصول الظن بالموضوع له بمجرد الاستعمال فمردود والمنع عليه ظاهر وان
ادعى عدم حجية الظن الحاصل منه ما لم يحصل العجز عن تحصيل ما هو اقوى منه بالتتبع والفحص فمدفوع
بمخالفته لظاهر كلمات القوم بان ما دل على حجية مثل هذا الظن في مباحث الالفاظ من اجماع
او غيره ان اقتضى حجية مطلقا فلا وجه لتخصيصه في المقام بعد الاشتراط والا فلا وجه لتخصيص
الاشتراط بالمقام ولعله يعمم الاشتراط وانما تعرض لذكره في خصوص المقام وهذا قريب ويمكن

فيه ما لو دار الالفاظ ولا يطرق اليها احتمال الخطا والتحريف ومن هو اظهر نحو اهل العلم

تنزيل

تنزيل كلمات القوم على وجه لا ينافيه وتوقف الفاضل المعاصر في الحمل على الحقيقة والمجاز نظرا الى
ان المجاز ليس بمنزلة الشايع ولا يتوقف الا بمجرد ثبوت الوضع كالحقيقة فلا ترجيح لاحدهما وفيه ما عرفت
ان المنقول والشايع هو سبك المجاز عن الحقيقة اذ المجاز الذى لا حقيقة له وان قلنا بجوازه سلمنا
لكنه نادر جدا فيبعد حمل الاستعمال عليه والتزام حقيقة غيره يتوقف على سبق الاستعمال فيه والاصل
عدمه وكان هذا الاصل هو الذى دعاه الى اعتبار منع توقف المجاز على الحقيقة وظنى انه لا حاجة اليه لان
الغالب سبق الاستعمال وكونه في هذا المعنى ليس باولى من غيره فلا يتوقف على المنع المذكور وقد يرد منها
ان يتعدد الموضوع له او لو اتحد والمستعمل فيه ويتحد الوضع ويكون بعض موارده بحيث يحتمل ان يكون
داخلا في الموضوع له بان يكون المعتبر في المفهوم الاعم فيكون حقيقة فيه ويحتمل عدمه بان يكون
المعتبر المفهوم الاخص فيكون مجازا فيه فيبنى على الدخول وان المعتبر هو المفهوم الاعم لاصالة الحقيقة
المجردة عن المعارض فان اصل الاستعمال ثابت والكلام في تعيين مورد الوضع فينهض ظاهر الاستعمال
دليلا على تعيين الاعم ويؤيده اصالة عدم ملاحظة الخصوصية حيث يتوقف ملاحظة الخاص
على ملاحظته كما لو تردد نا بين ان تكون اداة الاستثناء موضوعا للخصوصيات مطلق الاخراج
او اخراج الاول فقط فيرجع الاول لما مر واما اصالة عدم تحقق الوضع في مورد الشك فلا يصلح مانعا
للاصل المذكور لانه ظاهر ينهض حجة عليه هذا ولم اقف منهم على كلام فيه نعم ربما يؤذن مقالتهم
في المورد السابق بالموافقة لما ذكرناه ومنها لو استعمل اللفظ في معنيين لا يكون بينهما علاقة التجوز
فيحتمل الاشتراك بينهما وان يكون موضوعا لمعنى ثالث او لمعنيين اخرين فيستعمل فيها مجازا والمحتمل الاول
لان ظاهر الاستعمال يقتضى الوضع للمستعمل فيه وينفيه عن غيره فيلزم تعدده فيهما دفعا للزوم الغلط
وكذا الحال فيما لو تعدد المستعمل فيه وتحققت العلاقة في جانب دون اخر وعلم بالوضع لذى العلاقة للفظ او
المستعمل فيه الكل وفى الجزء الذى لا ينتفى بانتفائه اذا علم الوضع للجزء فيبنى على الاشتراك بينهما لما مر و
منها لو جهلنا وضع اللفظ ووجدناه تارة مستعملا فيه بقرينة واخرى محفوفا بها وجوزنا ان يكون
المراد به في الاستعمالين معنى واحد فعلى ما مر يكون الاستعمال حقيقة في الموضعين والمعنى واحد فيجرى فيه النزاع
المتقدم وصورها في القاعدة الثانية ان يتعدد المستعمل فيه ويجهل الموضوع له او يعلم الوضع في البعض
ويجهل في الباقى ويكون بحيث يحتمل الاشتراك والمجاز فيه لوجود العلاقة المعتبرة وهذا القيد لا بد منه اعتبار

الوضع

وان لو اتفق على من يعتبر واذ بدونه يتعين المصير الى الاشتراك لامتناع الحمل على الغلط وبعد ثبوت اللفظ لما لم يثبت الاستعمال فيه وقد مر ذكر في بعض موارد القاعدة السابقة فالسيد يعني في ذلك على الاشتراك ويجعل استعمال اللفظ في المعاني المتعددة كاستعماله في المعنى الواحد من غير فرق والاكثر على ان المجاز اولى من الاشتراك وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بمعنى ان الاستعمال في مثل المقام بمجرده لا يقتضي اثباتها وهذا هو الحق لان الاشتراك يتوقف على تعدد الوضع بحيث لا دليل عليه فالاصل عدمه وايضا سبب التجوز معلوم الحصول بخلاف سبب الاشتراك للشك في الوضع واسناد المسبب المعلوم الى السبب المعلوم اولى من اسناده الى سبب غير معلوم والفرق بين متحد المعنى ومتعدده انه على تقدير الاتحاد فاصل الوضع ثابت من حيث توقف صحة الاستعمال عليه فيبقى تعيين الموضوع له فيصلح الاستعمال دليلا على تعيينه بخلافه في صورة التعدد فان القدر اللازم لصحة الاستعمال انما هو الوضع للبعض ويبقى الزائد عليه ولا يصلح الاستعمال دليلا على اثباته نعم لو ثبت ايجاد الابدال اخر صح ان يجعل الاستعمال دليلا على تعيينه كما في الصورة السابقة فان قضية الاستعمال على ما يا على التحقيق لا تزيد على ذلك ولئن سلم ان الاستعمال بنفسه ظاهر في الحقيقة فيمكن الفرق ايضا بان الظهور في الصورة الاخيرة مع ضعفه بمعارضة الاصل معوض بالظهور في المجاز من الاشتراك لغلبته عليه فلا يبقى وثوق به بخلاف الصورة السابقة وما يقال من ان اصالة عدم الوضع على تقدير المجازية فيتساقطان فاسد لان ملاحظة العلاقة من شرائط صحة الاستعمال ولوازمها على تقدير علم الوضع فلا يصلح اصالة عدمها لمعارضة اصالة العدم ولهذا التحقيق يأتي في ما اشرنا وقد يفصل في المقام بين ما اذا كان احد المعاني اعم من البقية وبين غيره فيختار في الاول ان معناه الحقيقي هو المعنى الاعم لانه لو كان حقيقة في غيره فقط او في الجميع لزم المجاز او الاشتراك وكل منهما مخالف للاصل واما اذا كان حقيقة في الاعم كان حقيقة في الجميع وهذا التعليل وان قرره المفصل فيما اذا استعمل اللفظ في معان احدها اعم مشترك بين بقية المعاني لكنه يجري ايضا فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وكان احدهما اعم من الاخر ولم يعلم كونه موضوعا لاحدهما بخصوصه كما قررنا والتحقيق عندنا ان استعمال اللفظ في الخاص من حيث الخصوصية فرضه العام والقدر المشترك غير رافع للمجازية والاشتراك ان صح التعويل على امثال هذه التعليلات في معرفة الموضوعات وان لم يحمل الاستعمال كما هو الغالب

الى تحقق

الى تحقق المعنى لان اللفظ اذا وجد مستعملا في معنى ثم شك في استعماله في معنى اخر بنى على اصالة عدم التعدد وقد عرفت ان اللفظ اذا كان مستعملا في معنى تعين حمله على الحقيقة واعلم انه لو تعدد المستعمل فيه وشك في تحقق العلاقة بينهم فالظاهر التوقف لمعارضة غلبة المجاز بغلبة عدم تحقق العلاقة المعتبرة في المعاني واصالة عدم الوضع باصالة عدم حصول مجوز التجوز في خصوص محل البحث وان ثبت القاعدة الشك في تعلقها به الحقيقة الشرعية هي الكلمة المستعملة في معناها الشرعي بوضع شرعي فخرج بقولنا في معناها الشرعي ما استعمل في غيره ولو بوضع شرعي كابراهيم وبقولنا بوضع شرعي الكلمة المستعملة في معناها الشرعي بوضع لغوي او عرفي او بوضع شرعي لمعنى اخر فان المتبادر منه ان يكون وضعه بمقتضاه الاولي او لان الظاهر ان يكون الوضع سببا مستقلا في صحة الاستعمال وليس الامر في المجاز كذلك وينبغي ان يعتبر قيد الحيثية في الوضع الشرعي ليخرج مثل لفظ الحسن والحسين فانه وان كان لمسماهما تعلق بالشرع لحكم الشارع بوجوب اتباعهما والاعتراف بامامتهما وعصمتهما الا انه لم يضع اللفظين بازائهما من حيث كونه شارعا بمعنى ان لا مدخلية لكونه شارعا في التسمية بخلاف مثل لفظ الصلاة والزكاة والجنة والنار بناء على انها حقايق في معانيها المخصوصة او المخصوصة فان جهة الشرع مدخل لان الغرض فيها الداعي الى وضعها انما هو بيان اثارها الشرعية وبالجملة فنظير ذلك وضع الفقيه والاصولي ونحوهما اسامي اولاده فان ذلك لا يصيرها حقايق فقهية او اصولية مثلا وان قدر لهم تعلق بتلك الصناعة بخلاف ما وضعوه ليستعمل في عرفهم بالاعتبار المذكور ثم ان فسر الشرع بالنبي فالمراد به هنا بيناه وان فسر به ما يعمه فلا اشكال والا احتيج الى اعتبار الحيثية المذكورة ايضا للفرق بين الحقايق الشرعية وغيرها وينبغي تخصيصه على التقديرين الاخيرين بالوضع في شرعنا الاسلام وان احتمل لعدم مساعدة كلمات القوم عليه ثم هذا الحد كما ترى يتناول بالملاحظة ما اذا كانت منقولة او موضوعات مستقلة سواء وجدت المناسبة ولم تلاحظ او لم توجد والنوع الاخير هي الحقيقة الدينية التي اثبتها المعتزلة حيث عرفوها بانها ما لا يعرف اهل اللغة لفظها ومعناها او كليهما وخصوصها باسماء الذوات والصفات كالمؤمن والكافر وما يشتق منه دون اسماء الافعال كالصلاة والحج فان الظاهر ادعائهم تعلق المناسبة او معناه ان لا يعرفوه ولو بطريق المجاز لتعين كونها موضوعات مستقلة فانه اذا تحققت المناسبة نقله منها الى انها اجاز العلم بصحة الاستعمال على حسب نوع المجاز وما يرشد اليه قولهم في الاحتجاج

فان قلنا بان واضع اللغات هو الله فالالفاظ المجوزة عنها غيره تعالى

بان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات ولا مناسبة مصححة للتجوز ومن نظائرهم
وان رددوا التجوز عند التحرير بين الانواع الثلثة لكنهم انما يقولون بثبوت النوع الثاني منها
هذا لكن للقايل ان يقول لا يلزم من انتفاء العلاقة المصححة للتجوز هناك على تقدير تسليم ان تكون
موضوعات مبتدءة اذ لا نسلم ان المناسبة المعتبرة في النقل التعييني لا بد ان تكون مصححة للتجوز
فكيف كان فليس في التعرض لمقالتهم كثير فائدة فلنقتصر على ما ذكرناه فاذا تحقق معنى الحقيقة الشرعية
فنقول قد اختلف القوم في اثباتها ونفيها فذهب الى كل فريق والظاهر من مثبتي المتقدمين اثباتها
بالوضع التعييني لكن ذكر الحاجبي في رده ايرادا ورده على بعض حجج المثبتين ما يوضح ما ذكرنا انه اورد
ان الشارع استعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية مجازا ثم اشتهرت فافادت بغير قرينة فهي
المدعى لنظائرها والاشتهار في لسان الشارع دون غيره ولو سلم فان ذلك لا يثبت
المدعى فيستفاد منه ان مقصود المثبتين اثبات الوضع ولو على سبيل التعين وهذا منه خلاف
ما هو المعروف من مقالتهم ومخالف لما يقتضيه ظاهر حججهم ثم من المتاخرين من فصل بين الفاظ
العبادات والمعاملات فاثبتها في الاول ونفاها في الثاني ومنهم من فصل بين ما يكثر استعماله من
غيرها فذهب الى الاثبات بالوضع في الاول والى النفي في الثاني ثم من النافين من ذهب الى صيرورة
هذه الالفاظ حقيقة عند المتشرعة في زمن الشارع ومنهم من خصه بالالفاظ المتداولة ويظهر من
بعضهم نفي ذلك ايضا حيث ذكر ان الشارع لم يستعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية الا مجازا
وقد يحكى عن بعضهم نفيها فيما تقدم على زمن الصادقين عليهما السلام ايضا ومن عدا الاولين
قولا بثبوت الحقيقة الشرعية نقل [illegible] واحدث اصطلاحا وربما عزي الى الباقلاني القول
بان هذه الالفاظ باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط لقبولها وصحتها وهو
عين ثابت ثم النزاع هنا اما في الالفاظ التي هي حقيقة عند المتشرعة في معانيها الشرعية و
في استعمالها الشارع ولم يعلم انه من مصطلحاته او في الالفاظ التي كانت حقيقة فيها في اول زمن
وقع فيه هذا النزاع اعني زمن الصادقين عليهما السلام على ما قيل فالرجحان متفاوت ولعل
الاول اوفق بالاعتبار ويظهر من بعضهم ان النزاع في مطلق الالفاظ التي هي حقائق عند المتشرعة
وهو بعيد اذ منها ما يعلم انه من مصطلحاتهم فكيف يتصور وقوع النزاع فيها اذا عرفت هذا فالاقرب

يقوى

يقوى عندي ان جملة من تلك الالفاظ قد كانت حقايق في معانيها الشرعية في الشرايع السابقة
كالصلوة والصوم والزكوة والحج لثبوت ماهياتها فيها كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن عيسى
عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقوله جل شانه لابراهيم واذن في الناس بالحج وقوله
تبارك اسمه كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم الى غير ذلك واذا ثبت ان هذه الماهيات
كانت مقررة في الشرايع السابقة ثبت كون هذه الالفاظ حقيقة فيها في لغة العرب في الزمن السابق لتدينهم
بتلك الاديان وتداول الفاظها بينهم وعدم نقل لفظ اخر عنهم بازائها ولو كان لقضت العادة بنقله ولا
يقدح وقوع الاختلاف في ماهياتها باختلاف الشرايع وان قلنا بان مسمياتها الماهيات الصحيحة كما هو المختار حيث
انها بهذه الكيفية كانت فاسدة عند الوضع لانا نلتزم بانها موضوعة بازاء القدر المشترك الصحيح فيكون
الاختلاف في المصاديق لا في نفس المفهوم كاختلاف [illegible] ماهياتها المعتبرة في شرعنا باختلاف الاحوال
تمكنا وعجزا تذكرا ونسيانا او غير ذلك فكما لا يوجب هذا الاختلاف تعدد الوضع مع تفاحشه في البعض
كالصلوة فليكن الاختلاف المذكور كذلك ثم على تقدير تحقق هذه الحقايق في الشرايع السابقة
هي بوضعه تعالى لها بازائها او بوضع اولي شريعة تلك الماهيات في شرعه او بغلبة الاستعمال في لسانهم
او لسان متابعيه او الجميع وجوه يمكن معرفتها بان فيها ما سيأتي من الحجج نعم على ما اخترناه تكون تلك الالفاظ
حقايق لغوية في معانيها الشرعية على هذا البيان مجهولة الكيفية والحقيقة ولا سبيل الى معرفتها بعد العلم
بالاختلاف في امور كثيرة الا بالتلقي من صاحب الشريعة بما عين ذلك من الالفاظ التي لم يثبت
معانيها في الشرايع السابقة فان كانت مما تشتد الحاجة اليها فالظاهر ثبوت النقل فيها بغلبة الاستعمال
في زمانه ص في لسانه ولسان متابعيه بحكم العادة وليس هذا بالحقيقة الشرعية كما نبهنا عليه ولا يخفى
[illegible] يحصل النقل فيه من الازمان المتاخرة وسيأتي توضيح بعض هذه المواضع حجة القول الاول
وجوه الاول هو المعروف من المتقدمين القطع بان الصلوة والصوم والحج اسماء لمعانيها الشرعية
لتبادرها منها الى الفهم عند الاطلاق وان ذلك لا يكون الا بتصرف الشارع ونقله اياها الى تلك
المعاني والجواب ان التبادر لمعنى اذا كان بالنسبة الى زمان اهل الشرع فمسلم لكن لا يثبت به الا الحقيقة
عندهم وان كان بالنسبة الى زمان الشارع فممنوع لا يقال لا سبيل الى المنع بعد وقوع النقل لما مر من
ان الاسامي اللغوية يكتفى فيها بنقل الواحد لانا نقول الظن الحاصل بذلك لم يطلع على اكثر مما

حيث ان الحقيقة اللغوية هي الحقيقة التي تكون قبل زمن النبي كما هو الظاهر فينافي ذلك كون العبادات توقيفية لان معانيها الشرعية

الملمناه عليه في المقام فنقل الشارع هذه على تقدير عدم ثبوته عندنا بعيد الخصم وهو ثابت
على ان كلامه ثم في دعوى الشارع عن الغلبة فانه لا نسلم ان الشارع في الكلام المذكور ومعه مناقشة ظاهرية
سلمنا لكن لا نسلم ان ذلك لا يكون الا بالنقل الشرعي لها لجواز ان يكون بغلبة الاستعمال بين المتشرعة
في زمانه الثالث ان هذه المعاني مما يشتد الحاجة الى ايرادها والتعبير عنها فيقتضي الحكمة ان يضع الشارع
بازائها الفاظا يستغني بها عن تكلف القرينة مع ان في الوضع من السلامة عن الاخلال بالفهم ما ليس في القرينة
اذ ربما تخفى فيختل فهم المقصود ثم اذا ثبت الوضع فليس الموضوع الا هذه الالفاظ المتداولة على السنة
اهل الشرع وذلك ظاهر والجواب ان مرجع هذا الوجه الى الاستحسان ولا تعويل عليه سيما في اثبات
الوضع مع انها لا تقتضي خصوص الوضع بل ما يوجب الغناء عن تكرير القرينة ولو بنصب قرينة عامة
كقوله كلما اطلق هذه الالفاظ فالمراد معانيها الشرعية مجازا ما لم انصب قرينة على خلافه او دلهم
ذلك بقرائن الاحوال الثالث الاستقراء فانا تتبعنا استعمالات الشارع لهذه الالفاظ فوجدناه
يستعملها غالبا في معانيها المخترعة عنده حتى كاد ان لا يوجد استعماله اياها في معانيها اللغوية
مع ما نرى من كثرة استعماله لها وتكررها في كلامه فان ذلك يفيد الظن بانه قد بنى من
اول الامر على نقل هذه الالفاظ الى معانيها الشرعية الا ترى انا نحكم على الالفاظ المتداولة
في عرف ارباب العلوم والصنايع بانها منقولات عندهم بمجرد غلبة استعمالها بازاء معانيها
المخترعة عندهم وان لم ينضم الى ذلك النقل في بعض الموارد ودعوى ان عرف الشارع لا يقصر عن عرفهم في
ذلك فليحكم بالنقل هنا كما به يحكم هناك والجواب ان غلبة الاستعمال لا يوجب البناء على النقل
لجواز البناء على التجوز فان رجع الاول الى انه اوفق بالحكمة رجع الى اثبات الوضع بالاستحسان
وقد عرفت فساده وتمثيل ذلك بالالفاظ المتداولة عند ارباب العلوم والصنايع مدفوع بان
النقل التعييني غير ثابت في كثير من تلك الالفاظ وان تحققت الغلبة فيها ولو قلنا بثبوته هناك كما
صدر عن البعض فيبنى على المسامحة رعاية لبعض الامارات الضعيفة اذ لا يترتب عليه ثمرة مهمة ولا يذهب
عليك ان هذا الاستقراء ليس بالاستقراء الذي ذكرنا انه حجة في مباحث الالفاظ الرابع نقل
جماعة من العلماء وقوعها وظاهر ان هذه المسألة لغوية يكتفى فيها بنقل الواحد فضلا عن المتعدد ولا
يقال نقل البعض وقوعها معارض بنقل غيرهم عدم وقوعها فلا يبقى تعويل عليه لانا نقول المثبت مقدم

على النافي

على النافي لان مرجع النفي الى عدم الاطلاع غالبا وهو لا يصلح لمعارضة مدعيه كما مر التنبيه عليه
على ان القول بالاثبات اشهر فهو بالترجيح على تقدير التكافؤ احرى والجواب ان مستند المثبتين لعله
كان بعض الوجوه المتقدمة والاتية بل الظاهر انه الاستناد الى الحجة الاولى كما عرفت وهي لا تنهض
على الاثبات ولم يتجه الاستناد الى نقلهم لان نقلهم ليس حجة في نفسه بل من حيث افادته الظن ولا وثوق
به مع العلم بضعف المستند وقد مر التنبيه عليه سابقا فان قلت ضعف المستند المذكور لا يقتضي ضعف
النقل لجواز ان يكون لهم مستند اخر لم نعثر عليه المذكور قلت لا ريب في انه خلاف الظاهر من مقام الاستدلال
ولا يكفي في الوثوق مجرد الاحتمال الخامس ان علماء الاعصار والامصار كانوا لا يزالون يحملون هذه
الالفاظ على معانيها الشرعية وحينئذ لولا نقلها في موارد الحاجة ومواضع الخلاف ولم يكن لهم على ذلك
من نكير وذلك اجماع منهم على ان هذه الالفاظ كانت في عرف الشارع حقايق في معانيها الشرعية
والجواب ان الاجماع المدعى على الحمل المذكور ان كان بالنسبة الى المثبتين فمسلم لكن لا يثبت به الدعوى
كما لا يثبت بمقالتهم وان كانت بالنسبة الى المنكرين ايضا فممنوع سلمنا لكن استعمال الشارع لهذه الالفاظ لا
يكاد يوجد مجردا عن القراين المعينة للمراد فلعل منشا حملهم لها على هذه المعاني وجود تلك القراين
دون الوضع السادس ان كثيرا من هذه الالفاظ كلفظ الصلوة والصوم والزكوة والحج والطهارة
والركوع والسجود كانت حقايق في معانيها الشرعية في الشرايع السابقة كما يرشد اليه تتبع القصص الواردة
في القران وغيره فيثبت المقصود فيها بضميمة عدم القول بالفصل فلا فرق هنا بين النفي والاثبات الغير

اصالة عدم التجدد في الثاني وبضميمة

اما التفاصيل التي ذهب اليها المتاخرون فلا عبرة بها لوقوعها بعد ما انعقد عليه اجماع المتقدمين
لا يقال لا يلزم من كون تلك الهيات مشروعة في الامم السابقة ان يكون تلك الالفاظ موضوعة بازائها
لجواز ان يكون قد وضع بازائها الفاظ اخر والحكاية عنها بهذه الالفاظ لانا نقول هذا الاحتمال
مدفوع باصالة عدم تعدد الوضع على انه لو وقع ذلك لنقل لتناقلة اللغة واذ ليس فليس والجواب
ان كلام المثبتين ليس صريحا في الاثبات الكلي وان عزي اليهم ولو سلم فصحة الاستناد في مثل المقام الى
عدم القول بالفصل ممنوعة بعد ما تبين الحال واتضح وجه المقال على ان الذي افاده المثبتون كما يظهر
من كلامهم وصرح به بعضهم هو ان الشارع بل ربما يشعر كلام بعضهم بانكار ذلك فيبقى البناء على الدليل
المذكور نقض لكلام الفريقين واحداث قول في البين الشايع وهو يختص بانها بالوضع التعييني

نقل تلك الالفاظ عن معانيها اللغوية
ووضعها بازاء معانيها الشرعية
لا انها كانت موضوعة لتلك
المعاني قبل زمان
الشرع

العادة قاضية بان هذه الالفاظ قد اكثر الشارع استعمالها في معانيها الشرعية دون معانيها
اللغوية لظهور توفر دواعيه عليه ومسيس حاجته اليه حيث انه كان لا يزال يبين للناس احكامها ويحثهم
على المواظبة عليها ويامرهم بتعلم وظايفها وادابها وتعليم غيرهم اياها وذلك كله غالبا لا يكون الا بذكر
الالفاظ المبينة بان انها كل لفظ بلغ في معناه المجازي هذه الغاية واستمر على هذه المثابة ولو
اياما قليلة فلا ريب في صيرورته حقيقة في المعنى المجازي كما يشهد به الاعتبار السليم وحيث ان هذا الدليل
لا ينهض على الاثبات الا في بعضها على حسب ما يتناوله من الالفاظ التي يتداول ذكرها وتمس الحاجة غالبا
الى استعمالها عول على اصالة عدم النقل فيما عداها والجواب ان الغلبة في لسان الشارع مسبوق
بالغلبة في لسان الاخرين قضاء بحكم العادة نظرا الى كثرتهم وتوفر دواعيهم على الاستعمال فيكون (ربما) صيرورتها
حقيقة عندهم متقدما على صيرورتها حقيقة عند الشارع وبعد صيرورة اللفظ حقيقة عندهم
يتبعهم لسان الشارع لان لسان الواحد من القوم تابع للسان الاخرين فلا يتحقق اذن الا الحقيقة عند
المتشرعة وبهذا المقال يتبين وجه القول الاول بل الثاني ايضا من التفاصيل المحكية عن النافين و
يمكن رده بان النقل المذكور انما حصل في لسان الشارع (لا يمكن) فقط لعدم استقلاله به كلفة نسبته الى المتشرعة
فقط لعدم استقلالهم به وترجيح الثاني بالغلبة معارض برجحان الاول بالتاسيس مع ما فيه من الخروج
عن المعنى المتنازع فيه واستدل للمفصل بين الفاظ العبادات وغيرها بان العبادات ماهيات مخترعة
في الشرع بخلاف المعاملات وتوابعها كالبيع والصلح والهبة والدين والرهن والاجارة والعارية
والوديعة والغصب والقصاص والدية وغيرها فانها باقية على حقايقها الاصلية اذ لم يتصرف
الشرع فيها الا بان جعل لها شرائط واحكاما وذلك لا يقتضي اختلاف مهياتها لان الشرط خارج عن
حقيقة المشروط ومن هنا قالوا ان العبادات توقيفية دون المعاملات وارادوا بذلك ان موضوعاتها بمعنى
موضوعات العبادات تتوقف على بيان الشارع دون موضوعات المعاملات فان المرجع فيها الى العرف لا
احكامها فان الاحكام كلها توقيفية لا بد فيها من الاخذ من الشارع واجيب بمنع الاطراد في الطرفين اما في العبادات
فلان مثل لفظ الاحرام والطواف ونظايرها باقية على معناه الاصلي اذ لم يجعل الشارع لها الا شرايط وهو لا يقتضي
الاختلاف في الماهية واما في غيرها فلان لفظ الخلع والمبارات والنكاح والايلاء والعدة والفسخ
والطهارة والنجاسة والحدث وغيرها منقولات في الشرع اذ لم يعهد مفاهيمها من اهل اللغة وليست بالالفاظ

وعين تخصيصه بغيره انسب للاوجه اذ كما لا يمكن نسبة النقل المذكور الى الشارع

عبادات

عبادات وفيه نظر لكن يرد ان مستند هذا القائل في ثبوت النقل في الفاظ العبادات راجع الى (وجوه)
المتقدمة وقد عرفت ما فيها وحجة القول بالنفي المطلق وجوه الاول اصالة عدم وقوع النقل فكلما
لانه حادث فيستصحب عدمه تمسك به جماعة كصاحب المعالم وغيره وانما يقتضي نفي الحقيقة (التعيين)
في الظاهر دون الواقع كما يقتضيه الرجحان الاتي الثاني ان الشارع لو نقلها الى معانيها الشرعية
لفهمها المخاطبين بها حيث ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقلوا الينا لمشاركتنا لهم واشتراكه
به ولو نقل فاما بالتواتر ولم يقع قطعا والا لما وقع الخلاف فيه واما بالاحاد وهو لا يفيد القطع على ان
العادة في مثله تقتضي وقوع التواتر لا يقال ان اريد بتفهيمها اياهم تفهيم المعاني المنقولة من حيث كونها
منقولة كما هو الظاهر منعنا الملازمة اذ لا نسلم ان التفهيم بهذه الحيثية شرط التكليف وان اريد (تفهيم)
التفهيم بغير ملاحظة حيثية فلا نسلم بطلان التالي لضرورة ثبوت التفهيم كذلك ووقوع النقل الينا
اذ الشرط في التكليف لا تقتضي الا بيان المراد وهو يمكن بذكر القرينة فلا حاجة الى التصريح بالنقل
وان اريد نقل المراد فبطلان التالي ممنوع لانا نقول لا فائدة في منع الملازمة اذ على تقدير عدم (تعلم)
لا يكون لنا سبيل الى اثبات النقل فيتم ما اراده النافي لانا نقول غرض النافي على ما يرشد اليه كلامه
اقامة الدليل على عدم الوقوع لا بيان عدم الدليل على الوقوع فنفي المنع المذكور ونقض لدعويه ولا يلزم
من منع الملازمة نفي احد الطرفين لجواز صدقها اتفاقية مع ان ادلة المثبتين لا تنحصر في النقل
فنفيه لا يقتضي القدح في قولهم هذا مع ان الدليل المذكور مبني على مقدمات اخر ممنوعة لان
مخالفة قوم لا يقتضي نفي التواتر عند اخرين وعدم افادة نقل الاحاد للقطع لا يخرجها عن الحجية لما
عرفت من ان المدار في مباحث اللغة على الظن غالبا وقولهم العادة تقتضي في مثله التواتر ممنوع (لظهور)
المراد غالبا في الخطابات الشرعية فلا يكون في نقل النقل على تقدير وقوعه كثير فايدة الثالث
ان هذه الالفاظ لو كانت منقولة في الشرع لزم خروج القران عن كونه عربيا والتالي باطل فكذا
المقدم بيان الملازمة ان هذه الالفاظ لم يضعها واضع لغة العرب بازاء هذه المعاني فلا تكون عربية
وقد اشتمل القران عليها فلا يكون عربيا لان ما بعضه عربي وبعضه غير عربي لا يكون كله عربيا
واما بطلان التالي فلقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والجواب ان العربي اعم مما وضعه واضع لغة
العرب او وضعه غيره ليستعمل في لغتهم وكذا الكلام في صدق سائر اللغات ولهذا تجدهم يعدون منقولات

كل لغة منها سلمنا لكن المراد ان اسلوبه عربي لان جميع الفاظه عربية لاشتماله على الفاظ معربة كسجيل

ومشكوة على اعلام لم يضعها واضع لغة العرب كابراهيم واسمعيل وزيد ويمكن ان يجاب بان يضعها الله

انه على تقدير النقل لا يجب ان يكون استعمال هذه الفاظ القران حقيقة بحسب الاوضاع الشرعية بل يجوز ان يكون مجازات

بحسب الاوضاع اللغوية فان المجازات لكونها عربية قطعا لكن ينتفي حينئذ ثمرة النزاع بالكلية اشار اليه

واجاب العضد وغيره بانا لا نسلم انها لا تكون عربية كيف وقد وضعها الشارع لها حقايق شرعية

مجازات لغوية والمجازات المستحدثة عربية وان لم يصرح العرب بآحادها وكلامهم هذا يقتضي ان تكون

استعمالات الشارع لها حقايق ومجازات باعتبارين فتدخل في العربية باعتبار كونها مجازات وان

خرجت عنها باعتبار كونها حقايق وهو بمعزل عن التحقيق لان المجاز على ما تحقيقه عبارة عن استعمال

اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة فاستعمال الشارع لها بعد النقل ان كان بالنقل فهو حقيقة شرعية لا غير وان كان بالعلاقة فهو مجاز لغوي لا غير

وان اريد ان الشارع قد اعتبر كلا الامرين في استعماله فهو مع بعده عن الانظار السليمة يتضمن اسناد

العبث الى الشارع لان ملاحظة التعويل على احد الامرين مغنية عن اعتبار الاخر وليس في اعتبارها تاكيد الدلالة

او لصحة الاستعمال لا نقل باه فيه وهذا لذلك لعدم مساعدة الطريقة الجارية بين اهل الاستعمال

عليه والظاهر من طريقة الاكثر من ان بين وصفي الحقيقة والمجاز تضادا وتنافيا فيمتنع اجتماعهما

في استعمال واحد وقد يمنع بطلان التالي ويجعل الضمير للسورة ولو بتاويل المذكور والمقروء واعترض

ح بانه قد اطلق عليه القران والسورة ليست قرانا اذ يصدق عليها انها بعضه وبعض الشيء غير

الشيء واجيب تارة بان القران موضوع للقدر المشترك بين الكل والجزء بدليل وقوع الحنث اذا

حلف ان لا يقرأ القران فقرأ بعضه فيصدق على المجموع وعلى الابعاض كلفظ الماء فيصدق ان السورة

قران وبعض قران بالاعتبارين كما يصدق على ماء النهر انه ماء وبعض الماء بالاعتبارين واخرى

بان القران موضوع تارة للقدر المشترك واخرى للمجموع من حيث المجموع فيصدق ان السورة قران

بالاعتبار الاول وبعضه بالاعتبار الثاني من غير حاجة الى اعتبارين وهذا الجواب ضعيف لان لفظ

القران موضوع للمجموع فقط كاسماء ساير الكتب كما يشهد به التبادر ولا ينافيه صدق قرائته عرفا

بقرائة بعضه لصدق قراءة السورة والاية بقراءة ابعاضها ايضا مع انهما موضوعان للمجموع فقط

بل هذه مسامحة عرفية في التعلق مرجعها الى تنزيل تعلق الفعل بالبعض منزلة تعلقه بالكل وهذا لا يختص

بالكلام في المقام

بالكلام المقام بل له نظاير كثيرة مع انه ان اريد غيرها فبعيد عن مضامين الاية نعم لو اجيب بحمل القران

على معناه اللغوي استقام ولم يتجه عليه الاشكالات ويمكن حمل كلام المجيب عليه بتكلف

تتمة يظهر الثمرة بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعييني وبين القول بالنفي

مطلقا اذا وردت تلك الالفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرينة فانها تحمل على معانيها اللغوية بناء على

الثاني لما تقدم من ان كل لفظ اصطلح المتكلم في معنى حينما ورد في كلامه حمل على مصطلحه تحقيقا

وهذا انما يتم اذا ثبت تاخر الاستعمال عن زمن النقل ويمكن اثباته حيث لا شاهد عليه بالخصوص

بدلالة الغالب كما يقال عليه ان تم وباصالة التاخر على ما سياتي وهذه الثمرة جارية ايضا بين القول

بالوضع التعييني والقول بالنفي مطلقا عند العلم بتاخر الاستعمال عن زمن النقل واما عند الجهل به كما

هو الغالب فقد قطع بعض محققي المتاخرين بعدم الحكم بالتاخر باصالة التاخر لانتقاضه بيقين سبق

الاستعمال في الجملة تحقيقا للغلبة لا ينافي ترتب الثمرة لتحققها الا ان يكون المراد نفيها من حيث الوضع

لكن يرد عليه منع المنع وايضا انما يرفع اليقين الاجمالي الحكم الاصلي على تقدير تسليمه اذا ادى الى عدم حصول

العلم به بحيث يكون التعويل عليه من حيث افادته كافيا في المقام وهو ممنوع ولا ثمرة بين القول

بالنفي مع اثبات النقل في زمانهم وبين القول بالاثبات تعيينا او تعينا على تقدير العلم بالتاخر وكذا

مع عدمه اذا عملنا باصالة التاخر والا فالثمرة ظاهرة بين القول بثبوتها بالوضع التعييني وبين القولين

الاخيرين اذ الغالب تاخر الاستعمال عن زمن النقل التعييني فلا ثمرة بينها ومما قررنا يتضح الحال في الثمرة

بين المذهب الحق وبين ساير الاقوال الثلث اقول لا تقليل لان يرفع الثمرة ويلتزم بحمل هذه الالفاظ حيثما

وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة على معانيها الشرعية وان لم يثبت نقلها او ثبت في الثاني

اما على الاول فلان الغالب المتداول استعمال الشارع لها في معانيها الشرعية بحيث لا يحتاج اليه دون معانيها اللغوية

فحيثما وردت في كلامه تعين حملها على المعنى الشرعي الحاقا لها بالاعم الاغلب لكن هذا لا يطرد في جميع

الالفاظ الثاني ان هذه الالفاظ قد اشتهرت في عرف الشارع في معانيها الشرعية وان لم يثبت النقل

تقديما للمجاز المشهور وهذا ايضا لا يطرد الثالث ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية

احتياطا فيما نقل الينا قطعا لا مرد لاستعماله اياها في غير معانيها الشرعية نادر على القدر المعلوم فيما ثبت تحقيقا

فيجب استعماله اياها من دون قرينة يتعين حملها على القسم الاول لانه المتيقن صدوره منه دون القسم الثاني

فلا يترتب الثمرة اقول يقين السبق المجمل للغلبة

كلام حيث لا يعلم تقدم استعمال الشارع من الاستعمال ولكن هو الغالب فقضية الاصل تاخره ومعه يتعين حملها على معانيها الشرعية

للشك في صدقه عنده والاصل عدمه فان استشكل هنا بانه لا ريب في ان الشارع قد استعمل الفاظا
كثيرة في معانيها اللغوية فيقتضي الاصل بعد اليقين الاجمالي فالجواب بعد ما مر

اختلفوا

الصحيح والاعم

في ان الالفاظ العبادات هل هي اسام للصحيحة او الاعم منه ومن الفاسدة وهذا النزاع انما يتفرع على
القول بان هذه الالفاظ موضوعة بازاء معانيها الشرعية سواء قيل بالتعيين او بالتعين في زمان
الشارع او بعده واما ما يعزى الى الباقلاني من انها باقية على معانيها اللغوية كما مر فان اراد بقاءها
على تلك المعاني التي ما نتا هنا فالنزاع لا يتوجه اليه ووجهه ظ ومن محققي المتأخرين من فرع النزاع
على القول بان هذه الالفاظ مستعملة عند الشارع في معانيها الشرعية سواء كان بالنقل او لا وما نقله
فيه بعض المعاصرين وفيه نظر اذ لا ريب في ان الش قد استعمل هذه الالفاظ كلا او بعضا في غير الصحيحة
كما سيأتي فكيف يتأتى لاحد انكاره وذلك نعم ربما يتصور النزاع في انه هل الاصل استعمال الشرع لها
في المعاني الصحيحة على تقدير ارادة المعاني الشرعية او الاعم منها ومن الفاسدة ولا يتوقف على
تقدير ثبوت النقل لكنه بعيد عن الظاهر المعروف وقولهم هل هي اسام للصحيحة او الاعم ظاهر او
صريح في ان النزاع فيه بحسب الوضع لا مطلق الاستعمال ودون التأويل فيه خرط القتاد وينبغي
على ما ذكرنا ان ليس المراد بالفاظ العبادات ما يكون مدلوله عبادة بحيث يعتبر فيه
في الشرع للتقرب بها كالصلوة والزكوة والحج والصوم دون ما ليس كذلك كالزيارة والعيادة
والقراءة والركوع والسجود فان المراد بها على اوضاعها اللغوية والعرفية وما ثبت لها في الشرع
من شرطها انما هو شرط لرجحانها ومطلوبيتها لا لحصول مهيتها بحيث انا ان القراءة المباحة
او المحرمة قراءة حقيقة وكذا الزيارة والعيادة وغير ذلك وهذا ظاهر لا سترة عليه واما
الفاظ المعاملات فسيأتي تحقيق القول فيها اذا تقرر هذا فالحق ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه

الحق للصحيح وادلته

الاول تبادر المعاني الصحيحة منها وقد مر انه علامة الحقيقة وصحة سلب الاسم عن غير الصحيحة
وعدم تبادر المعنى الاعم منها وقد تقدم انهما علامة المجاز فتكون حقايق في الصحيحة مجازات في الاعم
لا يقال لا نسلم التبادر انما يكون ناشيا من الاطلاق فبعد تسليمه لا يثبت المقصود ولا نسلم
وصحة سلب الاسم عن الفاسدة لعلها مبنية على التأويل بتنزيل الفاسد منزلة المغاير للمهية
نظرا الى عدم ترتب الفائدة المقصودة منها عليها فلا تدل على كونها مجازا فيها لانا نقول اعتبار القرائن

والتحقيق

والتحقيق في نظاير المقام انما هو الوجدان ونحن اذا راجعنا وجداننا وجدنا المعاني الصحيحة متبادرة
من تلك الالفاظ مع قطع النظر عن اطلاقها ووجدنا صحة سلبها عن الفاسدة من غير تأويل فانا
على التأويل فلا يصغى الى المنع المورد على المقامين الثاني لا ريب في ان الشرع مهيات مخترعة مطلوبة
وهي ذوات اجزاء وشرايط وقد تصدى الشارع لبيانها ببيان اجزائها وشرايطها واحكامها
وحث في المواظبة عليها وظاهر ان هذه ليست الا العبادات الصحيحة وحينئذ كان اسهل طرق التفهيم
والتفاصيل بادية [illegible] الالفاظ مست الحاجة الى نصب الفاظ على تلك الماهيات اما بالوضع تفصيلا
الحكم والعادة ان يكون بجهة الوضع بازاء تلك الماهيات المطلوبة لا الاعم منها لئلا يختل
فهم المراد في الموارد التي هي اهم موارد استعمالها مع ما فيه من الاقتصار على قدر الحاجة واما
بالتجوز فلا يكون المستعمل فيه في اكثر الموارد كموارد الامر والبيان وذكر الشرايط والاحكام
ونحو ذلك الا تلك المهيات لا الاعم منها لعدم تعلق الطلب حقيقة الا بها وعدم تعلق الغرض
ببيان غيرها فتصير تلك الالفاظ حقايق في تلك المهيات بالغلبة وهو المطلوب لا يقال يجوز
ان يكون قد تجوز بها او استعملها في المعنى الاعم واطلقها على المعنى الذي اراده من باب اطلاق العام على
الخاص لا من حيث الخصوص لما لا يلزم [illegible] مجاز من شمله لانا نقول هذا بعيد فان الظاهر ممن
تجوز بلفظ في معنى اختراعه انه تجوز به فيه لا في غيره ولا ينبغي التأمل في تحققه مثل هذا الطريق
في مباحث الالفاظ وكذا الكلام لو قلنا بصيرورتها حقايق بغلبة الاستعمال في لسان المتشرعة
ولو مع الشارع او بصيرورتها حقايق قبل زمانه الثالث ما ورد في الاخبار المستفيضة من
انه لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك
ما يدل بظاهره على نفي المهية عند انتفاء بعض الاجزاء والشرائط فيلزم ان لا يكون اللفظ موضوعا
لها ح ويتم المقصود فيها عند انتفاء غير تلك الاجزاء والشرائط في غير تلك العبادات بعدم القول
بالفصل واورد بالمنع من تعلق النفي في تلك الموارد بنفس المهية لجواز تعلقه بامر خارج عنها
كالصحة والكمال كما في قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا عمل الا بنية ونحو ذلك على ان
حمل النفي في الرواية الثانية على نفي المهية غير ممكن لصحة الصلوة في صورة نسيانها او عدم القدرة
على قراءتها او كون المصلي ماموما وكذا الرواية الثالثة اذ قد يصح الصوم مع عدم تبيته

وعدم كون الشرائط والاحكام ثابتة لغيرها وظاهر ان هذه الموارد هي معظم موارد استعمال هذه الالفاظ حتى انه يقل في غيرها

من القيل والجواب ان ظاهر اللفظ انما يقتضي نفي الماهية لتعلقه بها وحمله على نفي صفاتها بالتقييد او بالتجوز خروج عن الظاهر فلا يصار اليه من غير ضرورة تلجئ اليه والحاقه ببعض نظائره قياس فلا يلتفت اليه وعدم البطلان في بعض الصور لا يوردنا لقدح في الحمل المذكور لشيوع التخصيص ورجحانه على سائر انواع المجاز على ان الكلام يتم بالرواية الاحاديث الواردة ان جميع العبادات مطلوبة للشارع متعلقة لامره ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من الفاسدة بعبادة وهو المطلوب اما الصغرى فلا ريب لاول اطلاق الاوامر المتعلقة بها وذلك فكما الثاني ان العبادة ليست الا ما يرجح فعله على تركه وظاهر ان الرجحان انما يتحقق بعد تعلق امر الشارع وطلبه بها فلا بد في كونها عبادات من كونها متعلقة لطلب الشارع وامره وهو المقصود في الصغرى واما الكبرى فظاهر ضرورة ان اوامر الشارع لا تتعلق بالفاسدة والاخبار من كونها فاسدة ويمكن ان يناقش في الوجه الاول بالتزام التقييد في تلك الاطلاقات وفي الثاني بالمنع من تفسير مطلق العبادة بما يرجح فعله على تركه بل ذلك معنى الصحيح منها دون الاعم فانه اعم من الراجح وغيره فهم يقبلونه يكون نفيها بالجهاد الجلي السابق على البسيط العبادة ولا يخفى ما في المقام من التعسف لاسيما الاخيرة لو قيل بالفرق بين اسم العبادة واسامي العبادات وان كان الاسم يختص بالصحيحة بخلاف الاسامي كان اوضح الخامس لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة كان لها وجه ضبط في المعنى الموضوع له كالصحيحة والمبرئة للذمة او المطلوب به للشارع او نحو ذلك واما اذا كانت موضوعة للمعنى الاعم لم يكن لها وجه ضبط بحيث يمكن تعقله حتى يصح ان تكون تلك الالفاظ موضوعة بازائها ولا يمكن القول بانها موضوعة لكل من تلك الافعال لعدم صدقها على كل جزء منها ولا يصح اخذها على وجه يعتبر فيه الصدق عرفا للزوم الدور فان الصدق عرفا يتوقف على الوضع فلو توقف الوضع عليه كان دورا وربما يحكى عن البعض التخلص عن هذا بتعيين جملة من الاجزاء فقال في لفظ الصلوة انها موضوعة بازاء الاركان المخصوصة مع الطهارة وبمثله في غيرها وقد وقفت على مثل هذه الدعوى في كلام الفاضل المعاصر حيث ادعى ان الصلوة اسم للتكبير والقيام والركوع والسجود وان البواقي شرط لمطلوبيتها وايد ذلك بمقالة الفقهاء ان تلك الامور اركان بخلاف ما عداها وفساده واضح للقطع بان مجرد الاتيان بتلك الاجزاء غير مصحح للاطلاق مع انها لو كانت موضوعة بازائها لزم عدم الصدق عند انتفاء بعضها كالتكبير والقيام ولو حصلت مع سائر

الاجزاء

الاجزاء ولو بعضها والشرائط والتزامه على هذا المذهب تعسف واضح وليس في تسميتها كما ترى كلاما يشترط فيها تمام المسمى كما لا يخفى على من وقف على مصطلحهم في لفظ الركن نعم يمكن التفصي عن اصل الاشكال بالتزام كونها موضوعة للاعم من الصحيحة وما يقاربها في الهيئة عرفا فلا يلزم الدور السادس انها لو لم تكن موضوعة لخصوص الصحيحة لزم ارتكاب التقييد في الاوامر المتعلقة بها لظهور انها لا تتعلق بالفاسدة والتقييد على خلاف الاصل واما اذا كانت موضوعة للصحيحة فلا يلزم ذلك وهذا ضعيف اذ لا عبرة بهذا الاصل ونظائره في اثبات الاوضاع حجة القول بانها موضوعة للمعنى الاعم وجوه منها التبادر وعدم صحة سلبها عن الفاسدة والجواب المنع من ذلك كاما لا يقال انكار التبادر في ذلك غير مسموع لعلم شهادة العرف عليه فان من اخبر بان زيدا يصلي لا يفهم منه الا انه متشاغل باتيان هذه الهيئة من غير دلالة على كونها صحيحة او فاسدة ولهذا لو اخبر بعد ذلك بان صلوته تلك كانت فاسدة لم يعد مناقضا لكلامه السابق ولا منافيا لظاهره لانا نقول بعد المساعدة على الاخبار المذكور ان القرينة الحالية في مقام الاخبار قائمة على عدم ارادة الصحيح بخصوصها وهي عدم الاطلاع على السرائر وكثيرا ما يكون المقصود بالاخبار بيان اشتغال الفاعل بها من غير تعرض لبيان صحة والفساد فيصح ان يتعرض ذلك قرينة على ارادة المعنى الاعم وظاهر ان تبادر المعنى من اللفظ عند قيام القرينة لا يوجب الوضع له ومنها ان كون هذه الالفاظ موضوعة للصحيحة على تقدير تسليمه لا يقتضي ان لا يطلق على الفاسدة حقيقة بدليل ان الاعلام موضوعة بازاء تمام الاشخاص بشهادة قولهم دلالة زيد على يده واصبعه دلالة تضمنية مع ذلك يصدق عليه بالوضع الثاني عند انتفاء بعض اجزائها وزيادة عليها ويلزم من ذلك ان تكون حقيقة في الاعم وهو المطلوب والجواب ان دعوى اختصاص الوضع بالصحيحة يابى عن صدق الاسم على الفاسدة حقيقة الا ان يدعى انقلاب الوضع الى الوضع للاعم وان كان خلاف ما قصده الواضع بمساعدة العرف فظاهر على القائل بقيد الصحة وهذا على الظاهر مما لا يمكن الالتزام به واما العلم بالعلم فنمنع انه انما يوضع بازاء نفس الشخص مع ما يتبعه في البدن من غير تعيين لمقدار مخصوص منه فيصدق عليه حقيقة عند نقصان اجزائه وزيادته عليه وليس الوضع في جميع المركبات بهذه

او لا الاعم

تحقيق في الوضع للعلم

الثانية فلا سبيل الى الحاقها بالتعليه ومنها ان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة للصحيحة لزم فيما
لو نذر ان يعطي مصليا حال اشتغاله بالصلوة درهما ان لا يبرؤ باعطائه لمن يراه مصليا وان كان
عنده في اعلا مراتب العدالة والصلاح ما لم يبحث عن كيفية صلوته ويطلع على صحتها الواقعية
باستكمالها الاجزاء والشرائط وذلك مما لا يلتزم به احد وكذا الكلام في جواز الايتمام والجواب
اما اولا فبالنقض بما لو نذر الاعطاء لمن ياتي بالصلوة الصحيحة مع ان الاشكال المذكور وارد
عليه على القول بالاعم ايضا واما ثانيا فبالحل وهو ان قضية اصالة صحة افعال المسلمين على
ما تقرر في الشرع عدم وجوب البحث والتفتيش في المقامين والاكتفاء بظاهر الحال ما لم ينكشف
الخلاف ولهذا يحكم في المقام الاول بعدم البراءة لو انكشف الخلاف ويلزم القائل بالاعم ان
يلتزم بالبراءة في تلك وفيما اذا تبين الفساد قبل الاعطاء ولو عند الفاعل ايضا وهو مما يتبع المقاصد
الا ان نص على هذا العقل لانه الا ان يقتضي عرفه بان المتبادر من الاطلاق خلاف ذلك فيرجع عند
الحقيقة لما ذكرناه واما ما يقال من ان افعال المسلمين انما تحمل على الصحيح عندهم دون الواقع
فلا يجدي في المقام فضعيف بل قضية الادلة الدالة عليها ذلك في المقام ونظائره الصحة الواقعية
ولولا ذلك لما حل اكل ذبايحهم ولا لبس الجلود التي توجد في ايديهم المغير ذلك الا بعد
العلم بحصول التذكية الشرعية وهو خلاف الاجماع وسيأتي لهذا زيادة بيان ان شاء الله تعالى
ومنها ان هذه الالفاظ مستعملة في الصحيحة والفاسدة فالاولى ان تكون موضوعة
للاعم ليكون استعمالها فيهما في محله على الحقيقة كما هو الاصل والجواب ان وقوعها مستعملة
في خصوص الصحيحة مما لا ريب فيه ومعه لا يتم الاولوية المدعاة كما مر مرارا على انا قد بينا
ما يوجب الخروج عن مقتضاها على تقدير تسليمها ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة
والصحة وصفها بهما ولولا ان المقسم والموصوف اعم لم يصح ذلك والجواب ان التقسيم والوصف
قرينة على انها مستعملة في المعنى الاعم والاستعمال اعم من الحقيقة كما مر وان اريد تقسيمها ووصفها
باعتبار معناها الحقيقي فممنوع ومنها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم تكرار معنى الطلب
في الاوامر المتعلقة بها والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الامر يرجع الى الامر بالمطلوب
اذ هو معنى الصحيحة فيكون المعنى اطلب المطلوب وهو المراد بالتالي واما فساده فظاهر وايضا لا معنى للصحيحة لزم الا ما تعلق الطلب

الدور

الدور لتوقف الطلب على الصحة والصحة على الطلب والجواب انا لا نعتبر الصحة جزءا لمدلول اللفظ
بل نعتبرها صفة لخارج عنه ومع ذلك فلا تكرار لتم الاراد بالصحة موافقة الفعل للطلب الواقعي
فتوقف الطلب الظاهري عليه لا يوجب الدور واما الطلب الواقعي فيتوقف الطلب الظاهري عليه
لا يوجب الدور واما الطلب الواقعي فهو لا يتعلق بالفعل الصحيح بمعنى ما يكون صحيحا قبل تعلق الطلب
به بل يتعلق بالفعل من حيث هو والصحة من لوازمه وبها يكون صحيحا بذلك الطلب فلا اشكال
ومنها ما ورد في الروايات المستفيضة من الامر باعادة الصلوة عند حصول بعض المنافيات وهي
عبارة عن الاتيان بالفعل ثانيا بعد الاتيان به اولا فيكون المراد بها المعنى الاعم اذ ليس الاتيان
باعادة الصحيحة وعلى قياسه الكلام في ساير الالفاظ والجواب ان ذلك لا يقتضي الا مجرد
الاستعمال وهو لا يقتضي الحقيقة كما مر غير مرة ويكفي في صدق الاعادة عرفا مجرد سبق العزم
على الفعل والتشاغل ببعض اجزائه على ما يساعد عليه الاستعمال في نحو المقام وحينئذ فليس في شيء منهما
دلالة على كون الوضع للاعم ومنها انها لو كانت اسامي للصحيحة لزم ان يدل النهي عنها على صحتها
والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان النهي انما يتعلق بالصحيحة لان ادائه انما يتعلق بما هو
موضوع بازائها على ما هو المفروض فلا بد من امكان وقوعه حتى يصح تعلقه بها والا لكان النهي
عن امر ممتنع وهو ممتنع واما بطلان التالي فواضح على ما سيأتي بيانه والجواب ان هذا الدليل
انما يثبت مجرد الاستعمال وهو لا يوجب الحقيقة مع انه يمكن ان يكون المراد بها الهيئة الصحيحة
بتنزيل النهي على نفي الفعل لا المنع من ايقاعه او يكون اللفظ مستعملا في الصحيحة حال ذكر
النهي ويكون الفساد طاريا عليها بالنهي لكن هذا انما يتم اذا كان الفعل مطلوبا على الوجه المنهي عنه قبل
النهي عنه وقصد بالنهي هنا انشاء عدم مطلوبيته ومنها انها لو كانت موضوعة بازاء المعنى الصحيح لزم
ان يكون مورد النهي فيما لو نذر ان لا يصلي في مكان مرجوح هو الصلوة الصحيحة والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلان النذر يراد بها موضوعه للصحيحة واما بطلان التالي فلان تعلق النهي
بها يستلزم النهي عنها وهو يستلزم فسادها على ما سيأتي وفسادها يستلزم عدم تعلق النذر بها اذ
التقدير انه متعلق بالصحيحة لا غير مما يقتضي وجوده عدمه وفيه ما مر من ان النقض المذكور منتقض والجواب اما
اولا فبالنقض بما لو نذر ان لا يصلي في صلوة صحيحة فيساق فيه الاشكال المذكور بعينه بناء على القول بالاعم

ايضا ولو منع جواز تعلقه بنكاح لا تجه لنا منع جوازه على التقدير الاول ايضا الا ان يجعل تعلقه بها
قرينة على ارادة الاعم لكن لا يثبت به الا مجرد الاستعمال على ان تعلقه بالاعم يستلزم تعلقه
بنوعيه من الصحيح والفاسد اذ تخصيصه بالصحيح غير صحيح فيبقى الاشكال المذكور بالنسبة
الى تعلقه بالصحيح بعينه نعم نظر ظاهر واما ثانيا فبالحل وهو ان النذر انما يتعلق بالصحيح والفساد
انما ياتيها بعد تعلق النذر بها فلا منافاة والمعتبر صحة تعلق النذر بشيء امكانه على تقدير
عدم تعلق النذر به لا امكانه مطلقا اذ لا دليل عليه غاية ما في الباب ان يمتنع الحنث فيه ويكون اثر
النذر مجرد الفساد ولا دليل على خلافه وقد يقال يتعلق النذر بما يكون صحيحا على تقدير عدم
تعلق النذر به فيتحقق الحنث بفعله وان وقع فاسدا ولا يخفى وجهه لان النذر انما يتعلق بالصحيح حال
النذر فلا ينافيه لحوق الفساد من جهته نعم لا يتحقق منه الحنث الا اذا اتى به فاسدا بعد القربة
وهو لا يكون الا مع نية عدم فساده بالنذر ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من انها لو كانت
اسامي للصحيحة لزم ان يكون لكل صلوة ماهيات متكثرة بحسب اختلاف احوال المكلف كالحاضر والمسافر
والحافظ والناسي والشاك والصحيح والمريض والمضطر والامن والخائف المختص في الشرع اشتمال كل
واحد من هذه الاقسام على اقسام عديدة سيما اذا اعتبر بعضها مع بعض واما على القول بانها موضوعة
للاعم فلا يلزم ذلك لان هذه احكام مختلفة ترد على ماهية واحدة وايضا لا مدخل للاشتراط شيء
في اعتباره في التسمية والجواب اما عن الاول فبان مجرد كون الصلوة اسما للصحيحة لا يوجب اختلاف
تلك الاقسام بحسب الماهية لجواز ان يكون الاختلاف فيها بحسب العوارض الطارية على ماهية واحدة
وهي ماهية الصحيحة سلمنا ولكن لا نسلم بطلان التالي اذ لم يات عليه بحجة وبينة واما عن الثاني
فبالمنع من عدم المدخلية كيف وقضية الاشتراط زوال المشروط عند زوال الشرط وهو يوجب
انتفاء الاسم ومنها ما ذكره المعاصر المذكور ايضا وهو ان الفقهاء قد اتفقوا على بطلان الصلوة
بزيادة احد اركانها كالركوع مثلا وظاهر ان الركوع الزايد فاسد لتعلق النهي به مع انهم اطلقوا
عليه لفظ الركوع وذلك شاهد على انه حقيقة في المعنى الاعم ولا يمكن ان يراد به صورة
الركوع اذ لا تبطل الصلوة بمجرد الكون بمقدار الركوع منحنيا لاخذ شيء من الارض ويتم الكلام في
البواقي بعدم القول بالفصل والجواب انهم ارادوا بزيادة الركوع زيادة صورة الركوع بقصد

كونها

كونها اركوعا ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة كما مر غير مرة على انا نقول ليس الركوع من اسامي العبادة
بل هو كالقيام والقراءة والاستقرار ونحوها في البقاء على المعنى الاصلي وما ثبت لها في الشرع
من شرط فليس شرطا لتحققها بل لصحتها ومطلوبيتها هذا غاية ما يتخيل في ادلة الفريقين بقي الكلام
في الثمرة فنقول ذكر جماعة ان فائدة النزاع تظهر في اجراء اصل البراءة عند الشك في جزئية شيء
للعبادة او شرطية والشك في المانعية راجع الى الشك في الشرطية من حيث ان عدم المانع شرط بالمعنى
الاعم فانه على القول بانها موضوعة للاعم يمكن اجراء الاصل المذكور في نفيها بعد تحصيل ما يصدق
عليه الاسم لان اللازم انما تعلق بالمفهوم العام وقضية الاصل اجزاء كل ما يصدق عليه ذلك المفهوم
ما لم يثبت اعتبار امر زائد عليه شطرا او شرطا واما على القول بانها موضوعة بازاء الصحيحة فلا يمكن نفي
ما يشك فيه بالاصل المذكور للشك في حصول الماهية بدونه كما لا يمكن التمسك به في نفي ما يشك اعتباره
في صدق الاسم على المذهب الاول بل الذي يقتضيه قاعدة الاشتغال على القول بالصحيح وجوب الاتيان
بجميع ما يحتمل اعتباره في الصحة من الاجزاء والشرائط المعلومة والمشكوكة تحصيلا للبراءة اليقينية
كما انها تقتضي وجوب الاتيان بما يحتمل اعتباره في الصدق على القول بالاعم بمعنى ان الاصل المذكور
يجعل الاجزاء والشرائط المشكوكة اجزاء وشرائط للماهية كما قد يتوهم فيظهر الثمرة في مسئلة الشك
بل المراد مجرد توقف العلم بالبراءة على الاتيان بها وظاهر ان ذلك لا يقتضي الحكم بالجزئية والشرطية
واما المتوقف بين القولين فيلزمه ما يلزم القائل بالصحة اخذا بالمتيقن ووجه واضح هذا التحقيق
ان اصل البراءة وما في معناه من الاصول الظاهرية كاصل العدم يتساوى نسبة جريانه في نفي
الاجزاء والشرائط المشكوكة الى القول بالصحة والقول بالاعم لشمول ادلتها النافية لاثبات
لها فالفرق بينهما في ذلك كما هو المتداول في السنة المتاخرين والمعاصرين غفلة بينة ومن
هنا ترى انه يمنع من جريان الاصل المذكور على القول بالصحة يمنع من جريانه على القول بالاعم
ايضا حيث يكون الشك في الصدق كما نبهنا عليه وفي حكمه ما لو شك في شمول اطلاق الخطاب المتعلق
بالماهية لها عندنا لنقصها عن بعض الخصوصيات حيث يقدح في ظهور الاطلاق ما يصلح للقدح
فيه وان لم ينهض حجة على اثبات الخلاف كالشهرة واطلاق قاحز واما صحة الحكم بنفي الجزئية والشرطية
على القول بالاعم حيث يعلم صدق الاسم مع سلامة الاطلاق عن المعارض فمن جهة تحكيم الاطلاق

كامر التنبيه عليه وليس من جهة تحكيم الاصل المذكور كما توهم لجريانه ايضا حيث يشتبه العلم بالصدق او يشتبه ظهور الاطلاق اذ لا يعتبر في دلالة دليل انضمامه الى دليل اخر ويلزم حينئذ ان يتساوى الحال بين القول المذكور وبين القول بالصحة كما عرفت فاتضح ما حققناه ان الثمرة التي تترتب على القولين هي نهوض الاطلاق السالم من المعارض حجة على نفي ما يحتمل جزئيته او شرطيته بعد تحصيل القدر المعتبر في صدق الاسم عرفا على القول بالاعم دون القول بالصحة وقضية ما قررناه او لا عدم جريان اصل البرائة وما في معناه في نفي الجزء والشرط المشكوك فيهما حيث لا يقوم دليل على النفي مطلقا ومن المعاصرين من يرى جريان الاصل المذكور في ذلك على القولين ودام بذلك نفي الثمرة والذي يصلح حجة لمقالته وجوه الاول انا لو تركنا اعمال الاصل المذكور في نفي الاجزاء والشرائط المشكوكة لزم الاجمال في ماهية العبادات اذ لا يسلم كلها او جلها من جزء مشكوك او شرط مشكوك فيلزم ان لا يتعلق التكليف بها لما ورد من انه لا تكليف الا بعد البيان وهذا ضعيف لانه كما يمكن دفع الاجمال عن الماهية المامور بها باعمال اصل البراءة كذلك يمكن دفعه عنها باعمال اصل الاشتغال والاتيان بالمشكوك فيه فالملازمة ممنوعة هذا اذا اريد رفع الاجمال بحسب الظاهر واما اذا اريد رفعه بحسب الواقع فشيء من الاصلين لا يجدي عليه سلمنا ان اصل البراءة لا يصلح لتعيين الماهية كما لا يصلح الاشتغال لتعيين ما يجب الاتيان به وهو كاف في صدق البيان على انا نمنع عدم البيان في الرواية انما تعلق به التكليف بل القدر التكليف ولا اجمال فيه بعد الفحص وقد تسند على فساد التالي باشتراط تعلق التكليف بالمجمل وليس بشيء لان المجمل الذي لا يجوز تعلق التكليف به هو الذي لا يكون للمكلف سبيل الى الامتثال به وظاهر ان الاجمال الحاصل في المقام لا يوجب ذلك لامكان الامتثال باتيان الجميع الثاني لو لم يصح التمسك بالاصل المذكور هنا لم يصح التمسك به في شيء من الاحكام الشرعية والتالي باطل بالاتفاق فكذا المقدم بيان الملازمة انه لا فرق بين ما نعلم منه انا مكلفون بالصلاة ولا نعلم ان جزءها كذا شرطها او لا وبين ما نعلم منه انا مكلفون بالاحكام الواردة في الشريعة ولا نعلم ان حكم كذا منها او لا فلان قيل قد علمنا هناك بعض الاحكام الواردة في الشريعة فيمكن نفي ما لم نعلم بالاصل وهذا ايضا ضعيف اذ لا ريب في ان صحة بعض اجزاء العبادة منوطة بوقوع بقية الاجزاء والشرائط فقضية الاشتغال بها عدم البراءة بخلاف ما نحن فيه والتي يتمسك فيها

اصالة العدم في العبادة

قلنا مثله في المقام فانا قد علمنا بعض الاجزاء والشرائط فيه فيكون نفي ما لم نعلم بالاصل

باصل البراءة

باصل البراءة فان الامتثال ببعضها لا يناط بالامتثال بغيرها فلا معارض لاصل البراءة فيها فاتضح الفرق بين المقامين وبطل الملازمة المتوهمة في البين الثالث ان التكاليف المتعلقة بالمهيات المجملة انما هي بحسب ما تبين منها للمكلفين بها فكما ان الحاضرين في مجلس الخطاب اذا امرهم الشارع بعبادة ثم بينها لهم بان ذكر لها اجزاء وشرائط لم يكونوا مكلفين الا بما اشتمل على تلك الاجزاء والشرائط المبينة وان احتمل عندهم ان يكون لها جزء او شرط لم يبينه لهم كذلك لنا اذا علمنا ان الشارع قد امرنا بعبادة وتصفحنا فوقفنا لها على اجزاء وشرائط ثم لم نقف على ما يقتضي الزيادة لم نكن مكلفين الا بالقدر المبين وفيه نظر لان الحاضرين في مجلس الخطاب يمكنهم التمسك في حصر الاجزاء والشرائط في الامور المبينة بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب او الحاجة لتقرير البيان ورفع الحالة التعويل على البناء على الاحتياط مع عدم التصريح به واما من عداهم فقد يتعذر وصول البيان اليهم مع وقوعه فلا يبعد حكم العقل بوجوب الاحتياط في موارد الشك في حقهم تحصيلا للبراءة اليقينية او نقول لعل الاقتصار في مقام البيان لعله لاجل الاختصار فلهم ان يعولوا عليه واما غيرهم فربما لا يتيسر لهم بيان يفيد ذلك فلا يكون لهم مستند على الحصر الرابع اصالة عدم تعلق الوجوب النفسي بتلك الاجزاء والشرائط استصحابا للحالة السابقة فانها لم تكن قبل ورود الخطابات المطلوبة فالاصل بقاؤها عليه وفيه نظر لانا انما نريد بهذا الاصل اثبات تعلق الوجوب الغيري بماهية الاقل دون الاكثر وهو من الاصول المثبتة التي لا تعويل عليها عند المحققين ولا اقل جدوى له في المقام الخامس وهو مختص بنفي المانع اصالة عدم منع ما يحتمل مانعيته استصحابا للحالة السابقة لا سيما اذا كان طاريا في اثناء العمل لاعتضاده حينئذ باستصحاب بقاء الصحة اذ التحقيق عدم الفرق في الاستصحاب بين الشك في قدح العارض او عروض القادح فكما لو علم بطهارة النجاسة وشك في عروضها او شك في نجاسة امر علم بعروضه توجه التمسك بالاستصحاب في نفيها وحصول الامتثال بالفعل على تقديره فكذا لو علم بعروض نجاسة وشك في مانعيتها توجه التمسك بالاستصحاب على ما تحقق في محله انما يجري حيث يكون قضية الشيء المستصحب بقاؤه عادة او شرعا على تقدير عدم طرو المانع المحتمل طريانه او منع الطارئ المحتمل مانعيته كما في المقامين الاولين فان قضية الطهارة الثابتة اولا بقاؤها شرعا ما لم يرفعها رافع بخلاف ما نحن فيه فانه شك في عروض المانع او دفع المعارض

في نفيها وصح التعويل عليه في الامتثال وفيه نظر لان الاستصحاب

يصح التمسك باصالة بقائها بخلاف المقام الأخير اذ ليس فيما يكون فيه قضية البقاء على تقدير
عدم طرو المانع او رفع الطاري الا الاشتغال فيستصحب الى ان يثبت الرافع لم يجب الا الاتيان بجميع
الاجزاء والشرائط المعلومة والمحتملة والاحتراز عن جميع الموانع المحتملة اذ لا يثبت بغيره واما
عدم المانع فوجه الى حصول المطلوب على تقديره فرفع الفعل مستجمعا لا مر اتفق له بان الفعل لم يكن
او لا يجب لتقادير مطلوبا غاية الامر ان الحال لم يعلم مطلوبيته على بعض التقادير فيقتصر عليه
ويستصحب في غيره حكم السابق من عدم المطلوبية وبالجملة فقضية الاستصحاب في المقامين
الاولين اثبات موضوع الشرط فيثبت الامتثال بالمشروط المقارن له بعموم ما دل على حصوله على
تقدير مقارنة الشرط وقضية اعتباره في الاخير نفي الاشتراط وهو غير مستقيم لان مرجعه
الى مطلوبية الفعل بدون الشرط المحتمل وهو خلاف قضية الاستصحاب واما التمسك
باستصحاب بقاء صحة العلاج حيث يصادف المانع الاحتمالي في الاثناء في مواضع الوهن لانه ان اريد
اثبات بقاء صحة الاجزاء الماضية بها اولا بعد طرو المانع الاحتمالي فغير مجد لان البراءة انما تتحقق
بفعل الكل دون البعض وان اريد اثبات عدم مانعية الطاري بذلك وصحة بقية الاجزاء
اما الكل فساقط لما عرفت من عدم التعويل على الاصول المثبتة السادس ما ذكره الفاضل المعاصر
في مسئلة اصل البراءة عن الجزء والشرط المشكوك فيهما واصالة عدم الجزئية والشرطية يفيدان
الظن بالعدم حيث لا يعارضهما شيء من الادلة فيبنى على مقتضاه لان ذلك قضية قاعدة
انسداد باب العلم وبقاء التكليف ولان القدر المتيقن من التكليف الاتيان بالقدر المظنون
اذ لا اجماع على التكليف بازاء المظنون ولا دليل على تكليفنا بالواقع لا يقال قضية
الخطابات الشرعية ذلك لما تحقق في محله من ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الواقعية
دون العلمية والظنية لانا نمنع توجه تلك الخطابات الينا بل الى المشافهين فيختص الدليل
في حقنا بالاجماع وهو لا يساعد على ثبوت التكليف بازاء مظنوننا كما مر ولئن تمسك بادلة
الشركة في التكليف كان لنا منع كون المشافهين مكلفين بالواقع ايضا بل بما حصل لهم الظن بانه
مورد التكليف بدليل ان البيان لهم بخطابات لفظية هي لا تفيد القطع بالمراد ولو غالبا وانما
تفيد الظن به وهذا يقتضي ان لا يكونوا مكلفين الا بمظنونهم وقضية الشركة في التكليف ان يكون

من عداهم

من عداهم ايضا مكلفين بمظنونهم فيثبت المطلوب والجواب ان اصل البراءة واصل العدم ان
ثبتا الى الواقع فلا يستلزمان حصول الظن بمفادهما قطعا وهذا واضح وان ثبتا الى الظن
فالحق ان اصل البراءة يفيد القطع بالبراءة الظاهرية عقلا ونقلا عند خلو الواقعة عن دليل
الاشتغال بالكلية وبدونه لا يفيد على ما بيناه ولا ظنا وقد عرفت انه قد قام الدليل في المقام على
ثبوت التكليف بالجزء والشرط المشكوك فيهما وهو قضاء العقل بان قضية الشغل اليقيني
هو تحصيل البراءة اليقينية واما اصل العدم فان اريد به عدم التكليف كان بمعنى اصل
البراءة وقد مر الكلام فيه وان اريد به عدم الحكم الوضعي فان اريد به نفي لوازمه من
الاحكام التكليفية رجع الى اصل البراءة وان اريد به نفي الحكم الوضعي بنفسه فالحق ان العقل
لا يستقل باثباته الا حيث يعلم العدم كما سنشير اليه في محله ان شاء الله تعالى ومن الواضح ان المقام ليس
منه نعم ربما يمكن استفادة ذلك من النقل لكن الشأن في بيان وجهه ولا اشارة في كلامه
اليه واما تمسكه بقاعدة انسداد باب العلم على حجية الظن المستفاد من الاصل على تقدير
افادته له فغير مرضي لانه انما يقتضي حجية الظن في ادلة الاحكام دون نفس الاحكام كما
سنحققه في محله واما جعل التكليف متعلقا بالمهيات الظنية دون الواقعية في مواضع السقوط الا انه
انما اراد ان التكاليف الواقعية متعلق بالمهيات الظنية دون الواقعية فظاهر انه خطاء عند من
لا يقول بالتصويب والادلة التي نقررها على ابطال التصويب من الاجماع وغيره ناهضة
على ابطاله وان اراد ان التكاليف الظاهرية متعلقة بها مع تسليم ان التكاليف بالمهيات
الواقعية متعلقة بالمهيات الواقعية ففيه ان قضية ثبوت التكليف بالمهيات الواقعية وجوب
تحصيل العلم او ما علم قيامه مقامه بحصول البراءة منها فلا يتم التمسك بانه لا دليل ولا
اجماع على ثبوت التكليف بغير المظنون واما التمسك بدعوى ان التكليف بالمهيات الواقعية
تكليف بالمحال بكونه من السقوط لان ذلك انما يلزم اذا كان التكليف بها مطلقا واما اذا كان
مشروطا بعدم تعذر معرفتها ولو بمساعدة طريق معتبر فالاظهر ان اعتبار الشارع في معرفة
المهيات الطرق ظنية لا يوجب ان يكون التكاليف الواقعية متعلقة بالمهيات الظنية ولا سقوط التكليف
بالمهيات الواقعية مطلقا وان لزم سقوط التكليف بها عند عدم مساعدة الطريق على معرفتها

فلا تغفل

قضا والحكم الشرطية ودعوى ان الخطابات اللفظية لا تفيد العلم بالمراد مطلقا وغالبا حتى في حق
المشافهين مجازفة بينة يشهد بفسادها الرجوع الى المحاورات العرفية مع انه يلزم على الاول
ان تكون المسائل الفقهية باسرها حتى الاصلية منها ظنية وفساده مما لا يخفى على ذي مسكة
الشايع عموم قوله عليه السلام في الوثق ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وعموم ذلك
ما يفيد مفاده كالصحيح رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون ومثل قوله عليه السلام من عمل بما علم
كفى ما لم يعلم فان لفظة ما للعموم فيتناول حكم الجزء والشرط ايضا لا يقال لا نسلم حجب العلم في المقام
لقيام الدليل وهو اصل الاشتغال على وجوب الاتيان بالاجزاء والشرايط المشكوكة لانا نقول المراد
حجب العلم بالحكم الواقعي والا فلا حجب في الحكم الظاهري وفيه نظر لان ما كان لنا اليه طريق ولو في
الظاهر لا يصدق في حقه حجب العلم قطعا والا لدلت هذه الرواية على عدم حجية الادلة الا القطعية
كمثل الفادل كشهادة العدلين والاستصحاب ونحو ذلك مما يفيد العلم بالظاهر فقطع
لو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق فيقع تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصالة
الاشتغال من عمومات ادلة الاستصحاب ووجوب مقدمة العلم بل التحقيق عندي ان التمسك
بالروايات المذكورة باعتبار دلالتها على نفي الحكم الوضعي نظرا الى حجب العلم وانتفائه بالنسبة
الى جزئية الجزء المشكوك وشرطية الشرط المشكوك فيكون مقتضى النص موضوعا ومرفوعا
في الظاهر ونكون مكلفين عند فلا تكليف به لان ما ثبت عدم جزئيته او عدم شرطيته في الظاهر لا
يجب الاتيان به في الظاهر قطعا ولو قام عليه نص بالخصوص واصل الاشتغال ووجوب مقدمة العلم
لا يثبتان الجزئية والشرطية في الظاهر بل مجرد بقاء الاشتغال وعدم البراءة في الظاهر بدونهما
وبالجملة فمقتضى عموم هذه الروايات ان ماهيات العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها
المعلومة فيتبين مورد التكليف ويرتفع عنه الابهام والاجمال وينتفي الاشكال ولو ثبت طريق
بضعف عموم الموصول وادعى ان المتبادر منها بقرينة ظاهر الوضع والرفع انما هو الحكم التكليفي
فقط لامكن دفعه اولا بان الوضع والرفع لا اختصاص لهما بالحكم التكليفي فقط لامكن دفعه اولا
بان الوضع والرفع لا اختصاص لهما بالحكم التكليفي فان المراد رفع فعلية الحكم ووضعه وهو شامل
للقسمين فيكون التخصيص تحكما وثانيا بان من الاصول المتداولة المعروفة ما يعبرون عنه باصالة

العدم

العدم في وعدم الدليل دليل العدم فيستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي ونحن قد حققنا
ثم بحجية هذا الاصل مستندا الى التمسك بمعنى عموم هذه الاخبار فيتعين صرفها الى الحكم
الوضعي ولو بمساعدة افهامهم ترجيحا فيثبت بها الجزئية والشرطية المبحوث عنهما في المقام وللقائل ان
تقول بان ضعف شمول الرواية للمقام منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا على ما حكاه
الفاضل المعاصر وربما يظهر ايضا بالفحص في مصنفاتهم والتتبع في مطاوي كلماتهم نعم ينبغي تخصيصه لتخصص
بالموارد التي تقتصد فيها بالامارات الموجبة للظن بمقتضاه وكان كلام الاصحاب ناظر اليه
لانا نريهم قد يتمسكون باصل الاشتغال والاحتياط ايضا والتنزيل على ذلك طريق للجمع بينهما
وربما يؤكد ذلك بان مرجعه الى حصول الظن بوضع اللفظ وقد جرى طريقتهم على الاعتداد به
غالبا في اثبات اللغة وقد يتوهم ان تمسكهم بالاصل المذكور دليل على مصيرهم الى القول بانها
موضوعة بازاء الاعم وليس بشيء كما عرفت الا على ما ذكرناه هنا ولنا في المقام كلام اخر يأتي بيانه
في الادلة العقلية ان شاء الله واعلم انه يمكن ايضا ان يستدل على نفي ما شك فيه من الاجزاء والشرائط
بالاخبار الواردة في بيان العبادات فعلا وتقريرا فان ظاهرها الاقتصار يقتضي الانحصار كما لا
يشتمل على ذكر الوضوء الثاني وكقوله الوضوء غسلتان ومسحتان وركعتي المشهورة على بيان
الصلوة الا انها مسوقة لبيان الاجزاء دون الشرائط وكذا ينبغي حصر نواقضها في خمسة او
الا ان ظاهرها الحصر بالنسبة الى ما يطرؤ في اثناء الصلوة الى غير ذلك لكن ذلك لا يجدي
عند التعارض والشك في الدلالة واما ما يقال من ان السبيل في بيان الماهية منحصر في الاجماع
ورجوع مواضع الخلاف بان المخالف اذا سلم انه دليله لكن لو كان باطلا لكانت الماهية على حسب ما
يقتضيه دليل الخصم وان لم يصح بذلك كفى ذلك في كون الماهية اجماعيا اذا علم الخصم بطلان
دليله نفعيه ان قبل المخالف ذلك مما لا يحصل العلم به في كل مقام اذ يحتمل ان يكون عنده دليل
اخر دال على صحة الخصم او يكون عنده دليل اخر كذلك يوجب المصير الى قول اخر لا
يقال يمكن دفع الاول بمخالفته للظاهر من مقام الاستدلال والثاني بان القول الاخر ان كان ثابتا
بين الاقوال المختلفة الاحتجاج له بظاهر في عدمه كامر والا فهو خرق للاجماع المركب فيعلم به
بطلانه وبطلان دليله لانا نقول الاول ضعيف بان التعويل في ذلك على الظاهر ضعيف

الاجماع ظنيا فيسقط عن الحجية واما الثاني فالوجه الاول منه مدفوع بما مر وندفع الثاني بان
المقصود ان كان مساعدة المخالف في محاجة الخصم على تقدير فساد دليله فهو لا يثبت بطلان
المذكور لجواز عدم تحقق الاجماع عنده او انه على تقدير عدم فساد دليله يرى التوقف والاحتياط
ولا يبنى على ما يقتضيه دليل الخصم على انه لا خفاء في ان المخالف انما يبنى على ما يقتضيه دليل الخصم
على تقدير بطلان دليله بحسب الواقع لا بحسب نظر الخصم غاية ما في الباب ان الخصم يظن في الباب بطلانه
بحسب الواقع وهذا لا يوجب الا الظن بمساعدة المخالف في الباب دون القطع به كما هو المعتبر في الاجماع مع ان
بطلان الدليل لا يوجب بطلان المدعى فالاول القطع بالاول لا يوجب القطع بالثاني كيف ولو تم ذلك
لكانت جميع المسائل الاجتهادية اجماعية لعين ما ذكره ولا سترة في فساده وبالجملة فالمدارك
الاجماع عندنا على القطع بموافقة المعصوم والظاهر ان الطريق المذكور مما لا يوجبه وهنا فوائد الاولى
احدث بعض متاخري المتاخرين في المقام قولا ثالثا فيفصل بين الاجزاء والشرائط فاعتبر الاولى في
صدق الاسم دون الثاني وفرع عليه حجة التمسك بالاصل في نفي الشرط الاحتمالي دون الجزء الاحتمالي
وكانه نظر الى ان الجزء الذي داخل في ماهيته ومقوم لحقيقته فينبغي اعتباره فيه بخلاف الشرط فانه خارج
في المطلوب به فلا مدخل له في الصدق وان ادلة القول بالصحيح لا تساعد على اعتبار ما زاد على
الاجزاء في صدق الاسم وادلة القول بالاعم لا تنفي اعتبار ما عدا الشرائط وضعفه ظاهر لانه ان عول في ذلك
على التبادر والظاهر فلا فرق فيه في الصدق بين فوات جزء او شرط وان عول على التحقيق الذي
اسلفناه فهو يقتضي اعتبار الشرائط كالاجزاء ودعوى ان الاجزاء معتبرة في الماهية ان اريد بها
الماهية المطلوب بها فالشرائط فيها كذلك ومطلق الماهية ممنوعة والماهية الموضوع لها فمصادرة
الثانية الحق ان الفاظ المعاملات بعضها موضوعة بازاء الصحيحة فقط سواء قلنا بانها اسام للاثار
المخصوصة كتمليك العين في البيع والمنفعة في الاجارة او تملكها او قلنا بانها اسام للصيغ المستتبعة لها فاما
ما لا قول فظاهر اذ لا دلالة في الفاسدة ولا من الاجزاء فظاهر ان الواضع به فبحسب ان الالفاظ موضوعة
للمعاني الواقعية على ما هو التحقيق واما على الثاني فلان وصف كونها مستتبعة لها معتبر في صدق
الاسم للقطع بان مثل معاملة الطائر والساهي والهازل ليس عندنا بيعا ولا صلحا ولا نكاحا الى غير
ذلك وبالجملة فالحجة على ما اخترناه تبادر الصحيحة منها وصحة السلب الاسم عن الفاسدة وان ثبت

ذلك عرفا ثبت

ذلك عرفا ثبت لغة ومنها بضميمة اصالة عدم النقل واما اطلاقها في الشرع من باب الحقيقة فانه
فانما هي شرايط لتحقق معانيها اللغوية من الاثار او العقد المستتبع للاثار فلا ينافي ما ذكرناه من عدم
النقل ثم فرق بينها وبين الفاظ العبادات بعدم ما وافقها اياها في ذلك من حيث ان المرجع في
هذه الالفاظ عند الاطلاق الى المعاني المتداولة والحقائق المعهودة بين اهل العرف بخلاف
الفاظ العبادات ومثلها فان العبادات ماهيات مخترعة في الشريعة ليس لاهل العرف خبرة بها وان قلنا بانها اوضاعها اللغوية كما مر فلا يمكن معرفتها الا بتنصيص من الشارع بخلاف
الفاظ المعاملات فان مدلولها كان معروفا عندهم متداولا بينهم لكنها متى اطلقت الفاظها
لم ينصرف الذهن الا الى تلك المعاني فينبغي اخذها على حسب ما تداولت بينهم ما لم يقم دليل على
اعتبار امر زائد فيتبع الثالثة قال الشهيد في القواعد الماهيات الجعلية كالصوم
والصلوة وسائر العقود لا يطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة
والصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو الدخول فيها فلو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه
لانها لا تسمى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد واما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من
الدخول لم يحنث قطعا انتهى والظاهر انه يريد بقوله لا يطلق الاطلاق بطريق الحقيقة لا مطلق الاطلاق
لان اطلاقها على الفاسدة في الجملة لا سبيل الى انكاره وكذا الاطلاق في الاوامر الشرعية كما توهمه بعض
المعاصرين لانه ان اراد بالفاسدة الذي منع اطلاق الاسم عليه ما يكون فاسدا على تقدير
عدم تعلق الامر به فلا ريب في ان جميع الاوامر المتعلقة بالعبادات متعلقة بما هي فاسدة بمعنى
المعنى ضرورة ان الصحة انما تحصل بعد تعلق الامر والطلب بها فلا يكون المنع المذكور معقولا وان
اعتبر الصحة بحسب الواقع فلا مانع ان يمنع لعدم تعلقها على الامر بها وان اتفاقا هذا به وان اطلاقها يكون
فاسدا بالقياس الى الامر المتعلق به فما ذكره في غير الحج غير ضعيف وما ذكره في تحقيقه سديد لان ما يتعلق
به الامر لا يكون فاسدا بالقياس اليه بالضرورة كما يعرف من تعريفه وان اراد ما يكون فاسدا بالقياس
الى امر اخر فهذا مع بعده عن مساق كلامه مما لا يساعد عليه تفريع مسئلة الحنث عليه كما لا يخفى هذا
وما ذكره الشهيد نظر من وجهين اما اولا فلان وجوب المضي في فاسد الحج لا يقتضي كونه موضوعا
بازاء الاعم فانه مع انتقاضه بفاسد الصوم حيث يجب المضي فيه مدفوع بعدم دليل يدل على

فان قيل الحج الفاسد صحيح باعتبار الامر الاول لانها لسميته فيه اوضم لاحقه للتصحيح قلنا الامر الثاني يتعلق
باتمامه لامتناع تعلق الامر اللاحق بالفعل السابق ولا ريب ان الباقي في بعض الحج فلا يكون حجا
ولهذا الوجه سمى الحج لا تبرء ذمته به لعدم تصحيح وصف الافعال التي تقع بعد الافساد بالصحة بالقياس
الى الامر الثاني كما يصح وصفها بالفساد بالقياس الى الامر الاول واما ثانيا فلان ما ذكره من التمثيل
بمن حلف على ترك الصلوة والصوم فان وافقه من بعض ما اذا تلبس به صحيحا فيحنث او فاسدا فلا يحنث
غير مستقيم بظاهره لان الحلف المذكور حيث ينعقد يوجب انتفاء وصف الصحة من مورده لامتناع
توارد الامر والنهي على شيء واحد فلا يتحقق الدخول فيه صحيحا ويمكن تنزيله على ارادة الصحة على
تقدير عدم الحلف وله وجه وقد تقدم ولو قال من قدر ان يعطي مصليا درهما فاعطاه لمن دخل في صلوة
صحيحة ثم افسدها كان اولى لهذا ونحوه وسائر العقود يحتمل ان يكون عطفا على العبادة وان يكون عطفا
على المضاف الحيلة لكن يشكل الاول بان موجبات المعاملات ليست من المجعولات في هذه الشريعة
بل كانت معتادة لدى اهل اللغة ايضا لظهور ان معاشهم لا ينتظم بدونها ولهذا يرجع في تعيين مدلولاتها
الى العرف واللغة بخلاف العبادات الا ان يراد كونها مجعولة في الجملة ولو بالتقرير عليها او باعتبار
بعض الشرائط او نحو من المجعولات الشرعية في الجملة ولعله النزاع السابق فيه وكيف كان فلا شك
في كلامه في ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات فان دعوى الفاضل المعاصر من ان في كلامه
المذكور دلالة على مصيره الى القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ المعاملات ضعيف بل لم
نظفر بحكاية هذا القول عن احد نعم ذهب العلامة في تهذيبه الى ان صيغ العقود منقولات
في الشرع عن معانيها اللغوية اعني الاخبار الى معانيها الشرعية اعني الانشاء محتجا عليه بانها لو لا ذلك لزم
الكذب او سبق كل صيغة باخرى ويتسلسل وهذا كما ترى ليس قولا بثبوت الحقيقة
الشرعية في الالفاظ المعاملات بل في خصوص الصيغ ولا يذهب عليك ضعف ما ادعيه
ان الدليل الذي تمسك به واضح الاندفاع لان الصيغ اذا استعملت في الانشاء مجازا بضميمة قراين حالية
او مقالية لا يلزم على تقديره شيء من المحذورين ولعله مبني على القاعدة المشهورة من ان العقود
اللازمة لا تنعقد بالالفاظ المجازية وهذا على تقدير تسليمه محمول على ما يكون مجازا بمادته او نقول ان هذه
الالفاظ قد نقلت في الطبيعة عن اصل اللغة الى معنى الانشاء ولو بالنسبة الى مقام العقد ويؤيد ذلك عدم ملاحظة

العلاقة

المشترك

العلاقة ضد الاطلاق في مقام العقد **فصل** اختلفوا في استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد على
اقوال ثالثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد ورابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم من المجوزين من
ذهب الى ان ذلك بطريق الحقيقة مطلقا ومن هؤلاء من زاد انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرينة وقال
وقال بعضهم انه بطريق المجاز مطلقا ومنهم من فصل فجعله في التثنية والجمع بطريق الحقيقة دون المفرد ولا بد قبل
الخوض في الاستدلال من تحرير محل النزاع فنقول لاستعمال المشترك في اكثر من معنى واحد يقع على وجوه احدها
ان يستعمل في مسمى فيهما او الجميع معانيه او جملة منها كالمفهوم المسمى ولا نزاع في جوازه في الجملة فاذا كان ذلك المعنى احد
المعاني التي وضع اللفظ بازائها كان حقيقة والا كان مجازا ويشترط فيه العلاقة وهذا هو الذي يسمونه
بعموم الاشتراك الثاني ان يستعمل ويراد به كل واحد من معانيه على وجه الترديد والبدلية كالنكرة
سوى جعل الترديد شطرا من المعنى او شرطا له ولا ريب في عدم جواز ذلك حقيقة خلافا لصاحب
المفتاح ضرورة ان ما وضع له اللفظ كل واحد منها بعينه وهو ينافي كل واحد منها لا بعينه ولا مجازا
لعدم العلاقة المصححة بل التحقيق ان الاستعمال على هذا الوجه غير معقول والحاقه بالنكرة قياس مع الفارق
لتحقق قدر مشترك فيها يصح اخذ التقييد فيها بالخصوصيات على وجه الترديد بالقياس اليه بخلاف
المشترك اذ لا يصح اعتبار الترديد فيه ما لم يتضمن او يتقدم معنى زايد وهو يستلزم الفساد وقد ينزل كلام
السكاكي على ارادة مفهوم احد المعاني ويبعده رجوعه الى القسم السابق ولما تخرج مع تصريحهم في باب
التنوين تمثيله بالمسمى لان مدلول العام حقيقة لا يحتمل التكرار الثالث ان يستعمل ويراد به مجموع معانيه
او معانيه من حيث المجموع او تعلق به من حيث الاحاد بان كان كل واحد منها مناطا للحكم ومتعلقا للنفي
والاثبات وهذا ايضا كالوجه الاول لا نزاع في جوازه في الجملة مع ثبوت الوضع يكون حقيقة ومع انتفائه
يتبع العلاقة فيجوز مجازا كلفظ الشمس المشترك بين الجرم والنور اذا استعمل في المجموع حقيقيا ومجازا والفرق
بين الوجه الاول وهذا الوجه ان شمول المعنى المستعمل فيه لمعانيه على الاول من قبيل شمول الكلي لافراده وعلى هذا من
قبيل شمول الكل لاجزائه وهو ظاهر ومن منع الاستعمال على الوجه الاخير فقد صار عليه الوفاق فقد عصى بيننا
الرابع ان يستعمل في كل واحد من المعنيين او المعاني على ان يكون كل واحد مرادا من اللفظ بانفراده كما اذا
كرر اللفظ واريد ذلك وهذا قد يكون بان يطلق المشترك على كل واحد من المعاني بملاحظة العلاقة مع
او بملاحظة الوضع في بعض والعلاقة في اخر فيكون من استعمال اللفظ في معانيه المجازية او الحقيقية والمجازية
وسيأتي الكلام في عدم جوازها بقول مطلق مع ما فيه من التصحيح محل الفرض من اعتبار العلاقة مع الاستعمال

سواء تعلق بحكمه ايضا من حيث المجموع

واهمال الوضع وجوازه عند واضح وقد يكون بان يطلق ويلاحظ جميع اوضاعه او جملة منها ويراد به
كل موضع معناه وهذا محل النزاع ولا فرق فيه بين ان يكون كل واحد منها متعلقا للحكم ومناطا للنفي والاثبات
او يكون المجموع كذلك كما في صورة المذكور ويظهر من صاحب المعالم ان النزاع في استعمال اللفظ المشترك في المعنيين
او المعاني على ان يكون كل واحد منها مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وهو غير مستقيم لعدم ... عكسا
لجعل استعمال المشترك في مجموع معنييه او معانيه حقيقة او مجازا او غلطا حيث يعتبر تعلق الحكم بكل واحد من
المعاني بل هو يدخل في استعماله في معنييه او معانيه ان اعتبر الحكم متعلقا بكل واحد وان شئنا من ذلك فلا
نزاع فيه ويخرج منه استعمال اللفظ في كل واحد من معانيه على الوجه الذي قررناه في محل النزاع اذا اعتبر تعلق
الحكم بالمجموع مع ان النزاع متوجه اليه ايضا لعدم في المقام بكيفية استعمال المشترك لا باعتبار تعلق الحكم به
فالحق في المقام ينبغي ان يكون في جواز استعمال المشترك في معنييه او معانيه الحقيقية حقيقة لينا في النزاع
الاتيين ولا يكون ذلك الا اذا اريد به تمام المعنيين او المعاني فالقول بجوازه مجازا نظرا الى الاستعمال
في اصح جزء المعنى اعني قيد الوحدة فيكون كاستعمال الموضوع للكل في الجزء خروج عن محل البحث لان مرجعه الى
جواز استعماله في معنييه او معانيه المجازية وهو نزاع آخر لا يختص بمورد ما لغرض المذكور وعند
التحقيق ينحسم هنا القائل بالمنع فيما هو محل النزاع فذكره من جملة القائلين بالجواز تبعا على ما
ينبغي فلم يكن الغاجة كون الاستعمال في المعنى الحقيقي على وجه الحقيقة في تحرير النزاع وهذا التفصيل بين
النزاعات المتقدمة بوجه آخر وذلك بان يقال اذا اطلق اللفظ واريد به كل من معنييه او معانيه على الاستقلال
فلا يخلو اما ان يكون استعماله في كل واحد بملاحظة وضعه له في الجملة سواء اعتبر الاتحاد في الاستعمال
او الوضع فقط او مع مراعاة العلاقة ايضا فهذا هو النزاع في استعمال اللفظ اعني المشترك في معنييه او
معانيه الحقيقية واما ان يكون استعماله في كل بدون هذه الملاحظة وهو النزاع في استعماله
في معنييه او معانيه المجازية او يكون استعماله في البعض بالملاحظة المذكورة وفي البعض بدونه و
هو النزاع في الاستعمال اللفظ في معناه الحقيقي في القسم الاول والاخير بطريق الحقيقة وان يكون مجازا في
المجازي ثم استعمال المشترك في المثنى والمجموع في اكثر من معنى واحد مقصور على صيغة العنوان بغير التعلق
المقصود بالتثنية والجمع بالمعنى المكرر واحد من المعنيين او المعاني المراد من مفرده او بالمعنى اللفظ كما
اراده بمعنيين او معان تحقق لها سواء اعتبرت الفردية للمعنى معه او لا واما الثاني فبنى على القول باعتبار
الاتحاد حقيقة في معنى المفرد فان المراد به ان يكون التعدد المستفاد من التثنية والجمع ماخوذا بالنسبة الى

و... ممكن ان يكون استعماله في معناه الحقيقي

المعنى

المعنى الذي اريد بالمفرد وان تعدد لا الاتحاد حقيقة فان ذلك لا يتم الا على القول بعدم جواز
استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد وعلى هذا فمعنى عينين فردان من الجارية وفردان من
الباصرة وهكذا او معنى صيغ الكثرة افراد كل واحد او اكثر على حسب ما اريد من صيغة الجمع والتثنية
مبني على القول بكفاية الاتحاد في اللفظية فيما نحن فيه فيعتبر التعدد بالنسبة اليه وعلى هذا فمعنى عينين
عين ومن عين ومثلنا فانا اذا اريد بكل معنيان فصاعدا على التساوي او الاختلاف فيشكل الكلام في التثنية
ان يعتبر التعدد المراد منها بالنسبة الى الجميع من المعنيين او المعاني سواء اعتبرت الفردية للمعنى معه او لا ومن
اللفظين او الالفاظ المراد بكل منهما معنى واحد مع اعتبار الفردية فيه وتعدده ولا خفاء في ان النزاع في القسم
جوازه حقيقة ومجازا ومنع المفصلين بين المفرد وغيره في ذلك مبني على الوجه الثاني كما اشير اليه جميعهم
فحقيقة الحال في كلامهم ما دلت في المقام عدم الفرق بين ما اذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين او ازيد او
افرادي وتركيبي لكن قد عرفت ما مر في بعض المباحث السابقة ان القائلين بالوضع في المركبات يقولون
بظهوره في المعنيين حتى انهم يلتزمون بالقول فيها على تقدير عدم ارادة احد المعنيين منها ما
في معنى ما قالوا في المركب حيث يقولون بتعيين استعمالها بحسب كل من الوصفين ارادة الموضوع
له او في غيره والمجاز لكنهم لم يتفطنوا لاندراج ذلك في عنوان الباب ولا لشمول ادلتهم ولهذا لا يتعرض
احد منهم لنقله في المقام ثم انهم وان حرروا النزاع في المشترك وفروا كثيرا منهم عنه بتقسيم اللفظ اليه والى غيره
بانه قابل للنقل والتجاوز لكن الكلام يسري اليهما والى ما يكون فيه الوضع عاما والموضوع له خاصا لجميع
جريان الادلة التي تمسكوا بها للجميع من غير فرق ولو صرح الكل بالنزاع في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي
فانا ادلتنا على الجميع من غير تكلف اذا عرفت ذلك فنقول الحق ان هذا الاستعمال غير جائز مطلقا
لا في المفرد ولا في غيره لا حقيقة ولا مجازا من غير فرق بين الاقسام المذكورة لنا على انه غير جائز في المفرد
حقيقة وجوه الاول ان الوضع على ما تبين على التحقيق عبارة عن نوع تخصيص في شانه الواضع على
~~ما تبين على التحقيق عبارة عن ... تعريف بعضهم له بانه تخصيص~~
شيء بشيء وهو الظاهر من تعريف من عرف له بانه تعيين شيء لشيء ومن اوضع لفظ المعنى فقضيته كل
الا يستعمل الا في المعنى الذي ... فاذا اطلق واريد به احدهما مع الاستعمال على ما هو قضية احد
الوضعين عن ان اطلق واريد به كلا المعنيين لم يصح لان قضية كل من الوضعين ان لا يراد منه المعنى
الاخر فيجمع بينهما تناقض لهما فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بحسب شيء من الوضعين لا ابتداء على هذا

فهذا على الوجه الاول تمام تفريع على النزاع

المختار عدم الجواز

يلزم ان يمتنع الاشتراك بينهما اذا كان من واضع واحد وخصصهما الواضع في زمن واحد لان قضية كل واحد
منع نفي الآخر عليهما قد سبق من التنافي ولانا نقول الوضع تخصيص جعلي منوط بتوظيف الواضع ولا استحالة
في تعدده وتعدده على اللفظ الواحد في نفس التعدد وان تحققه مدار الجعل التوظيف ولا من حيث الحكمة
لعدم ترتب قبح عليه ولا من حيث الاستعمال لان مراعاة ما قرره الواضع انما يلزم المستعمل التابع لوضعه
في متابعته له لا غير سواء قلنا بان الواضع انما يضع اللفظ الذي يستعمل على حسب وضعه او قلنا بانه يضع
اللفظ الذي يستعمل مطلقا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه وان اطلق الوضع الا انه لا يقع الا
بمعناه مقتضاه لا يلزم لغير المتبع له لعدم مساعدة ما يدل على اعتباره على اطلاقه قد وقفنا ان الواضع لا يمتنع
في شيء من اوضاعه وضعا آخر فلا يلزم ما حكاه هنا على ما يقتضيه النظر الصحيح في المقام القائل ان
يقول لا نسلم الوضع عبارة من قصر اللفظ على المعنى والحد الدال عليه ممنوع او ماول بل عبارة عن جعل المعنى
لازما للفظ وتابعا له فان الوضع انما هو تحقق هذا اللزوم والتبعية دون الاختصاص وعلى هذا
فلا يكون في استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لوازم وتوابع عديدة ولا يخفى بعده الثاني الاستقراء
فانا تتبعنا لغة العرب من قديمهم وحديثهم وتصفحنا موارد استعمالاتهم ومجاري عباراتهم فلم نتحقق عندنا
حد … هذا الاستعمال … بكلامه في نظم ولا نثر … وتصفحنا فلم نقف على ذلك في سائر اللغات
التي وقفنا عليها … مع شيوع الاشتراك بينهم ومسيس الحاجة كثيرا الى التعبير به عن اكثر من معنى
واحد ولا خفاء في ان عدم الوجدان في مثل ذلك بعد الاستقراء يدل على عدم الوجود وهو وجه ظاهر قويا
بعد الجواز ان لم يحسب العلم به وقد تقدم ان مثل هذا الاحتجاج في مباحث الالفاظ الثالث ان الثابت
من الوضع جواز استعمال اللفظ في معنى واحد وانا استعماله فيما زاد عليه فلم يتبين لنا بعد الفحص فلا يجب
جوازه … على تقدير تسليمه مدفوع بعدم مساعدة الطبع عليه وقضية كون الاوضاع توقيفية
الاقتصار على القدر المعلوم الرابع ما ذكره بعض الفاضلين من ان الوضع انما ثبت مع الانفراد وفي حال
الانفراد لا بشرط الانفراد فيلزم ان يكون الوحدة جزءا للموضوع له … فاستعماله في المعنى الزائد على المعنى
الواحد اخلال بالوضع وفيه نظر لان حال الانفراد ان اعتبرت قيدا في الوضع فهو في معنى شرط الوحدة
وقد انكره … ان هذا الاشتراط يقتضي جزئية الوحدة للموضوع له وليس شيء … قضية
الاشتراط خروجها عنه وان لم يعتبر قيدا وشرطا فلا يقتضي منع الاستعمال عند عدمها … ان
الاسماء تصدق … حيث لم يعتبر بقاؤها في التسمية الخامس ان اللفظ المشترك …

ما ينافي مقتضى الوضع لجواز ان يكون للمركب واحد

المعنيين

المعنيين او المعاني اما ان يكون موضوعا للمجموع ايضا او لا يكون فان كان الاول كان اريد به
المجموع فقط كان مستعملا في بعض معانيه دون المجموع ولا كلام فيه وان اريد به كل واحد
لزم التناقض لان ارادة كل واحد يقتضي الاكتفاء به وارادة المجموع يقتضي عدم الاكتفاء به وهو
تناقض وان كان الثاني كان استعماله فيما استعمل فيه غير ما وضع له فيكون مجازا فلا يكون مستعملا في
شيء من معانيه ولا كلام فيه ولو اريد كل واحد من معانيه لزم التناقض كما مر اذ قضيته ارادة احدهما
الاكتفاء به وقضية ارادة الآخر عدم الاكتفاء به والعجب من العلامة حيث ذكر هذه الحجة المذكورة
فيكون مجازا وتمسك بها على جواز الاستعمال المجازي مع انها لو تمت لدلت على نفيه مجازا ايضا وفيه
نظر لان النزاع على ما عرفت في استعمال اللفظ في نفس المجموع اي في كل واحد من المعاني لا المجموع
من حيث المجموع فيختار كلا من التقديرين الاخيرين ولا اشكال اذ قولنا ان ارادة كل واحد يقتضي
الاكتفاء به فيما اريد من اللفظ وانما يقتضيه لو لم يكن غيره مرادا ايضا وان اريد الاكتفاء به بحسب
ارادته فلزوم التناقض ممنوع السادس ما استدل به بعضهم ومحصله بعد تنقيحه وتصحيحه انه لو جاز
ذلك لكان بطريق الحقيقة والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان المفروض كون اللفظ موضوعا
لكل من المعاني ومستعملا فيه ولا نعني بالحقيقة الا ذلك واما بطلان التالي فلان اللفظ موضوع لكل من
المعاني مقيدا بكونه وحده فاذا استعمل في الجميع كان المراد به كل معنى من المعاني وحده على ما يقتضيه
الوضع ولا وحده على ما يقتضيه الاستعمال وذلك تناقض واورد عليه بعضهم بان المراد استعماله في
معنييه لا بقيد الوحدة فان منع كونه مستعملا في معنييه لفوات بعض المعنى منه وهو قيد الوحدة
رجع البحث الى مجرد التسمية وهو قليل الجدوى وهذا الايراد كما ترى مبني على كون الالفاظ
موضوعة لمعانيها مع قيد الوحدة وهو عندنا فاسد كما سياتي التنبيه عليه مضافا الى ما فيه لا
من الخروج عن محل النزاع على ما عرفت ولنا على عدم الجواز الاستعمال في المعنيين مجازا مطلقا
الى شمول بعض الادلة السابقة له ان المفروض استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين او معانيه الحقيقية
فيكون مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا ولو اريد بالمعنى الحقيقي نفس المعنى وان تجرد عن الوصف فقد
عرفت انه خروج عن محل النزاع اذ ارادة كل واحد من المعاني منه على تقدير الجواز منوطة بملاحظة
بانه … والاستعمال المستند الى الوضع لا يكون مجازا على ان القائل بمجازيته انما يقول به من جهة
الى ان اللفظ موضوع للمعنى مع قيد الوحدة فيتجرد عنها عند استعماله في اكثر من معنى واحد فيكون

من استعمال الموضوع للكل في الجزء ونحن نبين فساد ذلك بتحقيق ان اللفظ موضوع لنفس المعنى
من غير تقييد بالوحدة فيبطل احتمال المجاز فيه ومع الاغماض عن ذلك فالمجاز يتوقف على علاقة معتبرة
وهي غير متحققة في المقام لما عرفت من شناعة الاستعمال وقد مر في بعض الوجوه السابقة ما يدل عليه
ولنا على عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة ان اداتهما انما تدل على ارادة فردين او افراد من معنى
المفرد فمفادها على التعدد في افراد مدلول المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعنيين والمعنى
كما بينا لم يكن التعدد المستفاد منها الا في احد المعنيين ولنا على عدم جوازه فيهما مجازا ان ذلك اما
بالتصرف في مدلول المادة اعني المفرد وقد عرفت فساده او بالتصرف في الاداة باستعمالها مجازا في
افادة التعدد في لفظ المفرد فيراد بحسب كل معنى منه افادة تعدد بالنسبة الى ما اريد من المادة وما
لم يرد منها وكلاهما مما لا يساعد الطبع والاستعمال على جوازه فان معاني الحروف انما تستعمل في المعنى الذي
اريد من مدخولها دون لفظه او معنى اخر لم يرد من مدخولها الا ترى ان اللام مثلا في قولك العين
للاشارة الى ما اريد من لفظ العين كالباصرة ولا يصح ان يراد بها الاشارة الى اللفظ حتى انه لو
اريد بها اللفظ كالاشارة اليه من حيث انه معناه او معنى اخر لم يعهد في الاستعمال كالجارية وكذلك
التنوين في قولك عين وعلى هذا القياس بقية اللواحق ولا فرق في ذلك بين ان يقصد التعدد المستفاد
من التثنية والجمع بالنسبة الى كل واحد من المعاني او بالنسبة الى المجموع فتلخص مما بينا ان اللفظ
موضوع لكل واحد من المعاني بقيد الوحدة فاذا استعمل في الجميع فلا بد من الغاء هذا القيد دفعا للتناقض
فيكون من استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء مجازا وهو غير مشروط بشيء كما اشترط في عكسه و
جوابا ان اللفظ غير موضوع للمعنى مع قيد الوحدة قطعا ضرورة ان دلالة الانسان على نفس مفهومه
ودلالة زيد على نفس ذاته بالمطابقة لا بالتضمن على ان الوحدة ان اريد بها ما يتصف به المعنى
في نفسه فاعتبارها مفهوما او مصداقا لا يكون حشوا اذ كل معنى فله في حد ذاته وحدة غير مخلة في ذلك
متعددة جاز ارادة جميع الوحدات ولكن الوجه ان اللفظ موضوعا للمعنى مع مفهوم وحدة الاستعمال
او الارادة او مصداقهما فان اعتبرت معنى جزءا متعلقا بالمعنى او بالاستعمال او بالارادة وذلك
بان يكون لفظ الانسان مثلا موضوعا للمفهوم المعروف ولمعنى اخر وهو انه معناه وحده اي لا مع
غيره او ان اللفظ المستعمل فيه وحده او مراد منه وحده على طريقة الاخبار صح ما ذكروه من لزوم التناقض
لكن يلزم على تقديره ان يكون كل لفظ مفرد مشتملا على معنى حرفي ومحمل خبري [illegible] وذلك مما لا يلتزم به ذو مسكة

ومع ذلك

ومع ذلك لا يثبت به المنع من حيث الوضع وغاية توجيه كلامه ان يقال المراد ان اللفظ موضوع
للمعنى الواحد اي المنفرد من غير تلك الارادة او ذلك الاستعمال بصفة وحدته سواء
اعتبرت معنى اسميا او حرفيا بان اخذ ذلك الملاحظة حالا للمعنى واعتبرت داخلة في مدلول اللفظ
كما في دخول الاشارة في مدلول اسم الاشارة فيستقيم ما ادعيه المستدل من التنافي ولا يلزم عليه
الاشكال المذكور لكنهما ضعيفان لا سيما الوجه الاول لشهادة التبادر والاستعمال على خلافه
كما مر ما ننبه عليه انا اذا راجعنا وجداننا عند وضع اللفظ للمعنى وجدنا حصول الوضع لنفس
المعنى من غير ان تعتبر معه الارادة فضلا من اعتبار الوحدة معها ونقطع بان هذا هو الشأن في
جميع الاوضاع مع ان ما ذكروه على تقدير تسليمه لا يدل على عموم المنع لانا لو وضعنا اللفظ للمعنيين
على الاشتراك من غير الملاحظة المذكورة فلا ريب في جوازه والاعتداد به فيلزمهم الالتزام بجواز
استعماله في المعنيين حقيقة لانتفاء المانع مع ان الوجدان لا يساعد عليه كما في غيره ثم لا يذهب
علينا انهم لو جعلوا اللفظ موضوعا للمعنى بشرط كونه مرادا منفردا او مستعملا فيه وحده فلا ان يكون
الشرط مقابلا فيه خارجا عنه وجعلوا اطلاقه عليه بدون الشرط حيث يراد معه غيره استعارة بعلاقة
المشابهة لكان اقرب الى السداد واسلم من الفساد وبالقبول احرى مما التزموا به من جزئية الوحدة وان كان مشاركا معه في الضعف
وقد يستدل على القول المذكور بان المتبادر من استعمال اللفظ في معنى واحد وان لم يقيد به ذلك
من نفس اللفظ فيكون مجازا في التعدد وجوابه ان الاستعمال من حيث نفسه لا وضع له وانما الوضع
للفظ المستعمل فالخروج عما هو المتبادر منه على تقدير تسليمه لا يوجب التجوز فيه حجة من اجاز حقيقة
ان اللفظ موضوع لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيجوز ان يستعمل فيما زاد على المعنى
الواحد ويصدق عليه بالنسبة الى كل واحد من المعاني المرادة انه استعمال للفظ فيما وضع له
فيكون حقيقة في الجميع وجوابها يظهر من تقرير الحجة على المنع واجاب عنها في المعالم بما حاصله
المنع الدليل في المفرد لتبادر الوحدة منه عند الاطلاق فتكون الوحدة جزءا للمعنى منافية
لارادة غيره وتسليم المدعى في التثنية والجمع لانهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فيجوز اختلاف ما
ادعيا ان يختلف وجوه فساده واضح مما قررنا من منع تبادر الوحدة لا سيما على سبيل الجزئية ثم منافاتها
لارادة معنى اخر من حيث الوضع وعدم كون التثنية والجمع في قوة تكرير المفرد مطلقا مع اتحاد معنى
المكرر وتنزيلا للكلام على تسليم لما ادعاه هنا القائل في التثنية والجمع انه في غير محله فان القائل لكد ... كان تجويزه الاستعمال

فيما اعم من تجويز صاحب المفتاح على ما يقتضيه بيانه فالا كان معاينا له كما يتضح ما بينهما عليه
عند تحرير محل النزاع احتج القائل بظهوره في الجميع عند عدم القرينة بانه ح اما ان يحمل على
احد المعاني لا بعينه فيلزم الاجمال او بعينه فلا مرجح له فيتعين الحمل على الجميع ولقوله تعالى ولله يسجد
من في السموات ومن في الارض الى قوله جل شانه وكثير من الناس فان السجود مشترك بين
الخضوع ووضع الجبهة على الارض وقد استعمل فيهما اما في الاول فبدليل اسناده الى الشجر والدواب
واما الثاني فبدليل اسناده الى الكثير من الناس اذ مطلق الخضوع لا يختص بالكثير ولقوله عز شانه
ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره طلبها وهو مشترك بينهما
وقد استعمل فيهما بدليل الاسناد والجواب اما عن الاول فبانه انما يتفرع على صحة الاستعمال لا
كونه حقيقة وقد عرفت وجه المنع منها ولو سلم فمخالفة الاستعمال المذكور للاصل من حيث ندرة وقوعه
على تقدير تحققه لا يقصر عن مخالفة الاجمال له ان لم يزد عليه فيتعارض الاصلان فيجب الوقف واما
عن الثاني فبالمنع لتقدير فعل في الايتين بقرينة المذكور فيتعين في الاول يسجد وفي الثاني يصلي
حذو قولهم نحن بما عندنا وانت بما عندك راض وربما يستشكل بان مجرد التشارك في اللفظ لا يصلح قرينة
على الحذف وفيه ان فيما يصلح مناسبة مدلوليه ومساعدة مقامه وتحمل السجود والصلوة على المعنى الاعم
فيراد به الخضوع وبها الدعاء للشرف ووجه تخصيص الكثير ان خضوعهم لما كان اتم الى بيتهم فيه
على غيرهم من حيث الاختيار على الجوارح والجوانح ناسب ذكرهم بخصوصهم وان اندرج سائرهم
في عموم من في الارض ثم لو سلم اشتراك اللفظين واستعمالهما في الايتين في المعنيين فلا يتعين ما توجب
كونه حقيقة ولو سلم فهو ظهور بالقرينة فمن اين يثبت الظهور عند عدمها كما هو المدعى واحتج
من اجازه في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة اما في المفرد فبما مر في حجة القائلين بالمجازية
وقد عرفت الجواب عنها واما في التثنية والجمع فبانهما في قوة تكرير المفرد فكما يجوز ان يراد به عند
التكرير معان متعددة كذلك يجوز فيما في قوته فاذا قيل عينان او عيون جاز تسكيهما من الاعلام وظاهر
ان الاتفاق هنا انما هو بمجرد اللفظ والجواب اما اولا فانهما في قوة تكرير المفرد حتى في جواز ارادة
المعاني المختلفة منها وتسكيهما من الاعلام مؤول بالمسمى مجازا وذلك لان الاداة في التثنية والجمع كاداة العموم
انما تدل على التعدد في معنى المفرد لا في لفظه كما يشهد به التبادر فيختص جوازهما باسماء الاجناس
فان المفهوم من قولك رجلان فردان من مفهوم رجل لا من لفظه ومن قولك رجال افراد من مفهوم رجل

لا من لفظه

لا من لفظه ومن قولك رجال افراد من مفهوم رجل لا من لفظه كما في التثنية والجمع من سائر اللغات
ولو لا امتنع جريان الحكم المسمى عليهما من غير تكلف ومما يدل على التاويل المذكور في الاعلام دخول
لام التعريف عليهما مع امتناع دخولها على مفردها ووصفها معها بالمعرف وعند التجريد بالمنكر واما
نحو هذان وهاتان وهذين وهاتين نصبا وجرا فانهما موضوعان بوضع مستقل للاشارة في حالتين الى كل
زوجين مشارا اليهما وليسا بتثنية وهنا لا امتناعا عما يبعدنا للتاويل وصدقهما على اختصاصه
بالفردين المشار اليهما وتلقيبا بتثنية هنا المستفيضة الكلية المسمى ان التبادر خلافه ومنه الكمال في
بناء التثنيه والجمع باتحاد اللفظ فلان يلتزم بان كلا منهما موضوع بافادة بوضع واحد كما قررنا فان
لفظ المفرد مستعمل في لفظه والادات مستعملة لافادة تعدده على ان يكون المعنى مرادا من كل واحد
فيكون الحكم اللفظي متعلقا بلفظهما باعتبار تعلق الحكم المعنوي بمعنيهما فان المفرد المذكور مستعمل في معناه
والاداة مستعملة لافادة اعتبار لفظ اخر مثله على ان يكون معناه مرادا وموردا للحكم المذكور وذلك
لئلا يمتنع جريان حكم المسمى عليهما كما يشهد به ضرورة الاستعمال الحجة من جوزه في التثنية والجمع دون
انما المفرد انهما يدلان على التعدد فيجوز ارادة المعاني المختلفة منهما بخلاف المفرد وجوابه انهما انما يدلان
على التعدد في المعنى الذي افادة المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعاني فمن اين يدلان
على التعدد فيما زاد عليه حجة من خص الجواز بالنفي ان النفي يفيد العموم فيجوز ان يتعدد بخلاف
الاثبات وجوابه ظاهر فان النفي انما يقتضي العموم فيما افاده الاثبات فاذا كان مفاد الاثبات احد
المعاني لم يكن اثر النفي الا افادة العموم فيه وايضا لو تم التعليل المذكور لزم ان لا يختص الجواز بالنفي
لان الاثبات قد يفيد العموم ايضا ولا يتم كل نفي اذ قد يكون المشترك معرفة كالعلم فلا يقتضي
وقوعه في سياق النفي للعموم فاذن يكون الدليل اعم من المدعى من وجه واخص من وجه اخر ويمكن
دفع الثاني بان مقصود المستدل ان المشترك في صلوحه لكل معنى من معانيه على البدلية كالنكرة
في صلوحها لكل فرد من افرادها على البدلية فاذا وقع في سياق النفي افاد العموم فيما يصلح له على
البدلية كالنكرة المنفية فلا يرد عدم التكرير ويتجه عليه ان مدلول المشترك احد المعاني بعينه
فنفيه لا يقتضي الا نفي احد المعاني لا بعينه بخلاف النكرة فان مدلولها احد المعاني لا بعينه فنفيه
يقتضي نفي الجميع وسياق توضيح ذلك في محله ان شاء الله وان كان القول المذكور مبنيا على ما نقله للسكاكي
فهو مع فساده في نفسه كما اشرنا اليه توجب بظاهره الخروج عن محل البحث لعلمه انه لا يجوز استعماله

فيها اعم من تجويز صاحب المفتاح على ما يقتضيه بيانه وان كان مباينا له كما يتضح ما نبهنا عليه
عند تحرير محل النزاع احتج القائل بظهوره في الجمع عند عدم القرينة بانه ح اما ان يحمل على
احد المعاني لا بعينه فيلزم الاجمال او بعينه ولا مرجح لتعيينه فتعين الحمل على الجمع ولقوله تعالى ولله يسجد
من في السموات ومن في الارض الى قوله جل شانه وكثير من الناس فان السجود مشترك بين
الخضوع ووضع الجبهة على الارض وقد استعمل فيهما اما في الاول فبدليل اسناده الى الشجر والدواب
واما الثاني فبدليل اسناده الى الكثير من الناس اذ مطلق الخضوع لا يختص بالكثير ولقوله عز شانه
ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره طلبها وهو مشترك بينهما
وقد استعمل فيهما بدليل الاسناد والجواب اما عن الاول فبانه انما يتفرع على [illegible] صحة الاستعمال حال
كونه حقيقة وقد عرفت وجه المنع منها ولو سلم فمخالفة الاستعمال المذكور للاصل من حيث انه موقوف
على تقدير تحققه لا يقصر عن مخالفة الاجمال له ان لم يزد عليه فيتعارض الاصلان فيجب التوقف واما
عن الثاني فبالتزام تقدير فعل في الايتين بقرينة المذكور فيتعين في الاول يسجد وفي الثاني يصلي على
حد قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض وربما يستشكل بان مجرد المشاركة في اللفظ لا يصلح قرينة
على الحذف وفيه ان فيما نحن فيه مناسبة مدلولية ومساعدة مقامية وبحمل السجود والصلوة على المعنى الاعم
فيراد به الخضوع وبها الدعاء والشرف ووجه تخصيص الكثير ان خضوعهم لما كان لامر لم يتم منه
ما غيرهم من حيث الاظهار على الجوارح والجوانح ناسب ذكرهم بخصوصهم وان اندرجوا في غيرهم
في عموم من في الارض ثم لو سلم اشتراك اللفظين واستعمالهما في الايتين في المعنيين فليس فيه ما يوجب
كونه حقيقة ولو سلم فهو ظهور بالقرينة فمن اين يثبت الظهور عند عدمها كما هو المدعى واحتج
من اجازه في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة اما في المفرد فبما مر في حجة القائلين بالمجازية
وقد عرفت الجواب عنها واما في التثنية والجمع فبانهما في قوة تكرير المفرد فكما يجوز ان يراد به عند
التكرير معان متعددة كذلك يجوز فيما في قوته ولهذا لا ريب في جواز تثنيتهما من الاعلام وظاهر
انه لا اتفاق فيها الا ما هو مجرد اللفظ والجواب اولا فلانا لا نسلم انهما في قوة تكرير المفرد مطلقا حتى يجوز ارادة
المعاني المختلفة منهما وتثنيتهما من الاعلام مؤول بالمسمى مجازا وذلك لان اداة التثنية والجمع كاداة العموم
انما تدل على التعدد في معنى المفرد لا في لفظه كما يشهد به التبادر فتخصيص لحوقها باسماء الاجناس
فان المفهوم من قولك رجلان فردان من مفهوم رجل لا من لفظه وفي قولك رجال افراد من مفهوم رجل

لا من لفظه

لا من لفظه ومن قولك رجال افراد من مفهوم رجل لا من لفظه كما في التثنية والجمع من سائر اللغات
والا لامتنع جريان الحكم المسند عليهما من غير تكلف وما قيل لعل التاويل المذكور في الاعلام دخول
لام التعريف عليهما مع امتناع دخولها على مفردها ووصفهما معا بالمعرف وعند التجريد بالمنكر واما
نحو هذان وهاتان وهذين نصبا وجرا فانهما موضوعان بوضع مستقل للاشارة في الحالتين الى كل
زيدين مانيا واليهما اليا بتثنيه وهنا لامتناع تجردهما عن التاويل وصحة تثنيتهما عند علمائنا خاصة
بالمفردين المشار اليهما فاطلاق التثنية هنا لمشابهتها للتثنية الصحيحة في التبادر خلافه ومن اكتفى في
بناء التثنية والجمع باتحاد اللفظ فلا بد ان يلتزم بان كلا منهما موضوع بافادة بوضع واحد كما قررنا فان
لفظ المفرد مستعمل في لفظه والادات مستعملة لافادة تعدده على ان يكون المعنى مرادا من كل واحد
فيكون الحكم اللفظي متعلقا بلفظهما باعتبار تعلق الحكم المعنوي بمعنيهما فان المفرد المذكور مستعمل في معناه
والاداة مستعملة لافادة اعتبار لفظ اخر مثله على ان يكون معناه مرادا وموردا للحكم المذكور وذلك
لئلا يمتنع جريان حكم المسند عليهما كما يشهد به ضرورة الاستعمال الحجة من جوزه في التثنية والجمع دون
انا المفرد انهما يدلان على التعدد فيجوز ارادة المعاني المختلفة منهما بخلاف المفرد وجوابه انهما انما يدلان
على التعدد في المعنى الذي افاده المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعاني فمن اين يدلان
على التعدد فيما زاد عليه حجة من خص الجواز بالنفي ان النفي يفيد العموم فيجوز ان يتعدد بخلاف
الاثبات وجوابه ظاهر فان النفي انما يقتضي العموم فيما افاده الاثبات فاذا كان مفاد الاثبات احد
المعاني لم يكن اثر النفي الا افادة العموم فيه وايضا لو تم التعليل المذكور لزم ان لا يختص الجواز بالنفي
لان الاثبات قد يفيد العموم ايضا ولانه ليس كل نفي اذ قد يكون المشترك معرفة كالعلم فلا يقتضي
وقوعه في سياق النفي للعموم فاذن يكون الدليل اعم من المدعى من وجه واخص من وجه اخر ويمكن
دفع الثاني بان مقصود المستدل ان المشترك في صلوحه لكل معنى من معانيه على البدلية كالنكرة
في صلوحها لكل فرد من افرادها على البدلية فاذا وقع في سياق النفي افاد العموم فيما يصلح له على
البدلية كالنكرة المنفية فلا يرد ومدار التكرير متجه عليه ان مدلول المشترك احد المعاني بعينه
فنفيه لا يقتضي الا نفي احد المعاني لا بعينه بخلاف النكرة فان مدلولها احد المعاني لا بعينه فنفيه
يقتضي نفي الجميع وسياق توضيح ذلك في محله ان شاء الله وان كان القول المذكور مبنيا على ما نقلنا عن السكاكي
فهو مع فساده في نفسه كما اشرنا اليه يوجب بظاهره الخروج عن محل البحث وعلى انه كما لا يجوز استعماله

مشتركا اللفظ في معنيين فضلا عما كان لا يجوز استعمال المشترك الكناية في لفظين فضلا عدا
والمستدل عليه ما عرفت وكذا الكلام في ابعاض اللفظ فلا يجوز في نحو ضد بلا لنه ضرب بلا دل في
الادغام في موارده عنده لانه في معنى حرفين وربما يرتكب مثله في الكناية مع امن اللبس

فصل

اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا فمنعه قوم
وجوزه آخرون وهم بين من يجعله مجازا وبين من يجعله حقيقة ومجازا بالاعتبارين ومحل النزاع
ان يطلق اللفظ ويراد به كل واحد من معنييه كالو كرر واريد به ذلك وذلك انما يكون
بان يطلق ويراد به معناه الحقيقي بملاحظة الوضع والمجازي بملاحظة العلاقة ومن يظهر ان
القول بكون الاستعمال المذكور مجازا اخذا نظرا الى استلزامه الغاء قيد الوحدة وهو جزء المعنى
الحقيقي خروج عن محل البحث كما هو مثله في المسئلة السابقة فهو من جزئيات المسئلة الآتية واما
استعماله في معنى يتناول المعنيين تناول الكل لاجزائه او تناول الكلي لافراده فلا ريب
في جوازه مع الوضع وبدونه مع العلاقة ويسمى النوع الثاني بعموم المجاز ولا فرق في المقامين
بين ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وبين عدمه وتحرير بعض النزاع في
القسم الاول غير مستقيم طردا وعكسا وقدم التنبيه عليه في المشترك ثم قضية اطلاق كلماتهم
عدم الفرق بين ما اذا كان المعنى المجازي مجازيا للمعنى الاول او لغيره وهذا ظاهر ولا بين ما اذا
كان المعنيان افراديين او كان احدهما افراديا والآخر تركيبيا فيلزم القائلين بالوضع في المركبات
جواز ذلك بلا التزم بعضهم بتعيينه في المجاز المركب وقدم الاشاره اليه والحق عندي عدم جواز
ذلك مطلقا لنا ان هذا الاستعمال ليس على الحقيقة قطعا فاما ان يكون بطريق المجاز وهو غير مستقيم لان
تجوزه للاستعمال ان كان بالقياس الى كل واحد من الاعتبارين فلا يحقق له الاستعمال باعتبار الوضع ثم لا
وجه له وان كان بالقياس الى المجموع فهو مركب منه ومن اعتبار الحقيقة فلا يكون باحدهما واما بطريق
الحقيقة والمجاز وقد عرفت ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي ينافي ارادة غيره للادلة التي سبق ذكرها
فلا يمكن الجمع بينهما وقد يتمسك في ذلك بما ذكره اهل البيان من ان المجاز ملزوم لقرينة معاندة لارادة
المعنى الحقيقي ومعانده ضروره ان ملزوم منافي الشيء ومعانده له فيمتنع ان يجتمع معه واعترض عليه بعض اهل
التدقيق بانه يمكن ان يقال المعتبر في المجاز نصب القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن ارادة
المعنى المجازي وما الذوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى اراده المعنى

المجاز

المجازي فممنوع بل هو عين المتنازع فيه فلا يلزم الجمع بين المتنافيين ولا يخفى ما فيه لان المستدل انما
على اعتبار القرينة المعاندة في المجاز بما ذكره علماء البيان ولا ريب ان المفهوم من كلامهم كونها معاندة لارادة
المعنى الحقيقي مطلقا ولو بارادة اخرى مستقلة لا بدلا عن تلك الارادة فقط فان ذلك مما لا يلتفت اليه كلامهم
فلا يصغى اليه مع ان وجود القرينة المعاندة بالمعنى المذكور لا يصلح فرقا بين المجاز والكناية على ما هو المعروف
بين علماء البيان في الكناية من انها مستعملة في الملزوم مع اللازم او مع جواز ارادته معه فان قرينة الكناية معها
نعم من ارادة الملزوم بدلا عن ارادة اللازم وانما يصح ان يجعل ذلك فارقا بناء على ما يذهب اليه البعض من
انها الكلمة المستعملة في اللازم مع جواز ارادة الملزوم بدلا وكانه مبني عليه فتم رده على المستدل ثم ان الاولى
ان المراد بالمجاز المبحوث عنه هنا ما هو المعروف في مصطلح الاصوليين من اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بقرينة
والرطليا ما استعمل كناية كما يدل عليه حصرهم اياه في التقسيم بينه وبين الحقيقة وعدم تعرضهم لذكر الكناية لا المجاز في المصطلح
عليه بين علماء البيان حيث اعتبروا فيه كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وجعلوه قسيما للكناية فالاستدلال
المذكور ناشئ عن الخلط بين الاصطلاحين الثاني ان قول علماء البيان بان المجاز ملزوم لقرينة معاندة لارادة
المعنى الحقيقي يحتمل وجهين الاول كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي مطلقا والثاني كونها مانعة عن ارادته
على سبيل الحقيقة والاول باطل قطعا لانتقاضه باللفظ الموضوع للجزء فاستعمل في الكل مجازا فان ارادته لا تنافي ان
معناه الحقيقي مراد بضمن الكل مجازا قطعا والا لم يكن مستعملا في الكل بل في جزء آخر وكذا الحال في القرينة لا تنافي ارادته
كذلك بل تنافيه مجازا وعلى الثاني لا ينهض الاستدلال المذكور حجة على من اجاز الاستعمال المذكور الا ان يختار الاول
ان حال الاحتمال في نفي الاشكال بان المراد معاندتها بارادة مستقلة وارادة ... في المجموع ... خلاف
الظاهر الا انا نقول هذا الاحتمال في كلامهم ليس باولى من الاحتمال الثاني فيعلل التمسك بها ثابتا ثم ان الاستدلال
يجري في الاحتمال الاول الا ان يجعل مقابلتها بالكناية قرينة عليه احتج المجوزون بانه لا منافاة بين ارادة المعنيين
فيجوز اجتماعهما ثم منهم من جعله مجازا بان المعنى المجازي لم يكن داخلا في الموضوع له فاذا اعتبر دخوله كان
مجازا لان اللفظ لم يوضع لهما وبان اللفظ موضوع للمعنى مع قيد الوحدة فاذا اريد به معه غيره وجب الغاؤها
فيكون الاستعمال باعتباره مجازا ايضا ومنهم من جعله حقيقة ومجازا بانه مستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي
فكل من الاعتبارين حكم وجواب الكل يظهر مما قررناه في حجة المنع واعلم ان من اكتفى في بناء التثنية والجمع بمجرد
اتحاد اللفظ كصاحب المعالم يلزمه القول بجواز استعمالها في المعنى الحقيقي والمجازي حقيقة ومجازا بالاعتبارين
فاطلاقه المنع فيه بالاعتبارين المذكورين ليس في محله

فصل

لا يجوز استعمال اللفظ في معنيين مجازيين

المجازيين فما فاد سط بان يكون كل منهما مرادا على الاستقلال كما اذا ذكر بعيش مثلا عن اللفظ ولم يساعد عليه الاستعمال وذلك ان تستنبط مذاهب القوم فيه ماذكروه في البحثين المتقدمين واما اذا استعمل في معنى مجازي شامل للمعنيين او معان مجازية فلا اشكال في الجواز ولا يذهب عليك ان من قال بان مفردات المركب مستعملة في معانيها المجازية يلزمه القول باستعمال اللفظة في معنييه المجازيين والكلام فيه على نحو ما سبق ولا يجوز استعمال اللفظة في اللفظ باعتبار فرد بين متغير على ان يكون كل منهما مرادا على الاستقلال لعدم مساعدة الطبع والاستعمال عليه واما اذا استعمل في المعنى الكلي واريد فرد ان منه او ما زاد فيرجع فيه معين فلا اشكال في جوازه وكذا الكلام في استعمال الترتيب في معناه الحقيقي او المجازي معا و كذا استعمال النية المتعدد من بعض هذه الاقسام والمتحد من الاخبار والمتعدد منه تنبيه قد ورد في كثير من الاخبار ان للقران سبعة بطون او سبعين بطنا وورد في بعضها تفسير بعض البطون فربما يظن ان ذلك من باب استعمال اللفظة في معانيه الحقيقية او المجازية او الحقيقية والمجازية فيتمسك به على الجواز وايضا لا اشكال في الكتابة جواز قصد الدعاء بالقراءة فربما امكن ان يتوهم ان ذلك من استعمال اللفظة في معنيين اللفظ حيث يقصد به اللفظ المحكي والمعنى على ما هو الغرض من قصد الدعاء بها وكلاهما ممنوع اما الاول فالجواز ان يكون بطون القران بطونا للظاهر وان لم يتيسر افهامنا على التوفيق بينهما فلكونه مرادة بارادته او يكون مستعملة في معناه الظاهر ويكون دلالته على بقية المعاني من باب التنبيه والايماء والكناية مع احتمال ان يكون القران عبارة عن الالفاظ المؤلفة دون استعمالها فيجوز ان يراد بتاليفها ما يصلح له مما فوق المعنى الواحد وهو خارج عن محل البحث مع امكان ان يكون الاستعمال متعددا على حسب تعدد البطون وليس فيه ما يدل على تلك الاخبار ولا على ان الكل مراد باستعمال اللفظة في اللفظ واللفظ الكائن مفردا و جميع السكوت عليها من غير ضميمة المعنى بل يعني استعمال اللفظة ~~في اللفظ والكائن مفردا وجميع السكوت~~ على انه نفس اللفظ المطلق بالاطلاق او بوجه على اختلاف الاعتبار من مهية وشخصا فيكون الاستعمال على وجه التبعية المحض وهذا البحث في استعمال اللفظ في اللفظ ولو سلم انها حكاية بالمعنى الحاصل لامكن النقض عنه بان المعنى يقصد من اللفظ الذي هو للمعنى كما في اسماء الافعال عند من يجعلها موضوعة لالفاظ الافعال فلا اشكال ايضا وقد يتوهم ان مبنى الاشكال على استعمال اللفظة في معنيين احدهما المعنى الذي يرجع الضمير الى اللفظ باعتباره والاخر ما يسند اليه الحكم المتقدم او علق عليه ما يغاير المعنى الاول وهو ضعيف بل التحقيق ان اللفظ لم يستعمل هناك الا في معنى

واحد

واحد وان عود الضمير اليه باعتبار معنى اخر لا يقتضي استعماله فيه بل يكفي مجرد دلالته عليه ولو بالالتزام ومن هنا كان الاستخدام على خلاف الاصل لان الظاهر من الضمير عوده الى المعنى المراد من اللفظ في غيره وقد يظن ان التورية من هذا الباب وليس شيئا اذ المقصود بها ليس الا المعنى الخفي الغالب فهمه واما المعنى الظاهر فهو غير مراد منها وانما يتوهمها السامع تعويلا على الظاهر ولو اراد المتكلم ايضا لوقع في الكذب ولم ينفعه ارادة خلاف الظاهر

فصل

المشتق هو اللفظ المأخوذ من لفظ ويسمى الاول فرعا والثاني اصلا ولا بد بينهما من مناسبة ليتحقق الاخذ والاشتقاق واقسامه ثلثة لان الفرع اما ان يشتمل على اصل حروف الاصل مع ترتيبها او لا فالاول هو المشتق بالاشتقاق الصغير ويقال له الاصغر ايضا والثاني اما ان يشتمل على حروف الاصل او لا فالاول هو المشتق بالاشتقاق الكبير كثلك وكثني وحيد وجذب وجبذ ويقال له الصغير ايضا والثاني هو المشتق بالاشتقاق الاكبر كثلم وثلب وحيث يطلق المشتق هنا فالمراد منه القسم الاول وحده لفظ وافق اصلا باصول حروفه ولو حكما مع مناسبة للمعنى وموافقة الترتيب فالمراد بالاصل اللفظ المأخوذ منه لفظ اخر والموضوع بالوضع الابتدائي من حيث اللفظ فدخل الحلب والحلب بالسكون والتحريك بناء على ان الاول اصل للثاني كالقتل والمقتل ومنهم من انكر الاشتقاق في ذلك واحترز عنه في الحد باضافة قيد الاصل الى حروف اللفظ وقد اشكل عليه بلزوم الدور حيث ان معرفة الاصل متوقفة على معرفة الاشتقاق وهو المقصود بمعرفة المشتق اذ الكلام في معرفته من حيث الاشتقاق فتكلف بعضهم في دفعه بان المراد بالاصل انما هو الحرف فكانه قيل بما وافق جزئيا من جزئيات الاصل ومعرفته انما تتوقف على معرفة الاشتقاق الجزئي وهو غير مقصود بالتعريف وانما المقصود تعريف ماهية الاشتقاق وفساده ظاهر لان جزئي الاصل انما اعتبر في الحد باعتبار كونه جزئيا للاصل حيث عنون به فيتوقف على معرفة مهيته فيلزم الدور وبعض انما توقف معرفة الاصل الجزئي على معرفة الاشتقاق الجزئي فتوقف على معرفة الاشتقاق الكلي ضرورة ان معرفة الاصل انما تتوقف على معرفة الاشتقاق الجزئي من حيث كونه اشتقاقا جزئيا فاذا توقف معرفة الاشتقاق الكلي على معرفة الاصل الجزئي لزم الدور وايضا الغرض من تعريف مهية الاشتقاق انما هو التوصل بمعرفتها الى معرفة جزئياتها فاذا توقف معرفة جزئيات الاصل المأخوذ في تعريفها على معرفة جزئيات الاشتقاق لزم الدور ويمكن ان يجاب بان هذا الحد تعريف لفظي لمن عرف معنى الاصل وجهل مدلول لفظ المشتق والاشتقاق والتحقيق ان يجاب بان المراد

المبحوث عنه هنا هو المشتق بالاشتقاق الصغير كما نبهنا عليه وما يتوقف عليه معرفة الاصل والفرع
هو معرفة الاشتقاق بالمعنى الاعم فلا يلزم الدور وقولنا باصولها وهذا احتراز عن المشتق
بالاشتقاق الاكبر كالثلم والثلب ومن دخل مثل الاستخبال والاستخراج حيث يتوافقان في الحروف
والزوائد وقولنا ولو حكما ليدخل نحو قول وقال فان الالف المقلوبة عن الواو في الاعلال مثلا
واو حكما وكذلك عد من الوعد فان الفاء المحذوف في حكم المذكور وقولنا مع مناسبة المعنى احتراز عن مثل
اضرب بمعنى اعرض بالنبل الى الضرب بمعناه المعروف وهو يعتبر ولو ما اذا اتحد المعنى فيهما كالقتل والمقتل
وقد يخرج ذلك عن حد المشتق ويعتبر مخالفة ما بينهما في المعنى نظرا الى العلم فانه لا بد في الاشتقاق
بدونها اما اختلف سواء كان بالزيادة كضرب من الضرب او بالنقص كضرب من ضرب على اراء
الكوفيين وقولنا مع موافقة الترتيب احتراز عن المشتق بالاشتقاق الكبير فانه وان اشتمل على الحروف
الاصلية لكنه لا يشتمل على ترتيبه والمراد به ما يتناول الترتيب الحقيقي كما مر والحكمي كهذه من الوقاية
وقد يدخل في المشتق المعدول وهو ما خرج عن صيغة الاصلية والفرق بينه وبين غيره من انواع
المشتقات ان صيغته ماخوذة من صيغة اخرى على ان الاصل بقائه عليها بخلاف بقية المشتقات
فانها ماخوذة من مباديها على ان يكون الاصل بقائها عليها واعلم انه لا بد في الاشتقاق من تغيير
في اللفظ تحقيقا للمعنى الاصلية والفرعية وذلك اما بزيادة حرف او حركة او نقصان احدهما
او بالمركب منهما ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا فيرتقي الاقسام الى خمسة عشر قسما وينبغي ان يراد بالتغيير ما
يعم الحقيقي والحكمي ليدخل فيه نحو فلك مفردا وجمعا ثم البحث عن المشتق هنا ليس من حيث الاشتقاق و
كيفيته فانه موكول الى فن الصرف ولا من حيث مفاد مبدئه فانه محال الى كتب اللغة بل البحث
هنا في صدقه ومفاده من حيث الاشتقاق والكلام فيه في موارد يرد عليك تفصيلها ثم
اعلم انهم ارادوا بالمشتق الذي تشاجروا على دلالته في المقام اسم الفاعل وما بمعناه من الصفات
المشبهة وما يلحق بها على ما ستقف ولا باس بالتنبيه على دلالة بواقي المشتقات فمنها الفعل الماضي المثبت
وهو حقيقة في قيام المبدأ بفاعله في الزمان الماضي بالنسبة الى حال النطق وذلك اذا وقع مطلقا كضرب
او بالنسبة الى غيرها ان اعتبر المضي بالنسبة اليه كما في قولك سيجيء زيد وقد اكرم اباك وقس على ذلك الحال في
الحال والاستقبال وخرج بتقييده بالمثبت نحو عسى ونعم وبئس اذ لا دلالة لها على زمان اصلا وان
كانت تدل عليه في اصل الوضع على ما زعمه النحاة حيث حافظوا بالتزامه على عكس حد الفعل وطرد حد الاسم

ومنها الفعل

ومنها الفعل المستقبل وهو حقيقة في قيام المبدأ بفاعله في الحال اعني اوائل زمان الاستقبال او الاستقبال
وهي ما بعدها كما عرفت على الاشتراك اللفظي والمعنوي والثاني اظهر على ما يساعد عليه الاعتبار نحو
اكرمك الان او غدا او كان زيد يكرم اباك وقيل حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال وقد يخالف
باواخر زمان الماضي واوائل زمان الاستقبال وقد يقترن بلم ولما فيختص بالماضي كما ان [illegible]
قد يقترن بادوات الشرط فيختص بالاستقبال غالبا وظاهر كلامهم ان استعماله في الحال مجاز وكان الذوق
لا يساعد على ذلك واما استعمال كل منهما بمعنى الاخر بغير ذلك فمجاز قطعا للنص عليه مع شهادة الاستعمال
به ومنها فعل الامر والنهي وسياتي تحقيق الكلام فيهما ومنها اسم المفعول وهو حقيقة في الذات التي وقع عليها
المبدأ في الاستقبال نحو يطلق ويقيد ويقتضيه ما يعم الحال والماضي كهو للتهيؤ لمقتول زيد او مضروب
مكتوب به وقد يتناول خصوص الحال نحو هذا محمول زيد او مسكون له او مقصوده ومنه ما به مجهود …
… او … منشوده ولم نقف فيه على ضابطة كلية فالمرجع فيه الى العرف ويعرف بعض الكلام هنا
بالمقايسة الى ما سياتي في اسم الفاعل ومنها اسم الزمان وهو حقيقة في الزمان الذي تجدد فيه المبدأ في
الحال او الماضي ومجاز في غيره ومنه اطلاقه على يوم يشابهه من ايام السنة كقولهم مقتل الحسين ع ليوم
العاشوراء ولا يعتبر الاستيعاب بل يكفي وجود المبدأ فيه ولو في بعض اجزائه ومنها اسم المكان وهو
حقيقة في المكان الذي يحصل فيه المبدأ والمرجع فيه الى العرف والكلام فيه كالكلام في سابقه ومنها
اسم الالة وهو حقيقة فيما اعد للالية او اختص بها سواء حصل به المبدأ او لم يحصل ومنها صيغة
المبالغة وهي حقيقة في الذات التي كثر اتصافها بالمبدأ عرفا وذلك يختلف باختلاف المبادي ولا
يعتبر الاتصاف حال النطق وينظر بعضهم دخول ذلك في محل النزاع الاتي وهو بعيد

فصل

اطلاق المشتق على الذات المتصفة بمبدئه في الحال حقيقة اتفاقا كما ان اطلاقه على ما يتصف به في الاستقبال
مجاز اتفاقا وفي اطلاقه على ما انقضى عنه في الماضي اقوال ثالثها حقيقة ان كان مما لا يمكن بقاؤه والا
فمجاز ورابعها حقيقة ان كان الاتصاف اكثريا بحيث لا يعتد بالطرو عليها من عدم الاتصاف …
مع عدم الاعراض … فلا بد اولا من تحرير محل النزاع وقد اشتهر برسم امور الاول لا خفاء في ان المشتق
المبحوث عنه هنا لا يعم الافعال والمصادر المزيدة فان عدم مساعدة النزاع المحرر على ذلك واضح جلي
… المراد به ما يعم بقية المشتقات من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما بمعناها
واسماء الزمان والمكان والالة وصيغ المبالغة كما يدل عليه عنوان كثير منهم كالحاجبي وغيره او يختص باسم الفاعل

وما بمعناه كما يدل عليه تمثيلهم به واحتجاج بعضهم باطلاق اسم الفاعل عليه دون اطلاق بقية
الاسماء على الباقية مع امكان التمسك به ايضا وجهان اظهرهما الثاني لعدم ملايمة جميع ما اورد
في المقام على الاول والعلامة التفتازاني خص موضع النزاع باسم الفاعل الذى يكون بمعنى الحدوث
دون مثل المؤمن والكافر والابيض والحر والعبد مما يعتبر في بعضها الاتصاف به مع عدم طريان
المنافى وفى بعضها الاتصاف به بالفعل وهو ممنوع لعدم مساعدة اطلاق عناوينهم وامثلتهم عليه
وبعضهم خصه بما اذا لم يتصف المحل بالضد الوجودى ونقل الاتفاق بالحقيقة في المتصف
به على المجازية مط واحتج عليه بان الاجماع منعقد على عدم تسمية المؤمن كافرا بالنظر الى
كفره السابق والوجه ممنوع ان الكفر قد زال واتصف محله بوصف وجودى مضاد له وفيه
ان الاجماع لو كان منعقدا على ذلك لما تمسك القائلون بانه حقيقة في الماضي مط باد المنع
هناك شرعى لا وضعى وان اريد اجماع اهل اللسان على ذلك فلا اثر فيه على عدم وقوع الخلاف
فيه واضعف من ذلك تخصيص بعضهم للعنوان المذكور بما اذا كان المشتق محكوما به ونقل الاتفاق
على كونه حقيقة مط اذا كان محكوما عليه محتجا عليه باتفاق المسلمين على ان قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واقتلوا المشركين ونحو ذلك
يتناول من لم يتصف بهذه المبادى حال النزول وفيه ان الكلام في وضع المشتق من حيث نفسه
لا فيما يقتضيه بحسب التراكيب وكذا ان وضع المشتق لا يختلف بحسب كونه محكوما عليها ومحكوما به او غير
ذلك واما تلك الدلائل فانما اثبتت من حيث كون المشتق كليا شاملا لجميع افراد طبيعته لا من حيث كونه
محكوما عليها اذ لو كان محكوما عليه باعتبار فرد معهود او افراد معهودة نحو المشركين او المشركون
كذا انتفى التلبس حال النطق ولو كان كليا ولم يكن محكوما عليها اقتضى ايضا ثبوته مط كما في قولك
اجلد الزاني واقطع السارق ومن واقتلوا المشركين فاتضح انه لو اعتبر العموم والكلية بدل ما اعتبر
من كونه محكوما عليه لكان اقرب مما ذكره مع ان انتفاء النزاع في المحكوم عليه لا يقتضى بظاهره
تخصيصه بالمحكوم به كما لا يخفى الثاني الازمنة الاربعة المعتبرة في اطلاق المشتق اما ان توخذ
بالقياس الى النطق كما صرح به بعضهم وربما ساعد عليه ظاهر اللفظ فيكون المراد بالحال حال النطق و
بالماضى ما تقدم عليه وبالاستقبال ما تاخر عنه فيدخل في الاول نحو اكرمت او ساكرم قائما اذا كان
الاتصاف حال النطق بعد حال الاكرام ويخرج نحو كان او سيكون زيد عالما اذا لم يكن الاتصاف حال

اى حال التلبس لا النطق

النطق

حال النطق ويخرج الاولان عن القسمين الاخيرين ويدخل الاخير فيهما او يوخذ بالقياس
الى التلبس والاتصاف كما صرح به بعض المحققين وهو الموافق للتحقيق فيكون المراد باطلاقه على
الحال اطلاقه على المتصف بالمبدء باعتبار حال التلبس وعلى الماضى اطلاقه على المتصف به باعتبار
ما بعد الاتصاف وعلى المستقبل اطلاقه عليه باعتبار ما قبله فيدخل في الاول نحو كان او سيكون زيد
عالما اذا اطلق عليه باعتبار زمان الاتصاف واكرمت او ساكرم قائما اذا كان الاتصاف حال
الاكرام ويخرج منه ما لو اطلق ذلك باعتبار ما قبل زمن الاتصاف او الاكرام او ما بعده سواء صادف
حال النطق ولا فيدخل في القسمين الاخيرين فظهر ان كلا من الازمنة الثلثة المضافة
الى النطق ملحقة لكل من الازمنة الثلثة باعتبار الزمن الذى اطلق المشتق على الذات باعتباره
ليتضح مقابلته بحال النطق فالماضى ما تقدم عليه حال التلبس والحال ما قارنته والمستقبل ما تاخر
والفرق بين هذا الوجه والوجه الاخير اعتبار الثالث ان مفهوم الزمان خارج عن مدلول المشتق
وضعا وقيد الحدث باعتبار الصدق والاطلاق فالفاعل مثلا انما وضع ليطلق على الذات المتصفة
بمبدء الخاص اعنى المبدء الماخوذ باعتبار زمن الاتصاف او الاعم منه وممن ما بعده وبهذا فارق
الفعل من حيث ان الزمان جزء من معناه فان الطلب باعتبار زمن اخذ واعتبار الزمان في مدلوله
مجازا من غير فرق في ذلك بين زمان الحال وغيره فما ذكره النحاة من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله ان
كان بمعنى الحال والاستقبال ولا يعمل اذا كان بمعنى الماضى لا يبتنى على اخذ الزمان جزءا معنا بل على
ما سبق الى بعض الاوهام اذا عرفت هذا فاعلم ان المشتق ان كان ماخوذا من المبادى المتعدية الى الغير
كان حقيقة في الحال فقط لنا على ذلك الاستقراء فان الضارب والقاتل والناكح والكاسر والفاتح
والقاطع وكذا ما اخذ من باب الافعال والتفعيل والاستفعال كالمكرم والمتصرف والمستخرج ونحو ذلك اذا
اطلقت تبادر منها ما المتصف بالمبدء حال الاتصاف وما بعدها فان نحو عالم وجاهل وحسن وقبيح
طاهر ونجس وطيب وخبيث وحايض وطامث وحامل وحائل وحى وميت وقائم وقاعد وراكع وساجد و
يقظان ونائم ومعتل ومنكوس وصحيح ومريض ومحب ومعاد ومبغوض وصاحب ونا الى غير ذلك يتبادر
منها المتصف بالمبدء حال الاتصاف فقط وقد سبق ان المبادى مما يات الحقيقة وهذا الاختلاف فيها ظاهر
ناشئ من نفس الوضع او من تركيب الهيئة مع المواد المتعدية والغير المتعدية وجهان واعلم انه
قد يطلق المشتق ويراد به المتصف بشانية المبدء وقوته كما يقال هذا الدواء نافع لكذا او مضر وهذا مجرح
كما يقال السيف قاطع والنار محرقة الى غير ذلك وقد يطلق ويراد به المتصف بملكة المبدء او باتخاذه حرفة وصناعة

المقيد الى حال التلبس ولا دلالة الى توجد الازمنة الثلثة

مفهوم الزمان خارج عن المشتق وضعا

تفصيل المقيد بين المتعدى وغيره

اختلاف مبادى المشتق

تحقيق مشتق

كالكاتب والصايغ والتاجر والشاعر ونحو ذلك وبعضها المقامين حصول الثانية في الملكة والا
مجاز حرفية الزمان الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره في الثاني خاصة سبق منا وله
مع عدة الاعراض ثم اعلم ان الزمان الذي يطلق المشتق على الذات باعتباره قد يكون حال النطق
وذلك فيما اذا حمل على الجزئيات نحو زيد قائم والفاضل المعهود كريم وكذا الندا نحو يا قائم
ويا قائد وقد يكون حال وجود الموضوع وذلك فيما اذا حمل على الطبايع والكليات نحو الانسان او كل
انسان مدرك وقد يكون حال وقوع حدث وذلك اذا تعلق فعلا او شبهه به كما في اعطيت او ساعطي
قتيلا او ضاربا درهما فيعتبر في المبادي الغير المتعدية حصولها في تلك الازمنة وفي المتعدية حصولها
فيها او فيما قبلها حجة القول بانها حقيقة في الماضي مطلقا انه مستعمل فيه والاصل في الاستعمال الحقيقة
ولا يعارض بوقوعه مستعملا في المستقبل ايضا لانه خارج بالاجماع وبان النحاة اطبقوا على انه اسم
فاعل وظاهر التسمية يقتضي ان يكون الموصوف فاعلا حقيقة وبان معنى المشتق من حصل له المبدا وخرج من
قوة الاتصاف الى الفعل وهو يتناول الماضي ايضا وبان كلا من المؤمن والعالم يصدق على
النايم والغافل حقيقة وليس الا باعتبار قيام المبدا به في الزمن الماضي اذ لو كان مجازا لصدق
السلب ومعلوم خلافه والجواب اما عن الاول فبان الاستعمال اعم من الحقيقة ان اريد به اثبات
الاشتراك اللفظي وان اريد به اثبات الاشتراك المعنوي فانما يتم على تحقيقنا المتقدم في
المشتقات الماخوذة من المبادي المتعدية حيث لم يثبت استعمالها في خصوص الحال والماضي انما
يثبت بمجرد اطلاقها عليهما واما ما عدا ذلك فاستعمالها في خصوص الحال ثابت مع فلا يتم التمسك
بالاصل المذكور على مادة الحقيقة مع انا قد بينا ما يوجب الخروج عن الاصل في المشتقات الغير المتعدية على
تقدير تسليمه واما عن الثاني فبان المراد في التسمية عندهم على مجرد الصيغة باي معنى استعملت كما في الماضي
والمضارع واما عن الثالث فبان المراد من له المبدا او ذو المبدا والتعبير قاصر واما عن الرابع فبان
الايمان عبارة عن صورة علمية وهي قائمة بالنفس حال النوم والغفلة ايضا غاية الامر انها غفلت عن
الحالتين عن حصولها وشذا الكلام في العالم حجة القول بانه مجاز في الماضي انه يصدق السلب المطلق
اعني السلب في الجملة لصدق الاخص منه وهو السلب في الحال فلا يكون حقيقة فيه لا يقال ثبوته في الحال
اخص من ثبوته مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم لانا نقول ليس الحال قيدا للمنفي بل للنفي فليس المقصود
ان نفي المقيد يستلزم نفي المطلق بل المراد ان النفي المقيد يستلزم نفي المطلق وهذا واضح فان قيل انما
يلزم من ذلك النفي في الجملة وهو لا ينافي الثبوت في الجملة كما لا ينافيه وصريح العرف واللغة يحكم بالتكاذب

بينهما

فان صدق قولنا المضروب منتفي

بينهما فاذا ثبت انه ليس حقيقة فيه كان مجازا لوجود العلاقة المصححة واجيب بانه ان اريد الصدق
بحسب اللغة فممنوع او بحسب العقل فلا منافاة والتحقيق في الجواب ان يقال ان اريد صدق قولنا ليس بضارب
الان فمسلم او صدق قولنا ليس بضارب فممنوع لان ذلك سلب المطلق لا مجرد سلب مطلق لان المنفي حيث
كان موضوعا للقدر المشترك بين الماضي والحال فنفيه لا يصدق عقلا ولغة الا حيث ينتفي كلا فرديه
فيتنافى ايجاب القيد قطعا وان اريد انه يصح صدق قولنا الضرب منتفي في الجملة وانه ليس في الضرب
ثابت في الجملة وانه ضارب فممنوع اذ لا منافاة بين ذلك لا لغة ولا عقلا حجة القول بانه حقيقة
في الماضي ان امكن البقاء انه لو لم يكن كذلك لما كان المتكلم والمخبر والماشي والمتحرك ونحوها
حقيقة والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم بيان الملازمة ان مباديها مركبة من اجزاء يمتنع اجتماعها في
الوجود واجيب بان معنى العرف على التسامح في مثل ذلك فان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام يصدق
عليه عندهم ان مبدا التكلم باق فيه غير منقض عنه وكذا الكلام في نحو ما في الصفات والحق ان هذا
القائل ان اراد ان المشتقات الماخوذة من المصادر السيالة حقيقة في الماضي ما دام الموصوف متشاغلا
ببعض الاجزاء صح كلامه ورجع نزاعه الى اللفظ حيث لم يعتبر البقاء بحسب العقل فنفاه واعتبره بحسب
العرف فاثبته وان اراد انه حقيقة في الماضي سواء بقي التشاغل بتلك الاجزاء او لم يبق كان النزاع
معنويا لكن لا ينهض دليله على دعوته حجة القول بانه حقيقة في الماضي اذا كان الاتصاف اكثريا
انهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من غير نصب قرينة كما في لفظ الكاتب والخياط والقاري و
المتعلم والمعلم وغيرها والجواب ان تلك المشتقات ان اعتبرت من حيث صيرورة مباديها ملكات لها
فصدقها بدون القرينة عليها حال عدم التشاغل بالمبادي لا يثبت المدعى وان اعتبرت بحسب نفس المبادي
فلا نسلم انها تطلق على من قام به المبدا في الماضي من غير قرينة مع ان ما ذكر من اغلبية الاتصاف لا اثر
له في الامثلة المذكورة تنبيهات الاول مفهوم المشتق عند بعض المحققين معنى بسيط منتزع من الذات
باعتبار قيام المبدا بها ومتحد معها في الوجود الخارجي فما اشتهر في العبارات من ان معنى المشتق
ذات او شيء له المبدا فمسامحة منهم في التعبير وتعبير الشيء بلوازمه واورد على خلاف التحقيق لان المراد
بالذات والشيء ان كان مفهومهما لزم دخول العرض العام في مفهوم الفصل فيكون الفصل عرضيا للنوع لان
مفهوم الذات والشيء عرضي لافراده والمركب من الذاتي والعرضي لا يكون ذاتيا بالضرورة وان
اريد ما صدق عليها الذات او الشيء فمع انه لا يناسب وضعه محوه لا يلزم ان ينقلب مادة الامكان
الخاصة ضرورية لان ذاتا او شيئا له الكتابة او الضحك هو الانسان لا غير فيصدق كل انسان كاتب او ضاحك

تحقيق مفهوم المشتق

بالضروره لان ثبوت الشي لنفسه ضروري ويمكن ان يختار الوجه الاول ويدفع الاشكال بان كون الناطق
مثلا فصلا مبني على عرف المنطقيين حيث اعتبروه محمولا من مفهوم الذات وذلك لا يوجب ان يكون
وضعه لغة كذلك ويمكن ان يختار الوجه الثاني ايضا ويجاب بان المحمول ليس مصداق الشي والذات مطلقا
بل مقيدا بالوصف وليس ثبوته للموضوع بالضروره لجواز ان لا يكون ثبوت القيد ضروريا وفيه
نظر لان الذات الماخوذه مقيدة بالوصف قوة او فعلا ان كانت مقيدة به واقعا صدق الايجاب
بالضروره لكن يصدق زيد الكاتب بالفعل او بالقوه بالضروره وكذا لا يذهب عليك انه يمكن التمسك
بالبيان المذكور على ابطال الوجه الاول ايضا لان لحوق مفهوم الذات او الشي لمصاديقهما ايضا ضروري
ولا وجه لتخصيصه بالوجه الثاني ثم لا يخفى انه لا يلزم من نفي جزئية الذات او الشي مفهوما او مصداقا
لمدلول المشتق بساطة مدلوله فالدليل المذكور على تقدير تمامه اخص من المدعى الثاني
زعم جماعة من اهل المعقول ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشي لا بشرط وبينه
بشرط لا فحدث الضرب ان اعتبر بشرط لا كان مدلولا للفظ الضرب وامتنع حمله على الذات الموصوفه
به وان اعتبر لا بشرط كان مدلولا للفظ الضارب وصح حمله عليها وعلى هذا القياس وجعلوا
الفرق بين العرض والعرضي كالفرق بين الهيولى والجنس وبين الصوره والفصل وهذا عندي غير
مستقيم وتحقيق المقام ان حمل الشي على الشي يستدعي ان يكون بينهما مغايرة باعتبار الذهن في
لحاظ الحمل واتحاد باعتبار الظرف الذي يعتبر الحمل بالقياس اليه من ذهن او خارج ثم التغاير
قد يكون اعتباريا والاتحاد حقيقيا كقولك هذا زيد والناطق حساس وقد يكون التغاير بمنزلة شي
واحد ملاحظتها من حيث المجموع والجمله فيلحقه بذلك الاعتبار وحدة اعتبارية فيصح حمل كل جزء
من الاجزاء الماخوذة لا بشرط عليه وحمل كل واحد منها على الاخر بالقياس اليه نظرا الى اتحادهما فيه
كقولك الانسان جسم او ناطق فان الانسان مركب في الخارج حقيقة من بدن ونفس لكن اللفظ
وضع بازاء المجموع من حيث كونه شيئا واحدا ولو بالاعتبار فان اخذ الجزء بشرط لا كما هو مفاد لفظ البدن
والنفس امتنع حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان لانتفاء الاتحاد بينهما وان اخذ لا بشرط كما
هو مفاد الجسم والناطق صح حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان لتحقق الاتحاد المصحح للحمل فقد
تحقق مما قررنا ان حمل احد المتغايرين بالوجود على الاخر بالقياس الى ظرف التغاير لا يصح الا بشروط
ثلثة اخذ المجموع من حيث المجموع واخذ الاجزاء لا بشرط والحمل بالنسبة الى المجموع اذا تبين هذا
فنقول اخذ العرض لا بشرط لا يصح حمله على موضوعه الا اذا اعتبر المجموع المركب منهما شيئا واحدا ويعتبر الحمل بالقياس

البه

والاصدق ... مثلا لا يصدق زيد كاتب بالضروره

مسئلة الفرق بين المشتق ومبدئه

حقيقيا والاتحاد اعتباريا وذلك ...

واعتبار

اليه ولا خفاء في انا اذا قلنا زيد عالم او متحرك لم نرد بزيد المركب من الذات وصفة العلم او
الحركة وانما نريد به الذات وحدها فيمتنع حمل العلم والحركة عليه وان اعتبرا لا بشرط بل التحقيق
ان مفاد المشتق باعتبار هيئته مفاد ذو فلا فرق بين قولنا ذو بياض وقولنا ذو مال فكما ان المال اذا اعتبر
لا بشرط لا يصح حمله على صاحبه فكذلك البياض ومجرد استقلال احدهما بالوجود دون الاخر لا يجدي في نفي الفرق
فالحق ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشي وذي الشي فمدلول المشتق امر اعتباري منتزع
من الذات بملاحظة قيام المبدا بها ولا يتوهم ان ذلك يؤدي الى ان يكون الفصول عرضية لانواعها
لان المراد بها معان ذاتية يعبر بها تحصيل تلك الانواع على سبيل النقل والتجوز والمسلك في اثبات المباحث
اللغوية باستعمال العقول غفلة وذهول الثالث يشترط في صدق المشتق على شي حقيقة قيام مبدا
الاشتقاق به من دون واسطة في العروض ان كان صفة كالضارب والقاتل فان مبدءهما الضرب والقتل
بمعنى الفاعل وهما تاثير ولا قيام له الا بالمؤثر وكالقائم والقاعد والنائم فان مباديها اثار وصفات وانما قيامها
بالنائم المتصف واما اذا كان المبدا ذاتيا فلا يعتبر فيه القيام كالبقال والحداد وانما قلنا من دون واسطة
في القيام احترازا من القائم بواسطة فانه لا يصدق الاحيانا كالشده والسرعة القائمتين بالجسم بواسطة
قيام الحركة واللون فانه يقال الحركة سريعة او اللون شديد ولا يقال الجسم سريع او شديد هذا
وخالف في ذلك جماعة فلم يعتبروا قيام المبدا في صدق المشتق واستدلوا بصدق الضارب والمؤلم مع قيام
الضرب والالم بالمضروب والمؤلم وجعلوا من هذا الباب اطلاق المتكلم عليه تعالى حيث ان الكلام مخلوق في
الهواء وقائم به ومنشا هذا الوهم عدم الفرق بين المصدر بمعنى الفاعل وبينه بمعنى المفعول فان الضرب
والايلام بمعنى الفاعل تاثير وقيامهما بالفاعل كما انهما بمعنى المفعول اثر وقيامهما بالمفعول وكذا الكلام في التكلم
فانه بمعنى الفاعل عبارة عن انشاء الكلام ولا قيام له الا بالمتكلم كما انه بمعنى المفعول عبارة عن نفس الكلام
وقيامه بجوهر الهواء وانتصر لهم بعض افاضل المتاخرين بصدق العالم والقادر ونحوهما عليه تعالى مع عينية
صفاته كما هو الحق وبصدق الخالق عليه تعالى مع عدم قيام الخلق به وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلانه شرط
الوجود اذ الظاهر اتفاق الفريقين على ان المبدا لا بد ان يكون مغايرا للذي حمل المبدا وانما الاختلاف في وجوب
قيامه به وعدمه فالوجه التزام وقوع النقل في تلك الالفاظ بالنسبة اليه تعالى ولهذا لا يصدق به حق غيره
ومن هذا الباب اطلاق الموجود على الشي بناء على عينية الوجود وقد يتكلف في اثبات صدق ذلك بان
مدلول المشتق احد المبدا وحيثية الشي بنفسه ضرورة مستندا الى ذاته تعالى اولى من وجدان غيره مصداقا له
بصدق الاسم وهو كما ترى اذ ليس مبنى العرف على مراعاة مثل هذه الامور الخفيه واما الثاني فلان الخلق ان اعتبر

لحق

مسئلة يشترط في صدق المشتق قيام المبدا

وجه صدق الموجود على الواجب ... [illegible]

بمعنى الفاعل كان بمعنى الجعل والتاثير ولا فلم عدم قيامه به لعم بل هو قائم به نعم لكن قيامه صدوري
لا حلولي كما في المعنى والعطاء والرزق وان اعتبر بمعنى المفعول فليس بهذا المعنى مخالفته عدم
قيامه به مما يخل بالمقصود وما قرر فانه لا يلزم من قيام مبدأ الاشتقاق بشيء صدق المشتق منه عليه
نعم اطلاق السمع ونحوه عليه تعالى ممتنع شرعا بناء على ان اسمائه تعالى توقيفية او لعدم قيام المبدأ به تعالى
كما يظهر بعد ما ذكرناه ومما يلحق بالمقالة الاولى جملة من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة القول في
الامر فصل الحق ان لفظ الامر مشترك بين الطلب المخصوص كما يقال امره بكذا او بين الشان كما يقال شغله
امر كذا للتبادر كل منهما من اللفظ عند الاطلاق ويساعده ظاهر كلام بعض اللغويين عليه وتوضيح ان
الامر بالمعنى الثاني يجمع على الامور دون الاوامر بالمعنى الاول وذلك يقضي بصورة الاشتراك في هذا
بحسب العرف واللغة واما بحسب الاصطلاح فقد يطلق ويراد به الطلب المخصوص كما هو مبنى الاصل ومنه
قولهم الامر بالشيء هل يقتضي كذا او لا وقد يطلق ويراد به القول المخصوص اعني ما كان على هيئة افعل وليفعل
ونظائرها ومنه قولهم الامر حقيقة في كذا ويجمعونه على الاوامر على خلاف القياس وهذا الاصطلاح موافق
لمصطلح اهل المعاني وقريب منه مصطلح النحاة فانهم يخصصونه بالنوع الاول في ان كثيرا منهم نقلوا الاتفاق على
كونه حقيقة في هذا المعنى القول المخصوص وجعلوا النزاع في بقيته خاصة فمن صح بعضهم الى انه مجاز
فيه لانه اولى من الاشتراك ومنهم من جعله مشتركا معنويا بينه وبين الشان حذرا من المجاز والاشتراك
المخالفين للاصل ومنهم من جعله مشتركا لفظيا وعلى هذا جرت كلمة من وقفنا على كلامه وهو منهم بمكان من
الوهن ومنشأه الخلط بين المعنى المصطلح المتنازع عليه وبين غيره لانا نقطع بان الامر لا يطلق على نفس القول
لا لغة ولا عرفا ولا مجازا فان المفهوم من قول القائل امره بكذا او نهاه بكذا وقوع الطلب منه دون صدور
اللفظ منه وربما يستفهم ذلك الى العهد بمثل الفرض الثاني فيطلق الى انه الطريق المتداول في التاديه عن
الطلب فلم يسلم دلالة اللفظ عليه فانما هو من باب الملازمة العرفية الثابتة من الغلبة بعد الوضع مع انهم
لو ارادوا به القول المخصوص بعينه اللفظ اعني الملفوظ كما هو الظاهر من كلماتهم لكان كما لحال الفعل والاسم
والحرف في مصطلح علماء العربية فكان اللازم عدم صحة الاشتقاق منه لعدم دلالته على معنى حدثي مع
وقوعه منه بجميع تصاريفه ويمكن توجيه ما وقع في كلام الاشاعرة من تفسيرهم الامر باعتبار اللفظ بالقول الحاصل
على القول النفسي بناء على ما هو المعروف من مذهبهم فيرجع المراد كما هو هذا ولما ما تمسك به القائل بمجازيته
في غير القول المخصوص بان الامر لو حقيقة فيهما لزم الاشتراك فمدفوع باننا نقول انما يصح مستندا اذا لم يكن هناك ما يوجب الاشتراك وقد بينا ثبوته
بدليل التبادر وغيره فلا سبيل الى الاستناد اليه مع ان المجاز يتبع العلاقة ولا علاقة بين القول المخصوص وبين

الشأن

الشأن يجب منها عليها في الاستعمال ويحول عليها في المقال وكذا ما تمسك به القائل بالاشتراك المعنوي
من فرع على تقدير تسليم اصله بانا لا نجد هناك قدرا مشتركا بين القول وبين الشان الا مفهوم احدهما ولا ريب
ان المتبادر منه عند الاطلاق ما صدق عليه مفهوم احدهما دون نفس مفهوم احدهما فلا يكون حقيقة فيه
ثم المراد بالطلب المخصوص طلب العالي من الداني حصول الفعل على سبيل الالزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم العلو
والندب لعدم الالزام ودخل فيه الطلب بالقول المخصوص وبغيره وبغير القول كالاشارة والكتابة
ومن خصه بالنوع الاول فقد تعسف لشهادة العرف على خلافه مضافا الى تصريح ائمة اللغة به والمراد بالفعل
مطلق الحدث اعني ما دل عليه لفظ المصدر فخرج الاستفهام باعتبار معناه الحقيقي وان دخل فيه باعتبار ما يلزمه
من المعنى الاصولي اعني طلب الفهم كما في نحو علمني ونحوها اذا اشتمل على بقية القيود ودخل نحو اترك باعتبار الترك
فانه امر به حقيقة وان صدق باعتبار المتعلق به انه نهي عنه وخرج نحو لا تترك فانه نهي عن الترك وان
صدق عليه باعتبار الفعل المتعلق به انه امر به وبالجملة فهما داخلان في الامر باعتبار وفي النهي باعتبار ومنهم
من يرى ان نحو الاول في النهي والثاني في الامر جمود على ظاهر الحد نظرا الى ان الفعل ظاهر في الامر الوجودي
وهذا منه مخالفة للغة والعرف والاصطلاح ثم منهم من اعتبر الاستعلاء بدل العلو ومنهم من اعتبرهما معا والحق
ان اختصاص لفظ الامر وضعا بالطلب الصادر من العالي يوجب ظهوره في المستعمل وافادة العلو فيه
الثبوت على المأمور كما ان اختصاص الطلب بطلب السافل من العالي يوجب عكس ذلك واختصاص الالتماس
بطلب احد المتساويين في الرتبة من الاخر يوجب افادة تساويهما في الرتبة وعلى هذا فاختصاص الامر بالعالي
اختصاص وضعي وقد يسبق الى النظر ان اختصاص الامر بالطلب الالزامي يقتضي اختصاصه بالعالي لان
الالزام بمعنى جعل الشيء لازما حقيقة انما هو شان العالي عند نفيه الاستعلاء على ما تحكم به وجدانا
انا لا نعنيه بالالزام الا طلب الفعل مع عدم الرضا بتركه وهذا لا يستلزم الالزام الحقيقي كي يختص بالعالي
لجواز صدوره من المساوي والسافل كما لو التزم المولى بانجاح حاجة لعبده او لو عهد وشبهه او وقع
على وجه يلزمه الوفاء به عقلا فان الالتزام يتحقق منه شرعا او عقلا مع انه لا يصدق الامر اذا طلب العبد
بانه بدل عليه ما اوردناه من المشاحة مع وان لم يكن مع لفظ الاستعلاء وعليه فانه معناه طلب على
والظاهر لا ما ايهم ظاهر على الغير ولا تندفع قوله وقوله اعتبار الاستعلاء فقط بعدم الاخذ بشهادة
التبادر على خلافه وهل يعتبر في العالي ان يكون عاليا حقيقيا او بحسب العرف والعادة او يكفي كونه عاليا في
دعواه او دعوى من ينسب اليه الامر او احدها وجوه واما قولهم حكاية عن قول فرعون لملائه فماذا تامرون
فان قدرنا المقول لفرعون الملا فلا اشكال في كونه حقيقة وان قدرناه من المتكلم كان مبنيا على تنزيل

العالين استمالة لهم فيقتضي كون الاستعمال حقيقة او مجازا على الوجوه المذكوره ثم ما اعتبرناه في الحد من
قيد الالزام مما نفاه كون الاستعمال بعضه فاندرج الندب فيه والذي يدل على ما اخترناه بعد مساعدة
التبادر عليه قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك حيث نفى الامر مع ثبوت الاستحباب وما نقل
من ان بريرة لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم منها الرجوع الى زوجها قالت اتامرني يا رسول الله فقال لا بل انما
انا شافع فنفى الامر واثبت الشفاعة وهي للندب وربما علم عليه ظاهر بعض الايات الاتية حيث اشتملت على
تهديد مخالف الامر وذمه ويمكن المناقشة فيها بان استعمال الامر في هذه الموارد في الايجاب لا يوجب
ان يكون موضوعا له بخصوصه بل يكفي ظهوره فيه عند الاطلاق مع ان مجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة وا
بعض المعاصرين بان دلالة الامر على الاستعلاء يقتضي الايجاب والالزام اذ لا معنى لاظهار العلو في المندوب
لانه ارشاد وليس شيء اذ لا معنى بالاستعلاء الا الطلب بالعلو واظهاره باطلاق اللفظ الموضوع للعالي على الغير
وظاهر ان افادة هذا المعنى لا يقتضي ان يكون هناك حكم على المخاطب او غيره فضلا عن كونه ايجابا وربما كان
فالعالي في اوامره الايجابية وغيرها غير خارج عن كونه عاليا فاذا تلفظ بشيء من علوه كان ذلك
منه استعلاء الا ترى ان التعبير عن المرء بلفظ الجمع يفيد التعظيم لتنزيله منزلة الجماعة ولم يسبق الى وهم
انه يقتضي كما ادعاه وهذا كما هو على تقليد بان المندوب ارشاد محض فحينئذ لانه انما اراد
بالارشاد الدلالة الى ما هو مصلحة الامر في ايجاب وندب ولا بد ان يكون المقسم اعم وفيه ان
التقسيم قرينة على ان الامر هناك مستعمل في المعنى الاعم والاستعمال لا يوجب الحقيقة مع انهم قد تسمحوا
الى ما ليس حقيقة فيه قطعا كالارشاد والتهديد والتسخير وكانه يستعمل تارة في الايجاب واخرى في
الندب فلو كان للقدر المشترك لم يلزم التجاوز ولا الاشتراك وفيه ان الاستعمال في خصوص الايجاب واع
وقد سبق ان اصل الكلام لا ينتهض لبيان هذا التعبير على انا قد بينا ما يوجب الخروج عنه على تقدير
تسليمه وبان فعل المندوب طاعة وكل طاعة فهو فعل المامور به وفيه منع الكبرى اذا اريد بالامر معناه
الحقيقي والا فلا يفيد المدعى فصل اختلفوا في ان صيغة الامر هل تقتضي الايجاب اولا الى مذاهب شتى
من عنوان البحث بقولهم صيغة افعل وما في معناها او كما منه نظرا الى ان التعبير بلفظ الامر ربما يوهم ارادة لفظه
لكن قوله وما في معناها يشار به ظاهره كل ما دل على معنى افعل ولو مجازا مع انه خارج عن البحث قطعا الا
ان يراد بما في معناها وضعا وايضا يكفيهم ولتخصيص الامر هنا اسما الافعال مع ان الظاهر خروجها عن النزاع لفظا
وان دخلت فيه معنى فالتعبير بما ذكرنا اسد واولى ثم الظاهر من كلام الاكثر ان الامر هنا بمعنى مطلق الصيغة
ويظهر من بعضهم ان المراد الصيغة الصادرة عن العالي على المخلوق بعيد والتحقيق هو الاول ثم لما كان الغرض هنا

لا يتعلق

طرق كمال ... الايجاب ... وان ... وهو ... الطلب فظاهر الفساد ... بانهم

لا يتعلق بالبحث عن الصيغة مطلقا بل من حيث وقوعها في الكتاب والسنة كما في سائر مباحث المتعلقة بالالفاظ
لئلا يخرج عن كونها مسائل لهذا الفن فلا يخص بما اشتبه صدورها من الشارع لكن لا على ان يكون ذلك
داخلا في مدلول اللفظ بل بان يكون معناه خصوص الصيغ الواردة في الكتاب والسنة بالنقل الى الجواز
بل على ان يكون ذلك مدلولا للفظ الامر من حيث المعنا ومعتبرا في البحث عن الصيغة كما في لفظ العام
والخاص والمطلق والمقيد الى غير ذلك ومما يدل على اعتبار الحقيقة المذكوره هنا مضافا الى ما ذكرنا
ظواهر الالفاظ المتداولة بينهم في المقام من لفظ الوجوب والايجاب والندب فان المعروف بينهم
اطلاق الوجوب على كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب وعلى ما يقابله
الندب وهذه انما يصلح لان تكون معاني ثانية للصيغة اذا اخذت بالحيثية المذكوره ويحتمل ان
يكون مرادهم بالوجوب والايجاب هنا مجرد الالزام اعني طلب الفعل مع عدم الرضا بالترك
وبالندب طلبه مع الرضا به فتدل عليه الصيغة بالتضمن فلا يكون له دلالة على ما ذكرناه
لكنه تكلف من غير حاجة تمس اليه واما احتجاج القائلين بعدم دلالة الامر على الايجاب بذم العبد على
مخالفة امر سيده فلا ينافي ان يكون المقصود دلالته على الالزام مطلقا كما سبق الى بعض الاوهام فان
تحصيل البيان بما هو بالنظر الى اثبات الالزام لا ينظر الاثبات شاملة اعلم ان الفاضل المعاصر زعم ان النزاع
في صيغة الامر يتصور على ثلث صور الاولى ان القائل اذا اورد هذه الصيغة مجردة عن القرائن
هل يفهم منها الايجاب الاصطلاحي اعني ما يذم تاركه ويعاقب عليه ولا الثانية ان هذه الصيغة
بمجردها هل تفيد الالزام مطلقا فيلزمنا فيها اذا صدرت من العالي افادة الايجاب الاصطلاحي اولا
الثالثة ان الصيغة بمجردها هل تفيد الايجاب الاصطلاحي نظرا الى دلالتها على الالزام وعلو
المتلفظ بها مما لم ينكشف الخلاف ولا فرق بين الصورتين الاوليين بعد ما نفاه او الايجاز كون
دلالة الصيغة على الالزام في الصورة الاولى مستندة الى صدورها عن العالي فلا يغنيه اذا صدرت
من غيره بخلاف الثانية فانه قد صرح فيها بكونه مفاد الصيغة وبانه لا فرق بين الاول يكون الصيغة
الصادرة من غير العالي حقيقة او مجازا وقد صرح في الثاني بكونها حقيقة وبين الصورتين الاخيرتين
غير العالي حقيقة او مجازا وقد صرح في الثاني بكونها حقيقة وبين الصورتين الاخيرتين بان حصول
الذم والعقاب خارج عن مدلول الصيغة في اوليهما داخل فيه في الاخرى بان حصول الذم والعقاب خارج
من مدلول الصيغة في اوليهما داخل فيه في الاخرى ثم اختار الصورة الاخيرة وجعل النزاع فيها مع اعترافه
بعدم مساعدة تحرير كثير منهم لمحل النزاع على ذلك هنا المحرر كلامه ومحصل مرامه وانت خبير بان مدلول الامر

لا يزيد على طلب الفعل فقط او مع المنع من الترك فدعوى ان الصيغة بمجردها تفيدان التلفظ بها عالم
بالايكاد يلتزم به من له ادنى دراية بالمحاورات فنفيها لا اكثر يزيد به كما هو قضية كلام بعض واعجب
من ذلك انه استغرب بعد ذلك مقالتهم التي في الصيغة وبنى عليها تمسكا لحجته وكان الذي اوقعه
في ذلك ما وجد في كلامهم من لفظ الوجوب والايجاب او تسميتهم اياها امارا فزعم انهم يقولون
بان مدلول الصيغة امر حقيقة وان مطلق الامر حقيقة في الوجوب والايجاب الاصطلاحيين لغة وانت ذا
يعرف تمام ما مر ذكر ان الاحتمالات التي قررناها في صيغة الامر تجري في لفظ الامر ايضا وجعل الحكم فيهما
واحدا والتحقيق ان ما اختاره هنالك من توجه النزاع الى الصورة الاخيرة متجه هنا لكن مع تبديل
علو المتلفظ بعلو المسند اليه كما عرفت والفرق غير خفي اذا تقرر هذا فالحق عندي ان صيغة الامر
حقيقة في طلب الفعل فقط مطلقا لكن حيث يطلق الطلب يتبادر منه الالزام وعدم الرضا بالترك
تبادرا اطلاقيا ولهذا تحمل الاوامر المطلقة على الايجاب مع انا نحمل استعمالها في الندب حقيقة ايضا
والاكثر على انها حقيقة في الوجوب اعني الايجاب فقط وذهب علم الهدى الى انها مشتركة بينهما لفظا
بحسب اللغة واما بحسب الشرع فهي حقيقة في الوجوب فقط ويرجع كلامه اما الى دعوى ان الشارع وضع لفظ
الامر للوجوب فقط تعيينا وان كان في اللغة مشتركا بينه وبين الندب فمعنى وفي كلامه حمل على مصطلحه
او انه بنى على استعمال الائمة الشيعة او مطلقا متابعة وضعه للوجوب فقط حتى انه لو استعمل في الندب
اعتبر العلاقة بينه وبين الوجوب وهنا اقوال اخر شاذة لا ينبغي ان يلتفت اليها لنا على ان الامر حقيقة
في مطلق الطلب شهادة التبادر عليه فانا لا نفهم من نفس الصيغة الا مجرد الطلب وبعد ذلك تثبت الحقيقة
واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل وعلى ان الطلب المطلق ظاهر في
عدم الرضا بالترك انه حيثما ورد مطلق سواء كان بصيغة افعل او غيرها يتبادر منه ذلك عرفا ولذا تجد
ان العقلاء يذمون العبد على ترك ما طلب منه مولاه مطلقا او صرح بالالزام وليس ذلك الا لاستظهارهم
منه الالزام ولولا ذلك لما دلت الجمل الخبرية المستعملة في الطلب كاية الرضاع ونحوها على الوجوب لان
القرينة الصارفة اياها من معناها الاصلي وهو لزوم الكذب على تقدير قصد الاخبار او منافاته لبيان
الكلام لا يقتضيها للوجوب فكان اللازم على تقدير عدم ظهور الطلب في الوجوب حملها على الندب عملا
بالاصل ودعوى ان الوجوب اقرب الى معنى الاخبار لدلالته على الوقوع ودلالة الايجاب على لابدية
الوقوع وهي اشبه بالوقوع فينصرف عند قيام الصارف اليه تكلف لا يساعد على اعتباره الوجدان واما ما
يقال من ان الطلب سواء استفيد من لفظ او غيره كاجماع او عقل نص ظاهر في الوجوب او محمول عليه فينبغي

التحقيق

التحقيق اذ لا تعويل على الظواهر في غير الالفاظ واما التعويل على ظاهر الكتابة والاشارة فبواسطة التعويل
على ظاهر ما يقصد لولهما من الالفاظ لانا نقول دعوى تبادر الالزام من الطلب هنا انما هو لما ذكرناه
من ان المتبادر من الامر مطلق الطلب من غير تبادر الالزام لانا نفتقر في الاشارة سابقا الى الالتفات
على شيئين فيستند الى اللفظ مع قطع النظر عن اطلاقه اي ترك تقييده ومن سائر القرائن الا الحقيقة
وهنا هو الذي ذكرناه علامة الحقيقة ومنهم من يستند الى ملاحظة الاطلاق وهذا لا ينقض الحقيقة
فتبادر الطلب المطلق انما هو بالاعتبار الاول وتبادر الالزام منه انما هو بالاعتبار الثاني فلا منافاة
ومع التنزل نقول استعمال الصيغة في القدر المشترك ثابت واستعمالها في كل من الوجوب والندب من
حيث الخصوصية غير ثابت وانما الثابت اطلاقها عليهما في الجملة فيلحق باللفظ الذي يتحد معناه المستعمل
فيه من بين ما يحتمل ان يكون اللفظ حقيقة فيه وقد مر في المبادي ان قضية الاصل في مثل ذلك الحقيقة
وذلك لان المعنى المشكوك فيه لاسيما بعد الفحص بمنزلة العدم كما هو الظاهر وان علم باصل الاستعمال في
الكل اذ لو كان مجرد احتمال القصد المستعمل فيه قادحا لما امكن التمسك بالاصل المذكور في موارده وقد استدل
بعضهم استعمال الامر في القدر المشترك من حيث ان الطالب اذ لم يكن غافلا عن تركه فاما ان يريد المنع
منه فيكون وجوبا او لا يريده فيكون ندبا وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة من الترك
وحيث ان العمدة في مباحث الامر على اوامر الشارع فرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول وفيه
ما لا يخفى اما اولا فلان الايجاب معنى بسيط وليس المنع من الترك من اجزائه بل من توابعه ولوازمه
فان مرجع الايجاب الى الطلب المتاكد الناشئ عن لزوم المنع من الترك على تقدير التفطن له ولهذا كثيرا
ما يامر الموالي ولا يخطر ببالهم مفهوم الترك فضلا عن المنع منه ومع ذلك يستحق مماليكهم على المخالفة
الذم والعقاب ولو كان الامر للقدر المشترك لما ترتب عليها ذلك هذا ان اريد بالمنع كراهة الفعل
ومبغوضيته وان فسر بمعنى طلب الترك المتاكد كما هو الظاهر فهو راجع الى طلب الفعل المتاكد لان النفي في النفي
راجع الى الاثبات وهذا لا يكون جزءا من طلب الفعل بل الطلب الفعل جزء منه نعم لو جعل المنع من الترك عبارة
من تاكد الطلب كان جزءا من الوجوب وفصلا له لكن لا ينفك تصوره عن تصور الوجوب ولا يتوقف
على تصور الترك واما ثانيا فلان عدم انفكاك الطلب عن احد القيدين في الخارج لا يوجب
استعمال اللفظ فيه مع انه قد ورد في بعض اخبارنا الماثورة تعلق امر واحد باموره متعددة بعضها محظورة
وبعضها مكروهة وقد يدعى مثل ذلك من الحمل على القدر المشترك لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه هنا
واستدل البعض من اقتضاء النصب بمجيئ العلم ان الامر قد استعمل تارة في الوجوب واخرى في الندب فكذلك

وفيه نظر

موضوعا لهما كان مشتركا والصحيح فقط كان مجازا في الآخر وهما على خلاف الاصل فيتعين ان يكون
موضوعا للقدر المشترك وهذا الوجه بظاهره مستقيم لانه يتم بالاستعمال في اللغة ويمكن جرح
فيه بحيث يرجع الى ما ذكرناه وقد يعارض بانه على تقدير كونه موضوعا للقدر المشترك يلزم
المحذورين من الاشتراك والمجاز بالنسبة الى كل من الخصوصيتين بل المحذور اللازم على تقدير وضعه
للقدر المشترك اكثر لقلة استعماله فيه وشيوعه في كل من القسمين ولحوق الوضع لها اولى من لحوقه للقدر
المشترك وهذه المعارضة بناء على ما حققناه من عدم ثبوت استعماله في كل من الخصوصيتين متضح الاندفاع
لان المدار في ذلك ليس على امكان الاستعمال بل على الواقع الثاني ان الرجحان ثابت بالضرورة في الصيغة
واما تعيينه بجواز الترك فمعلوم جوازه فيما لم يثبت لنا فوائد الفريقين فيتعين الرجحان وهو
القدر المشترك وهذا ضعيف لان الرجحان الثابت فيه اعم من ان يكون مستقلا او في ضمن احد الخصوصيتين
فلا يثبت احدهما بخصوصه الا بدليل واعلم ان هيئة الامر موضوعة عندنا بازاء الطلب الصادر من الامر
حيث كونه مستقلا بالملاحظة بل من حيث كونه آلة ومرآة لملاحظة حال المأمور به باعتبار تلبسه على وجه
موضوعة بالوضع العام للمعنى الخاص فللامر بحسب هذا الاعتبار نسبتان تعليقيتان وله نسبة ثالثة الا انها
نسبة صدورية فقولنا الامر موضوع لخصوصيات القدر المشترك من حيث كونها خصوصيات لفظ الى ان اقتران
الملحوظة وضع بان ليكون هو ذلك القدر المشترك كما ان القائل بانه موضوع للوجوب او الندب
او فيهما على هذا التحقيق يريد انه موضوع لخصوصيات الملحوظة بذلك العنوان وعلى هذا فاستعماله في كل
فرد من افراد الايجاب والندب حقيقة ان كان من حيث كونها افراد الطلب ولو اريد به الفرد
مع الخصوصية بحسب المرتبة من المنع من النقيض وعدمه فلا ريب في كون الاستعمال فيه مجازا لان
عدم المنع من النقيض عبارة عن فصل الايجاب وجعلناه من سنخ الطلب بناء على ما تقرر عند جماعة من اهل
المعقول من ان الفرق القوي بين الضعيف بفصل هو من سنخ ذلك الفرق الا بامر خارج فهو حقيقة
في كل فرد من افراد الوجوب وان تضمن اليه باعتبار المنع من النقيض والا كان مجازا وكذا ان تنزل قولهم بان
الامر حقيقة في الوجوب والندب او القدر المشترك بينهما او غير ذلك على ظاهره من انه حقيقة في هذه المفاهيم
الماهية الكلية لكنه على خلاف التحقيق فالحمل على ما ذكرناه اولى واعلم ايضا ان لخصوصيات الطلب
وافراده من حيث المقيد ما ذكرناه اولى واعلم ايضا ان لخصوصيات الطلب وافراده من حيث المقيد
ما ذكرناه اولى واعلم ايضا ان لخصوصيات الطلب افراده المقيد بالقيد الثلاثة لكل فرد من
افراده الحقيقية نحو تعلق بامر طلب باعتبار على الاستقلال كالصيغ فتعلق كل بامر واحد

الجميع

الجميع في كونه طلبا مقيدا بنيت تلك غاية الامر ان المعنى الذي يكون في القسم الاول ينتزع من موضوع متعدد و
ذلك لا يوجب تعدد المعنى حتى يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ولا فرق في ذلك بين ان يكون
افراد الطلب ايجابية او ندبية او ايجابية وندبية لاشتراك الطلب المقيد بالنسبة الى تلك بين الجميع اذ لم يعتبر
انتسابه الى فعل واحد او فاعل واحد فيصح الحمل على الواحد والمتعدد ومن هنا كانا نحملوا اذا جعلناه خطابا
الى من يجب عليه ومن يستحب في حقه وصل الفرائض والنوافل ونحو ذلك الحقيقة حجة المشهور امور الاول
انا نقطع انا قال المولى لعبده افعل كذا مجردا من القرينة فخالف عد عاصيا وذمه العقلاء عليه وذلك آية
الحقيقة في الوجوب فانا متى ثبت ذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل الثاني ان علماء الاعصار والامصار لم
يزالوا يستدلون بظاهر الاوامر الواردة في الكتاب والسنة على الوجوب من غير نكير وذلك ليس الا
لكونه حقيقة فيه وذلك اجماع منهم على المدعى الثالث قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك فانه
انكار منه تعالى لوجود المانع من السجود اي ما يصلح للمنع منه عقلا او شرعا لا مطلق المانع لامتناع الترك
بدونه وذلك لامتناع حمل الاستفهام منه تعالى على حقيقته لعلمه بالمانع على تقدير تحققه ويدل على ذلك توبيخه
وذمه على مخالفة الامر لما يليه في قوله جل شأنه واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والتوبيخ
الوجوب لان امتناع حمل الاستفهام منه تعالى على حقيقته لا يعين حمله على الانكار التوبيخي الذي لا يكون الا على ترك
الواجب او فعل المحرم لامكان حمله على ارادة التقرير والاعتراف بالمانع مع الانكار اللومي الذي يكون على ترك
المندوب ايضا ولا ينافي اللعن والطرد المترتبين عليه كما يدل عليه الآية الاخرى لجواز ان يكون ذلك بسبب انكاره لحكمة
التكليف واستكباره حيث قال انا خير منه واما ما يؤيده دعواه من ان استكباره لم يكن عليه تعالى بل على آدم فيرجع
بالنسبة اليه تعالى الى مجرد المخالفة فليس بشيء لان اقتنائه على ان الاستكبار لا سيما بالنسبة الى الذي يعرف
انه متكاد من العبودية والانقياد وهذا كلام في محل المنع ومما يدل على صحة استكباره قوله تعالى استكبرت
ام كنت من العالين وقوله عز اسمه ما يكون لك ان تتكبر فيها لانا نقول الظاهر من سياق الآية ان يكون الاستفهام
للانكار لا للتقرير بالمانع وحيث يحمل الامر بين الذم واللوم فالمتبادر من الاطلاق هو الذم على ما يعدل
عليه متفاهم العرف والذم فيه انه الفرد الكامل في الانكار بخلاف اللوم فيتعين الحمل عليه فتامل فان قلت هذا لا
يبني على ان يكون الطلب منه تعالى واقعا بهذه اللفظ وهو ممنوع لجواز ان يكون بالالهام او وحي ولو سلم فلعله كان
محفوفا بقرائن تدل على ارادة الايجاب ولو سلم فغاية ما يثبت بها تسليما ان يكون الامر حقيقة في عرف الملائكة و
ذلك لا يقتضي ان يكون كذلك في عرفنا قلت ظاهر الآية يقتضي صدوره بهذا اللفظ وايراده والتجوز يحتاج

حجة المشهور في الوجوب

المستند والمكتفي به مجرد الاحتمال القريب مدفوع بأصالة عدمه وبأنها لو كانت لاقتضى ظاهر الحكاية
نقلها إليهم إلا أن يقال استغني عن حكايتها بالحكاية الذم على المخالفة والخلاف بين عرفنا وعرف الملائكة
مدفوع بأصالة عدم تعدد الوضع بناء على أن الواضع هو الله سبحانه وإلا أمكن دفعه بأن الحكاية
ظاهرة في الموافقة للمحكي عنه نظرا إلى غيره ويمكن الاحتجاج بهذه الآية أيضا باعتبار إطلاق الأمر فيها على
الطلب المستفاد من لفظ اسجدوا بناء على ما حققناه من أن حقيقته الطلب الإلزامي ويتجه عليه بعض المناقشات
المتقدمة الرابع قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فإنه تعالى
هدد مخالف الأمر حيث أمر بالحذر عن الفتنة أو العذاب وهذا آية الوجوب لظهوره إذ لا معنى لندبية
الحذر عن العذاب لأن المقتضي له إن كان موجودا حسن الحذر ووجب وإلا لم يحسن فلا يلزم إلا
ما يقال من أنه لا عموم في الأمر المتنازع في عدم جواز مخالفة بعض الأوامر ولو سلم فلعل المراد منه
العموم المجموعي دون الأفرادي فلا يلزم المقصود إذ لا يجوز المخالفة في جميع المندوبات لنوع من
النكر من ترتب التعذيب على مخالفة مطلق الأمر وتخصيص المحذوف منه بالقرينة كون مطلقه للوجوب
أو أن الأمر مصدر مضاف وهو ظاهر في العموم الأفرادي كما أفاده ويشكل التخريج الأول بأنه مشكل على تقدير مخالفته
إذ لا يصدق في كلام الأمر مخالفة الجميع إلا أن يراد به العموم البدلي وهو بعيد والتحقيق أن المصدر
المضاف لا يفيد العموم بنفسه بل هو من الاعتبارات فالمعتبر هو الوجه الأول ويمكن أن يجاب أيضا بأن الآية
متفاهم العرف في قوة قولنا فليحذر من مخالفة أمره بتعليق الظرف المذكور بجملة فليحذر فيكون التقدير
فليحذر الذين يخالفون أمره أي يبعدون عن مخالفته أو اشتغل بمخالفته أمره وتعدد بعض مخالفة أمره فيكون
جملة أن تصيبهم منصوبا على التعليل فيدل على وجوب الحذر عن مخالفة جنس الأمر على حد عموم المفرد
المضاف فيعم الحكم مخالفة كل أمر لأن الحذر عن الجنس إنما يتحقق بالحذر عن جميع أفراده فلم لم يقال قائل ونحو ذلك
أن المراد بالأمر هنا نفس الصيغة بل الطلب الإلزامي كما هو معناه اللغوي والعرفي على ما مر وعلى تقدير
التنزل فلا أقل من احتمال ذلك وهو كاف في نقض الاستدلال اللهم إلا أن يتمسك في دفعه بأن المراد
الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من العالي فيتم في العرف فالمفاهم لإثبات هذا القدر لا يتوقف على
إثبات كون الأمر صيغة للوجوب أيضا المخالفة إنما تتعدى بنفسها وتعديتها بعن لتضمينها معنى
الإعراض والمنع عن المخالفة على وجه الإعراض المتقدم وعلم المثالات لا يتحقق المنع من المخالفة بدون ذلك
وما يقال ردا على أن أخذ الإعراض واعتباره إنما هو لجرد المخالفة على القاعدة النحوية فإنه لا يلزم في ذلك اعتباره

في المعنى

في المعنى المراد تخييرا بالإعراض عنه لعلم لا يبعد أن يقال التعدية بالمخالفة بعن إنما يقتضي تضمينها الإعراض
بهذا المعنى ثم لا نسلم أن الفتنة والعذاب لا يترتبان على ترك المندوب لجواز أن يكون ترك المندوب
مكروها ويترتب عليه فتنة وعذاب دنيوي فيكون الأمر بالحذر إرشاديا فإن قيل ظاهر العذاب في مثل
المقام هو العذاب في الآخرة ولو سلم فوصفه بالأليم يخصصه لذلك فيثبت به أن الأمر للوجوب قلنا سلمنا
لكن مخالفة الأمر لم توعد بإصابة العذاب فقط بل بأحد الأمرين منه ومن إصابة الفتنة وهي مما يجوز أن
يترتب على فعل المكروه لا سيما إذا أريد بها الابتلاء ببعض التكاليف الشاقة مع أن من أسباب الآخرة ما لا يستأهل
ما يترتب على بعض المكروهات بل المباحات أيضا كطول الحساب المترتب على جمع الحلال فلا يقتضي ترتبه
على مخالفة الأمر تخصيصه للوجوب وأيضا لا نسلم أن المقتضي للعذاب إذا لم يكن متحققا لم يحسن الأمر بالحذر للقطع
بحسن الأمر به عند احتمال المقتضي أيضا وهذا كما ترى إنما يرد على بيان الدليل لا عليه لأن ظاهر الآية تعليل
الأمر بالحذر بإصابة الفتنة والعذاب لا باحتمال إصابتهما إذ التقدير كراهة أن تصيبهم وأيضا لا
تقتضي الآية أن يكون الأمر حقيقة في الوجوب لا لغة ولا عرفا غاية الأمر أن تكون قرينة عامة على
أن المراد به الوجوب في الشرع وأين أحدهما من الآخر الخامس قوله تعالى وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
فإنه ذم على مخالفتهم الأمر بالركوع وهو آية الوجوب لا يقال لا نسلم أن الآية ذم لجواز أن يكون لوما وهو
يقع على ترك المندوب ولو سلم فلا نسلم أن الذم على ترك المأمور به بل على تكذيب الرسل وعدم الاعتقاد
بقوله بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ولو سلم فلعل الصيغة عند الخطاب كانت مقرونة بما يفيد الوجوب
والنزاع على تقديره لأنا نقول المفهوم من سياق الآية أنها ذم وأنه على مجرد مخالفة الأمر بالركوع فلا يصغى
إلى الاحتمالات المذكورة السادس أن تارك المأمور به عاص وكل عاص متوعد بالعذاب أما الصغرى
فلقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وقوله جل شأنه حكاية عن موسى أفعصيت أمري والمراد بالأمر قوله
اخلفني في قومي وأصلح كما يدل عليه الآية السابقة وأما الكبرى فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فإن له نار جهنم خالدين فيها فإن من من أداة العموم فيتناول كل عاص ويرد على الصغرى أن الآية الأولى
إنما تقتضي كون مخالفة الأمر عصيانا لا مخالفة الصيغة وقد حققنا المغايرة بينهما لغة وعرفا إلا أن يقال بأن
الأمر مطلق على مدلول الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة عن العالي لغة وعرفا فيتم به الاحتجاج والآية
الثانية إنما تفيد الذم وترتب العصيان على مخالفة الصيغة المذكورة وإطلاق الأمر على مدلولها وذلك
لا يقتضي إلا مجرد كونها مستعملة في الإيجاب ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة وقد يجري عليه بعض ما مر من المناقشات
وعلى الكبرى أن الإيعاد بالخلود في النار يوجب تخصيص العصيان بالكفر وشبهه لأن فاعل غيره لا يخلد فيه

بالمعنى الإعراض أعني صرف النفس عن الامتثال فيتم المقصود إذ كل مخالفة تتضمن الإعراض

ومع لا يثبت المطلوب والجواب عن الكل بعد المساعدة على ما فيها من المقدمات انها لا تقتضي ان
تكون الصيغة موضوعة للايجاب من حيث الخصوصية نعم يقتضي ظهورها فيه عند الاطلاق وهو
كذلك كما مر احتج من قال بانه حقيقة في الندب بقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم حيث
رد الامر الى مشيتنا وهو معنى الندب وبان اهل اللغة قالوا لا فارق بين الامر والسؤال الا الرتبة
والسؤال لا يدل الا على الندب فيلزم ان لا يدل الامر الا عليه لئلا يبطل حصر الفرق واجيب
عن الاول بالمنع من رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا فيفيد الوجوب فيه نظرا لان الرد الى الاستطاعة
لا دلالة على كون الامر للوجوب الا اذا ثبت ان قوله فاتوا للوجوب وهو يفضي الى الدور كما لا يخفى
ان يق فلا يفيد الندب اقول ولو سلم ان الاستطاعة حقيقة في المشية فكلمة ما في الرواية اما
ان تكون وقتية او موصولة او موصوفة وعلى التقديرين الاخيرين اما ان يراد بها الفرد او الجزء وعلى
التقادير اما ان يكون المراد بالاستطاعة القدرة او المشية فالاحتمالات عشرة وان صح الرواية كما
ستذكره في مبحث لكنا دلالتها على البعض والاستدلال انما يتم على الاحتمال الاول والاخير من
الاحتمال الاخير هو معارض بغيره سلمنا لكن غاية ما تقتضيه الرواية كون الامر للندب وهو غير
سلمنا لكنه انما تقتضي كونه موضوعا للندب ولا تقتضي كونه حقيقة فيه حتى يثبت في امر غيره مع ان سند الرواية
غير معتبر فلا يصح الاعتماد عليه وعن الثاني بان من قال بان الامر يدل على الايجاب قال بان السؤال
يدل عليه ايض لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك لكن الايجاب في الثاني
لا يستلزم الوجوب لانه انما يثبت بالشرع وطلبه لا يلزم السؤال على الايجاب فيستلزم دلالته على الوجوب
وعدم دلالته على الوجوب يستلزم عدم دلالته على الايجاب ففي اثبات احدهما ونفي الاخر تدافع وتناف
بان المقصود دلالة الصيغة على الوجوب لغة فمقصوده عدم ثبوته بغير الشرع ما لا وجه له والجوا
اما عن الاول فبان مراد المجيب بالايجاب طلب الفعل مع المنع من الترك بقرينة تفسيره بعد ذلك به وبالوجوب
بالوجوب كون الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب بقرينة تخصيص ثبوته بالشرع ولا تلازم
بين الايجاب على الوجوب بهذين التفسيرين وانما التلازم بين الايجاب بمعنى جعل الفعل بحيث يستحق فاعله
الثواب وتاركه العقاب وبين الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب فلاحظ
عن الثاني بان المقصود بيان ان الامر للوجوب شرعا مجيب وضعا لغة فان الامر اذا كان موضوعا لغة لطلب
الفعل مع المنع من الترك فاذا صدر عن الشارع دل على وجوب الفعل لترتب الذم والعقاب على مخالفته عند الشارع
نعم يرد على المجيب ان تخصيص الوجوب بالشرع لا وجه له ولعله مبني على مقالة الاشاعرة واما عندنا فالعلم بان الفعل

المذكور غير ثابت

المذكور غير ثابت عن اهل اللغة بل صرح بعضهم بخلافه وفيه ولا يخفى ما فيه اذ التمام تقدم وضع الامر بالنسبة
الى العالي وغيره ما يأتي عنه انه وقال السليم هذا وكذا ان اهل اللغة ارادوا بالامر والسؤال
لفظهما لا صيغة افعل ونظائره صادرة عن العالي وغيره اذ ليس شأن اللغوي الا بيان اللغة
فلا يكون لما نقل عنهم تعلق بمحل البحث احتج السيد على اشتراكها لغة بين الوجوب والندب بما
ستعلمه انه كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى كونه حقيقة في الوجوب فقط في عرف الشرع حمل
الصحابة والتابعين اوامر الكتاب والسنة عليه من غير نكير منهم ثم ادعى اجماع الامامية على ذلك وحمل
تراهم في المقام في تعيين المعنى اللغوي فقط والجواب اما عن الاول فبما حققناه سابقا من ان المجاز
اولى من الاشتراك على انا قد بينا في المقام ما يوجب الخروج عن الاصل المذكور على تقدير صحته واما
عن الثاني فبان حملهم اياها على الوجوب لا يقتضي ان تكون موضوعة للوجوب بخصوصه على ما عرفت
تذنيب استشكل بعض متأخري اصحابنا في الحكم بوجوب شيء بمجرد ورود الامر به في احاديثنا المروية عن
الائمة عليهم السلام نظرا الى شيوع استعماله في عرفهم في الندب حتى صار من المجازات الراجحة
المتساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وهذا الاشكال ضعيف لان المجاز لا يكافؤ الحقيقة بمجرد الاشتهار لا
سيما اذا كان الاشتهار بالقرينة فان الوضع يرجح الحقيقة والقرينة توهن اثر الشهرة وشرط الاستعمال
الامر في الندب في الاخبار المأثورة على تقدير ثبوته ما لم يحدد فيه ما لم يثبت الاشتهار كحسب
الواقع وهو غير واضح بجواز عدم نقل جميع الاوامر الايجابية الينا بل الاهتمام بشأن الواجبات يقتضي
تكثر الامر بها فيناسب اضعاف ما ورد في المندوبات سلمنا لكن استعمال الامر في الندب بدون قرينة
مصحوبة غير ثابت ولو ثبت فنادر جدا وعد القرائن في بعض الموارد لا يقتضي بالعدم لجواز الاستغناء عنها
لضرورة او اجماع او نحوهما وما قيل على ان الشهرة المذكورة ليست بحيث توجب التوقف في دلالة الامر
على الوجوب الا للمتوقف في اصحاب الحديث والفقهاء على من يستشكل في دلالة الامر على الوجوب كونهم
من اهل اللسان وعدم توقفهم لشهرة استعماله في الندب وقد سمعت الاجماع الذي حكيناه عن السيد على انا
نقول ان كانت الشهرة المذكورة عند هذا القائل بحيث يصلح لان تكون قرينة صارفة للامر عن الايجاب
الى الندب فيتعين عليه ان يلتزم بحمله على الندب ولا وجه لحكمه بمساواة احتماله لاحتمال الايجاب والا فيتعين
عليه حمله على الايجاب لان اللفظ لا يعدل عن معناه الحقيقي ما لم يقم قرينة معينة لارادة معناه المجازي و
مجرد احتماله غير كاف ما لم يثبت والتحقيق ان القرينة قد توجب التردد وعدم الوثوق بالحقيقة فالوجه
المنع من حصول الاشتهار المؤدي الى ذلك كما حققته وما نؤكده بما ذكرناه من عدم قدح الشهرة المذكورة في

في ظهور الامر في الوجوب ان التخصيص قد بلغ في الاشتهار الى حيث قيل فيه ما من عام الا وقد خص منه ذلك
لا يتوقف القائل المذكور ولا غيره من المحققين في دلالته على العموم عند عدم المخصص فاتضح انه بمجرد الا
شتهار لا ينهض قرينة على المجاز ولا موجب للمكافاة مع الحقيقة ما لم يكن بحيث يتبادر عليه طباع اهل
الاستعمال وبما قررناه يظهر ضعف الاشكال على الوجه الذي قررناه في الامر ايضا بتنبيها على القول بمفاد
الامر فرد من الطلب او الالزام ثم الامر والطلب عند التحقيق نفس ارادة الفعل من الغير والالزام
نوع منه هذا هو المعروف بين اصحابنا وذهبت الاشاعرة الى انه يغاير الارادة وقد وافقهم
في ذلك بعض المتاخرين على الاول وخالفهم في الثاني لنا ان الوجدان قاضية بعدم الفرق في محصل المعنى
بين قولنا اريد منك كذا او بين قولنا اطلب منك كذا او افعل كذا والنازع في ذلك مكابر لا يلتفت
اليه وانما طابق محصل المعنى لان اريد واطلب يدلان على معنى الارادة الكلية الملحوظة على الاستقلال
وصيغة الامر انما تدل على ذلك باعتبار كونه آلة لملاحظة حال المادة كما هو الشان في دلالة الافعال على
ما يناسبها الحدثية كالزمان والنسب لكن ذلك لا يوجب الفرق في محصل المعنى احتجت الاشاعرة بان الامر
قد يجامع الطلب مع عدم طاعة المامور بان من امر ولا يريد وهو عند من ... فانه لعرضه ونصحه قولنا
اريد منك الفعل ولا اريد وبانه تعالى كلف الكافر بالايمان ولم يرده منه لامتناعه فيه حتم والجواب عن الاول
ان الامر هنا ليس امرا حقيقيا بل صوري والاختبار المقصود يتحقق ايضا حيث ان المامور لا يعلم بحقيقة
الامر ولهذا يرى ان الامر ... على عدم ... اطلاع المامور على حقيقة الحال لم يتوقف غرضه
ولما يصح ان ... يصح ان يقول اريد واريد او اطلب منك ... هذا والتحقيق ان
الامر ها هنا ... واطلاع المامور على غرض الامر لا تامل ... ان مدلول الامر ارادة ايقاعه اي
ارادة ... الامر ... ووقوع الفعل من المكلف ... ارادة ...
ما الفرق ان الطرفين ... في الاول بالارادة وفي الثاني بالوقوع وجواز انفكاك احدهما عن
الاخرى لاختلاف ... معلوم بالوجدان فان ... الفعل ... ولا نريد منه
... ومن الثالث ان اثبات الارادة دليل على
ان المراد بمعنى الامر هنا الالزام كما هو ... وبني على ما حققناه انفا ومن الثالث ان الممتنع باختيار
المكلف ما يصح ارادته والتكليف به مع بقاء اختياره فيه كالواجب بالاختيار وانما المستحيل ارادة
الممتنع ... عن الاختيار ... لم يرد ايمان الكافر
والا لامتناع ... من في الارض كلهم جميعا ومع ذلك

فقد امر

تغاير الطلب والارادة

فقد امر بالايمان فيكون الامر غير الارادة والجواب ان الارادة على قسمين ارادة تكوينية
وارادة تكليفية وما يمتنع تخلفه عن مقتضاه انما هو ارادته بالمعنى الاول وهو المراد بالمشية الالهية
دون الثاني وتحقيق ذلك ان الارادة التكوينية متعلقة الى الايجاد الشيء ايجادا مناسبا به الحق
ولو بواسطة اختيار العبد وارادته وهي بهذا المعنى مما يمتنع تخلفه عن مراده ولو بواسطة اختيار
العبد والارادة التكليفية راجعة الى الرضا بالفعل ومحبوبيته كما اشار اليه تعالى بقوله وان تشكروا
يرضه لكم والارادة بهذا المعنى يجوز تخلفها عن المراد وسيأتي ما يتضح به ذلك في بحث القبح والحسن
ان شاء الله تعالى واحتج ايضا من خالفهم في اثبات الملازمة وما هم في نفي الاتحاد على الاحتجاج بالحجة الاولى
هي كما ترى لو تمت لدلت على نفي الملازمة ايضا ثم ان الاشاعرة فسروا كون مدلول الامر نفس الارادة
ولم يفسروا الرضا فاورد عليهم بلزوم وضع الظاهر موضع المضمر ... وبعض من وافقهم بانه نوع
من الطلب وهو غير واضح ثم اعلم ان الفرق بين الوجوب والايجاب واللزوم والالزام اعتباري فان
الصادر من الامر امر واحد فيقاس اليه باعتبار صدوره عنه كان ايجابا والزاما ويقاس له
الفعل باعتبار قيامه به كان وجوبا ولزوما فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا وليس مع قولنا او
جبته فوجب دلالة على المغايرة الذاتية لجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر وجه
التخريج احد الاعتبارين على الاخر ولا ينافي ذلك كون الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من
مقولة الانفعال وكون المقولات متباينة لانا لا نريد باتحاد ... والاول قائم
بالفاعل اعني الموجب والثاني قائم بالمفعول اعني الواجب وتغاير الموصوفين قاض بتغاير الوصفين
نريد اتحاد المورد اعني ما انتزع منه الاعتباران ... وكذا الحال في الايجاد والوجود و
التاثير والاثر ولهذا قد يستخدم الاعتبار الاول الثاني في كثير من التاثيرات الاعتبارية الثاني
صيغة الامر كاشفة عن مدلولها باعتبار دلالتها عليه على حد كشف سائر المركبات عن معانيها
ومصححة لتحققه في الخارج باعتبار دلالتها عليه فتحل الى انشاء التكليف ببعض الاعلام ...
وهما متغايران بحسب الزمان والمرتبة فالدلالة تتوقف على المدلول بهذا ظاهر ...
المدلول عليها بالمنشا مما يعني انه لا يصح وقوعه في الخارج بدونها فيندفع الدور والتحقيق في ...
ان يقرر مدلول الارادة او الالزام معلق تعلقه بالتكليف على علم به ضرورة ان العلم من شرائط التكليف
فتحصل العلم ولو ببعض ... من حال الخطاب تعلق الالزام به على حد سائر شرائط التي ...
فالدلالة تتوقف على وجود المدلول ووجوده لا يتوقف على وجود الدلالة وانما يتوقف ...

الفرق بين الارادة التكوينية والتكليفية

الفرق بين الوجوب والايجاب

[illegible]

في ظهور الامر في الوجوب ان التخصيص قد بلغ في الاشتهار الى حيث قيل ما من عام الا وقد خص ومع ذلك
لا يتوقف القائل المذكور ولا غيره من المحققين في دلالته على العموم عند عدم المخصص فاتضح ان مجرد الا
شتهار لا ينهض قرينة على المجاز ولا موجب للتوقف مع الحقيقة ما لم يكن بحيث يتبادر عليه طباع اهل
الاستعمال ومما قررناه يظهر ضعف الاشكال على الوجه الذي قررناه في الامر ايضا بتنبيهاتها تعم الطلب مفاد
الامر فيه من الطلب الالزام توقعه الامر والطلب عند التحقيق نفس ارادة الفعل من الغير والالزام تساوق الطلب والارادة
نوع منه هذا هو المعروف بين اصحابنا وذهبت الاشاعرة الى انه مغاير للارادة وقد يظهر ذلك من كلام
جماعة من بعض المتاخرين على الاول حجة الثاني انا اذا تفقدنا انفسنا بعد التروي في الفرق محصل الفرق
بين قولنا اريد منك كذا وبين قولنا اطلب منك كذا او افعل كذا والمنازع في ذلك مكابر لا يلتفت
اليه وانما ظاهر في محصل المعنى لا اريد والطلب يدل على معنى الارادة الكلية الملحوظ على الاستقلال
وصيغة الامر انما تدل على ذلك باعتبار كونه آلة لملاحظة حال المادة كما هو الشان في دلالة الافعال على احوال
معانيها الحدثية كالزمان والنسبة لكن ذلك لا يوجب الفرق في اصل المعنى احتجت الاشاعرة بان الامر
قد يحاول اظهار عذره في عدم طاعة المامور فيامر ولا يريد وقد عد منه لنا فانه لعرضه ونصحه قولنا
اريد منك الفعل ولا امرك وبانه تعالى امر الكافر بالايمان ولم يرده منه لامتناعه في حقه والجواب عن الاول
ان الامر هناك ليس امرا حقيقيا بل صوري والاختبار المقصود يتحقق ايضا حيث ان المامور لا يعلم حقيقة
الامر فهناك يريد ان الامر يطلب لكان ينظر على عدم المامور اطلاع المامور على حقيقة الحال لم يتحقق غرضه
ولما يصح ان يقول امر لك لا يصح ان يقول اريد او اريدا او اطلب منك من غير فرق هنا والتحقيق ان
الامر هناك حقيقي واطلاع المامور على غرض الامر لا اشكال وجهه ان مدلول الامر ارادة ايقاعه اي
ارادة يبتنيها الامر ويحدثها ويرجعها الى ارادة وقوع الفعل من المكلف وهي تابعة لارادة وقوعه
والفرق ان الطرف متعلق في الاول بالارادة وفي الثاني بالوقوع وجواز انفكاك احدهما عن
الاخرى لاختلاف مصلحتها معلوم بالوجدان فانا كثيرا ما نريد صدور الفعل من شخص ولا نريد منه
وكذلك الحال في العكس فليتامل فانه فيه نوع غموض وخفاء وعن الثالث ان اثبات الارادة دليل على
ان المراد بمعنى الامر في الالزام كما هو المتقدم بيانه وبين على ما حققناه انفا وعن الثالث ان الممتنع باختيار
المكلف ما يصح ارادته وتكليفه به مع بقاء اختياره فيه كالواجب بالاختيار وانما المستحيل ارادة
الممتنع امتناعا بحيث لا يكون له حظ عن الاختيار ويمكن تقريب الدليل بوجه آخر وهو انه تعالى لم يرد ايمان الكافر
والا لما امتنع تخلف الارادة عن مقتضاها قال الله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ومع ذلك
قد امره

مقدار
مقدار ما بالايمان فيكون الامر غير الارادة والجواب ان الارادة على قسمين ارادة تكوينية الفرق بين الارادة التكوينية والتكليفية
وارادة تكليفية وما يمتنع تخلفه عن مقتضاها انما هو الارادة بالمعنى الاول وهو المراد بالنسبة الاولى
دون الثاني وتحقيق ذلك ان الارادة التكوينية عبارة عن التوجه الى ايجاد الشيء وايجاد اسبابه على وجه الحق
ولو بواسطة اختيار العبد والارادة بهذا المعنى مما يمتنع تخلفه عن مراده ولو بواسطة اختيار
العبد والارادة التكليفية عبارة عن الرضا بالفعل ومحبوبيته كما اشار اليه تعالى بقوله وان تشكروا
يرضه لكم والارادة بهذا المعنى يجوز تخلفها عن المراد وسيأتي ما يتضح به ذلك في بحث القبح والحسن
ان شاء الله تعالى واعلم ان من خالفهم في اثبات الملازمة وافقهم في نفي الاتحاد على الاحتجاج بالحجة الاولى
هي كما ترى لو تمت لدلت على نفي الملازمة ايضا ثم ان الاشاعرة نفوا كون مدلول الامر نفس الارادة
ولم يبينوا المعنى فاورد عليهم بلزوم وضع الظاهر بانا لا نعقله وبعض من وافقهم بانه نوع
من الميل وهو غير واضح ثم اعلم ان الفرق بين الوجوب والايجاب والملزوم والالزام اعتباري فان الفرق بين الايجاب والوجوب
الصادر من الامر واحدا فيقال اليه باعتبار صدوره عنه كان ايجابا والزاما وباعتبار
الفعل باعتبار قيامه به كان وجوبا ولزوما فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا وليس قولنا او
جبه فوجب دلالة على المغايرة الذاتية لجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر وجه
التجريب احد الاعتبارين على الآخر ولانسلم في ذلك كون الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من
مقولة الانفعال وكون المقولات متباينة لانا لا نريد باتحاد الفاعل الانفعال كيف والاول قائم
بالفاعل اعني الموجب والثاني قائم بالفعل اعني الواجب وتغاير الموصوفين قاض بتغاير الوصفين بل
نريد اتحاد المورد اعني ما انتزع منه الاعتباران يعني النسبة وكذا الحال في الايجاد والوجود و
التاثير والاثر ولهذا قد يستخدم الاعتبار الاول الثاني كما في كثير من التاثيرات الاعتبارية الثاني
صيغة الامر كاشفة عن مدلولها باعتبار دلالتها عليه على حد كشف سائر المركبات عن معانيها صيغة الامر كاشفة عن مدلولها ومصححة لتحققه في الخارج ولا يلزم منه الدور
ومصححة لتحققه في الخارج باعتبار دلالتها عليه فقط الى اتساع التكليف ببعث الاعلام ولا
وهما متغايران بحسب الزمان والحسب والرتبة فالدلالة تتوقف على المدلول وهو ظاهر ولا تتوقف
المدلول عليها بالشمول مما يعني انه لا يصح وقوعه في الخارج بدونها فيندفع الدور والتحقيق في
ان يقال مدلول الصيغة ارادة او الزام معلق تعلقه بالمكلف على علمه به ضرورة ان العلم من شرائط التكليف
فمتى حصل العلم ولو بعد مضي زمن من حال الخطاب تعلق الالزام به على حد سائر الشرائط التي تعتبر فيه
فالدلالة تتوقف على وجود المدلول لا على وجوده لا يتوقف على وجود الدلالة وانما يتوقف على تحقق ...

على العلم بها هنا او ما قربنا يظهر ان الصيغة كما تكشف عن مدلول الامر وتحققه كذلك يجوز ان يكشف عنه
غيرها كالاجماع والعقل وان تكرار الامر للتاكيد لا يصير مجازا كما سبق الى بعض الاوهام حيث زعم
انه موضوع للانشاء والطلب وايقاعه بحيث تاتى للتاكيد لا يكون المقصود به ذلك بل الاخبار وتحصيل
الحاصل فيكون مجازا لوقوعه مستعملا في غير ما وضع له ووجه دفعه ان الامر موضوع بازاء المعنى الذي
انشاء المتكلم في نفسه من ارادة الفعل والالزام به كما يرشد اليه التبادر واقتضائه وقوع الطلب
من توابع المترتبة عليه غلبة سبق علم المكلف به وليس الوضع بازائه الثالث الامر بالفعل مطلقا
هل يقتضي مطلوبيته مطلقا او بقصد الامتثال وجهان بل قولان اقويهما الاول ويدل عليه بعد شهادة
اطلاق اللفظ عليه القطع بان العبد المامور بشراء اللحم مطلقا مثلا اذا اتى به لا لامر المولى لم يعد
عاصيا لمخالفة الامر ولا يجب الاتيان به ثانيا لامره بل كان ما اتى به نفس الواجب وعين المطلوب بشهادة
العقلاء والعرف نعم لا يترتب على فعله مدح ولا ثواب نظرا الى عدم قصد الامتثال به ولا ملازمة بين
الفعل الواجب وبين ترتب ذلك عليه وهذا واضح ويعرف بمقايسته بحاله في النهي فان المطلوب في النواهي
المطلقة نفس الترك وان تجرد عن قصد الامتثال ويتوقف ترتب المدح والثواب عليه على قصده به هذا
كله في الامر الايجابي واما الامر الندبي فان دل دليل على ترتب الثواب على مورده مطلقا كما دل عليه في بعض امثاله
كالاذان والسنة او على كراهة تركه من حيث ايجابه لمنقصة دينية او دنيوية موجب لمنقصة دنيويه او
نحوها لم يلزم ان يعتبر في استحبابه وقوعه بنية القربة ولا دلالة للامر بمجرده عليه والالزام في ذلك
لانتفاء رجحانه على تقدير عدم القربة والفرق بينه وبين الواجب ان الواجب يترتب على تركه استحقاق
العقوبة الموجب لمرجوحيته المستلزم لرجحان الفعل مطلقا قضاء لحق المقابلة بخلاف المندوب اذ لا
ثواب في فعله بدون القربة ولا كراهة في تركه فانه لا رجحان في فعله بدون القربة اصلا فيتعين
ان يكون استحبابه مقصورا على تقدير قصد القربة به لرجحانه حينئذ باعتبار ترتب الثواب عليه وبما حققنا
يتبين ان ترك المندوب لا يستلزم الكراهة وان استلزم المرجوحية لقضاء المقابلة به هذا ويمكن ان
يوجه الوجه الثاني بان الاصل ان يقصد الامر الماموربالفعل لما ولا ارادة لا يخرج عنها والثاني نظير
ان قول القائل افعل الى فيه عرفا وعقلا بل ربما يعد من قبيل الالزام بالمحال فيتعين ارادة الاول وهو المطلوب
وح فلا بد من ارتكاب التاويل فيما لا يعتبر فيه ارادة القربة منه الى حصول الامتثال بجعل الامر فيه على تقدير عدمه
من باب الاسقاط وجوابه ان المطلوب في الامر المطلق حصول الفعل مجردا عن القيد يعني من غير اعتبار شيء
منه او عدمه فيه مجردا عن الواضح لا يستلزم ان يكون معتبرا في تعلق الطلب بالفعل وتعلق التكليف به مقيدا على
تقدير تسليمه

او ترتب الثواب في امتثال الامر

على تقدير تسليمه لا يوجب صحته مطلقا فان تبع التكليف في الغرض المذكور انما هو من حيث كون التكليف مقيدا
لا من حيث كون الفعل مقيدا اذ لا استحالة في اتيان الفعل لا بقصد الامتثال وانما يستحيل تخصيص التكليف
به ان تم وما ينافى المقام في عدم جواز التكليف به مقيدا وجوازه مطلقا الواجب الذي يمكن التوصل اليه
بمقدمة جائزة ومقدمة محرمة فان التكليف به مطلقا جائز ومقيدا بالتوصل اليه بالمقدمة المحرمة قبيح هذا مع ان
دعوى عدم جواز امر الآمر بالاتيان لغيره في محل المنع كما يدل عليه وجوب الامر بالعبادات الواجبة والحث
عليها ووجهه ان المامور يتمكن من احداث الدواعي الالهية في نفسه فيصح ان يامر بتحصيلها واحتج العلامة
على القول الثاني بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين على الاستدلال بها اما
من حيث ان العبادة لا تتحقق الا بقصد الامتثال او من حيث ان الدين عبارة عن مجموع العقايد والاعمال
الشرعية والاخلاص بها لا يتم الا بقصد الامتثال وبرواية انما الاعمال بالنيات حيث يدل على اعتبار
النية في كل عمل منه فعل الواجب وفي معناها رواية لا عمل الا بالنية وقد يستدل ايضا بقوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول حيث ان الاطاعة لا تتحقق الا بقصد الامتثال وبرواية انما لكل امرئ ما نوى
وهذه الوجوه لو تمت لدلت على اعتبار قصد الامتثال شرعا فيما تعلق به امر الشارع بالاصالة وبالعرض فيتعين
بها الاوامر المطلقة حيث لا دليل على خلافه لكنها ضعيفة نظرا الى الاولى فلان الاية انما تقتضي ان يكون
السبب الداعي الى الامر حصول التعبد ووقوعه وذلك اعم من حصوله به او لا كما في الامر بالصلوة
كما في الامر بعقد ايضا للفرق بين ما امروا الا بالعبادة وبين ما امروا الا للعبادة فان الاول يقتضي حصر
الماموربه في العبادة دون الثاني فلا يكون لها دلالة على وجوب قصد التعبد في كل ما امر به الا على
تقدير العلم بان لا سبب لمجرد وحصره في عبادة ولو مع خلط خفيه وهذا على تقدير حصوله نادر جدا
مع ان الظاهر من سياقها انحصار افراد وردت في اهل الكتاب حيث زعموا انهم امرون بعبادة غير الله
والتعبد وما امروا العبادة الا للعبادة ثم اكد ذلك بذكر الاخلاص في الدين وهو ابيان الله
وحينئذ فلا يكون فيها شهادة على المدعى للقطع من كون المطلوب في الاوامر المطلقة عبادة وحمل الدين على
ما يتناول الاعمال العبيد ودعوى الحقيقة الشرعية فيه غير ثابتة واطلاقه عليها في بعض الموارد على تقدير ثبوته
لا يصلح قرينة على ارادتها هنا حيث لم يثبت فلان التمسك بان الظاهر من العطف التشريكي ان يكون حقيقيا فلا يعدل عنه
الى الاضافي من غير دليل لتوجه عليه بلزوم التخصيص على تقدير ما ذكرتم اذ كثيرا من الواجبات مما لا يعتبر فيها قصد القربة
اتفاقا ورجحان التخصيص على غيره من انواع الخروج عن الظاهر على الحلاف ممنوع لا سيما مع مساعدة السياق على ما ذكرناه
من الحمل على القصر الاضافي ومع التنزل فلا اقل من تساوي الاحتمالين فيسقط الاستدلال واما الثاني فلان

التبادر من الاعال في الرواية انما هو التبادرات ولو سلم فلا دلالة تستفادها على معلوم ولا جابر لها غير ما
ذكر فيتعين الاقتصار عليه على انا نقول انا نايد للرواية على ان العمل لا يكون علامة الابنية فيدل
على عدم الاعتداد بعمل الغافل والساهي والمكره في العقود والايقاعات ونحوها ولا دلالة فيها
على انه لا يكون علامة الابنية المعتبرة اذ لا شاهد فيها على هذا التقييد فلا يكون لها دلالة على التنازع فيه
فان قلت لا يتحقق التكليف بالمامور به الا بما قصده امره وهو عمل فلا يكون الا بنية قلت العمل انما هو نفس
الفعل وما قصده للامر فهو من لوازمه على تقدير اطلاق الامر وليست بجعل واما عن الثالث فبان الا
بالاطاعة مطلق ولا ينافي كل امر القطع بعدم ارادة ايجاد الاطاعة في الجملة ولو في ضمن كل امر حتى في مورد
النزاع واما عن الرابع فلما مر في الوجه الثاني فان الروايتين متقاربتان في المعنى فصل اختلف القائلون بان
الامر للوجوب فيما اذا ورد عقيب الحظر فالاكثر على انه للاباحة وقيل بل للوجوب ومنهم من فصل بينما
اذا كان الامر معلقا بزوال العلة من الحظر وبين غيره فاختار الاول في الاول والثاني في الثاني ثم الظاهر من
الخلاف في كلامهم هو النهي التحريمي وحمل ما يتناول التنزيهي والخطري بعيد لا سيما الاول لم لا يبعد
الحاقها به لا سيما الثاني في حكم سبق الحظر كون المقام مظنة له او سبق ظن المخاطب او وهمه به نعم ولا
يبعد كل ذلك مما عبارة كون مساق الكلام بيان دفع الخفاء والتاكيد ماذا بحيث يستفاد ذلك و كونه ظهورا
بالفحوى وينبغي حمل كلماتهم عليه ثم يرجع النزاع الى ان سبق الحظر او توهمه هل يصلح قرينة لارادة الاباحة
او لا والتحقيق عندي ان حكم الشيء قبل الحظر ان كان وجوبا او ندبا كان الامر الوارد بعده ظاهرا فيه فيدل
على عود الحكم السابق وان كان غير ذلك كان ظاهرا في الاباحة كما ذهب اليه الاكثرون وعلى هذا فالحاجة
لنا الى التخصيص المعنوي بغير الامر بالعبادة ويلزم القائلين بالاباحة مطلقا ذلك لان اباحة العبادة غير معقوله
لنا على ما ذكرنا في المقامين مساعدة العرف والاستعمال عليه كما يظهر بالرجوع الى ما يتفق من موارده في العرف
وسيما في التنبيه على بعض شاشته وبيان ان ذلك هو المفهوم من الاوامر الشرعية الواردة عقيب الحظر كما يشهد به
التفحص والاختبار فينبغي حمل مواضع الشك من الموارد النادرة على تقدير ثبوتها عليه فمن موارد القسم الاول
قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وامر الحايض بالصلوة والصوم بعد ما نهيت عنهما ومن القسم الثاني
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله اذا قضيت الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن وقولهم كنت نهيتكم عن
ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها الى غير ذلك فينبغي حمل مواضع الشك من الموارد النادرة على تقدير ثبوتها
علمنا الحاقها بالاعم الاغلب مع مساعدة الاصل في صورة ارادة الاباحة بل الندب ايضا على حجة القول بها
بالاباحة مطلقا تبادرها من الامر عند ملاحظة سبق الحظر عليه وغلبة استعماله في محاورات الشرع فيلحق به

مواضع

امر لا يقتضي القطع بارادة
ايجادها في ضمن

الامر عقيب الحظر

وقيل ان علق الامر بزوال
عروض النهي كان لما قبل
النهي قال العضدي
بعد نقله وهو
غير بعيد
منه

وممن توهم ان النزاع في تغيير
ما وضع له الامر فقد سهى
سهوا بينا منه

مواضع الشك وما ورد عليه النقض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وما امر الحايض بالصوم والصلوة
وجوبا بعد ما نهيت عنهما فاجيب بانه شاذ فلا يقدح في ظهور الاباحة وغلبتها وضعفه ظاهر مما قدمنا
واحتج بعضهم بان ضدية الاباحة للحرمة توجب تبادرها من الامر المسبوق بالحظر وليس بشيء لان الاحكام
الخمسة كلها متضادة وكذا في الضدية احتج القائلون بالوجوب بما مر اولا بجواز تصريح الامر بالوجوب فكان
وقوعه عقيب الحظر منافيا لذلك لما جاز والجواب ان المقصود ظهور الامر فيه في غير الوجوب بالنظر الى موارده
بالنظر الى القرينة الظاهرية وذلك لا ينافي جواز التصريح بخلافه وثانيا بان قول المولى لعبده اخرج من الحبس
الى المكتب ظاهر في الوجوب مع سبق الحظر عن الخروج عليه والجواب ان الحظر عن الخروج اذا كان لعبا لله بالذهاب
الى المكتب فلا نزاع لنا فيه كما عرفت وان كان بدونه فلا خفاء في انا انما نريد كون سبق الحظر في نفسه قرينة صالحة
لصرف الامر عن الوجوب وذلك لا ينافي قيام قرينة اخرى موجبة لخلافه فان القراين الظنية قد تتعارض و
فهم الوجوب هناك على تقدير تسليمه مستند الى ما سبق العلم به او ما هو ظاهر الحال من كون الخروج اليه مطلوبا كذا
علوم ما ينبع من قطاف الى ان العادة جارية بالاهتمام بشانه او نحو ذلك وقد يقال اولما لما مر من تعرف
الي في الصناعات من يوليه بيديه حيث يامره بالذهاب تارة وبالخروج اخرى بعد ما ينهاه عنهما وقال
بالارتحال تارة وبالاستقرار اخرى بعد ما نهى عنهما فان السابق منهم الايجاب من تلك الاوامر مع سبق الحظر عليها
سبق الحظر عليه مضافا الى كون المقام مقتضيا للطلب المشتمل بالفعل ونحوه مما يكون على قدر الضرورة والحاجة
كما عرفت هنا واجاب بعض المعاصرين عن الامر بالخروج بانه خارج عن محل البحث فان الكلام فيما اذا تعلق مورد
الامر والنهي اطلاقا وتقييدا والنهي في المثال المذكور متعلق بمطلق الخروج والامر بالمقيد منه بالذهاب منه
الى المكتب فدلالته فيه على الوجوب لا ينافي المقصود وهذا ما يظهر من كلامه وضعفه ظاهر لان النهي عن المطلق
يقتضي النهي عن المقيد فيكون الامر به عقيب الحظر عنه على ان الاشتراط اتحاد المورد من حيث الاطلاق والتقييد
يوجب خروج اكثر امثلة الباب او كلها منه كما لا يخفى وان اراد ان النهي في المثال المذكور متعلق بالجزاء عن الخروج
والامر متعلق بالمجموع المركب منه ومن الذهاب الى المكتب فيتحقق قضية الجزئين ينبع جانب الحقيقة فضعفه
ظ لان منتضاهم اهل العرف والاستعمال لا يساعد على الفرق لاقتضاء ان المولى اذا قال لعبده لا تاخذ هذا الخمسة
ثم قال خذ العشرة من اليوم والخمسة اخرى انه لا يفهم منه الوجوب حيث لا يفهم من قوله خذ الخمسة وكذا اذا قال
ساكنا هل يجوز بيع احد المتقدرين بالاخر فقيل له بع احدهما بالاخر وتقبض في المجلس فانه لا يفهم منه ايضا
الا اباحة البيع على الوجه المذكور وعلى قياس الحالتين قطعا لو ومن هنا يتضح ان الحكم المذكور لا يختص بالامر بل
يشمل غيره بعد الحظر عنه بل يتناول الامر الوارد في صيغة قال الله المذكور وابيح نعم يعتبر ان لا يكون له تعلق به كما يظهر من

الخالف
٢ الارسال

المثال المذكور في اعلام العوام هو وهذا النزاع على القول بان الامر للوجوب ولا يختص به بل
يجري على سائر الاقوال في الامر ما عدا القول بالاباحة ايضا ووجهه ظاهر فتحصل الحاق هيئة
الامر لا دلالة لها على المرة ولا تكرار وفاقا لجماعة من المحققين وقال قوم بانها تفيد التكرار ان
امكن ونزلوها منزلة ان يقول افعل ابدا وقال الاخرون بانها تفيد المرة وقيل باشتراكها بين المرة والتكرار
وتوقف جماعة وهم بين متوقف في الاشتراك وعدمه وبين متوقف في تعيين المرة والتكرار وانما حررنا
النزاع في الهيئة لنص جماعة عليه ولان الاكثر حرروا النزاع في الصيغة وهي ظاهرة بل صريحة في كونها
ولا نزاع للكلام في ان المادة وهي المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا تدل الا على الماهية من حيث
هي على ما حكى السكاكي وفاقهم وتخصيص نزاعهم في ان اسم الجنس هل يدل على الجنس من حيث هو او على
او على الفرد المنتشر في المصدر ويؤيد ذلك او يدل عليه عدم احتجاج القائل بالمرة
هنا بدلالة المادة عليها ثم هل المراد بالمرة الفرد الواحد وبالتكرار الافراد او المراد بها الدفعة الواحدة
وبالتكرار الدفعات وجهان استظهر الاول منها بعض المعاصرين ولم نقف له على ماخذ والتحقيق عندنا
هو الثاني لمساعدة ظاهر اللفظين عليه فانه لا يقال لمن ضرب بسوطين دفعة انه ضرب مرتين
او مكررا بل مرة واحدة على ان القائل بالتكرار يقول بوجوبه مع الامكان على تقدير ان يكون الامر
للوجوب ولا قائل ظاهرا بوجوب الاتيان بما زاد على الفرد الواحد دفعة اذا تمكن منها وفي كلامهم
تلويحات اليه كقول القائل بالتكرار هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقول البعض حكاية عنهم ونزلوها
منزلة ان يقول افعل ابدا الى غير ذلك مع انهم لو ارادوا بالمرة الفرد لكان الانسب بل اللازم ان يجعل
هذا المبحث تتمة للبحث الآتي من ان الامر هل يتعلق بالطبيعة او بالفرد فيقال عند ذلك وعلى تقدير
تعلقه بالفرد هل يقتضي التعلق بالفرد الواحد او المتعدد او لا يقتضي شيئا منهما ولم يحتج الى افراد كل
منهما بالبحث كما فعلوه واما على ما اخترناه فلا علقة بين المسألتين فان للقائل بان الامر يتعلق بالطبيعة
ان يقول بانه للمرة او التكرار بمعنى انه يقتضي وجوب ايجادها دفعة واحدة او مرارا بالمعنى الذي
سبق وان لا يقول بذلك وكذا للقائل بانه يتعلق بالفرد دون الطبيعة اذ ليس المراد به الفرد
الواحد بل مطلق الفرد وبهذا يندفع ما اورده المحشي الشيرازي على الحاجبي حيث نفى دلالة الامر
على المرة والتكرار مع ذكره بان الامر يتعلق بالفرد دون الطبيعة من انهما لا يتوافقان اذ لا شك
ان الجزئي هو الماهية المقيدة بوحدة ما ثم اجاب عنه بقوله الا ان يقال المراد من المرة ان لا يكون متكررا
مردود بان ذلك مما لا اشعار به في كلامهم كما تستحققه عليه بل لا قول على تقدير تفسير المرة بالفرد لا منافاة

بين قولي

الامر للطبيعة لا للمرة والتكرار

والظاهر ان نزاعهم في الدلالة الوضعية كما يشير اليه حججهم وهو نص القول بالاشتراك وفي الاشتراك التي لا يكون في معنى النص كالترك واحتمال الكلام فيها كالكلام في الوضع

المراد بالمرة او الفرد

مع ان المراد ما لا تزيد دلالته على الدوام والاستمرار

بين قولي الحاجبي ايضا لان المراد بالمرة انما هو الفرد الواحد كما ان المراد بها على تقدير الامر الدفعة
الواحدة فقوله يتعلق الامر بالفرد دون الطبيعة لا يقتضي القول بتعلقه بفرد واحد حتى يلزم في القائل
القول بالمرة بل له ان يقول بها او بالتكرار وان لا يقول بشيء منهما بان يجعل الطلب للفرد مجردا عن
اعتبار الوصفين كما هو ظاهر مذهبنا اذا عرفت هذا فلنا على القول المختار وجوه الاول التبادر فان المفهوم من
الصيغة عند الاطلاق ليس الا طلب ايجاد الفعل وظاهر ان المرة والتكرار خارجان عنه واذا ثبت ذلك عرفا
ثبت شرعا ولغة بضميمة اصالة عدم النقل والنيابة ذلك على انفكاك المطلوب عن احدهما اما فعلوا على
التخيير والبدلية بناء على ما حققه من ان المطلوب بالامر بالماهية او الوجود لكنا رجحنا الماهية الخارجية لان مجرد عدم
انفكاك شيء عن شيء لا يوجب اخذه في وضع اللفظ بازائه الثاني ان الامر قد يقيد بالمرة كما يقال افعله مرة
وقد يقيد بالتكرار كما يقال افعله مرارا والمقيد بالقيد داخل المقيد بل لا دلالة له على خصوص احدهما وحمل القيد
من البيان ضعيف لجواز ان يكون القيد على الاحتمال للمقيد مبينا تاكيدا وتوضيحا وعلى البعض بيانا للاداة بخلاف
الكلام ولو لم يتبرع ذلك فلو نسبة الى كل من القيدين بشهادة العرف بتحكم واستقام وقد يتمسك في الدلالة
باولوية التاسيس على التاكيد والثاني باصالة عدم مخالفة الظاهر وهو ضعيف اذ نجوا نا التمسك بمثل ذلك
في اثبات الوضع غير ثابت الثالث استعمال الصيغة في الامر في القدر المشترك ثابت وفي خصوصية كل من المرة والتكرار
غير ثابت وانما الثابت اطلاقها على المقيد بها فيكون بالنسبة الى القدر المشترك من قبيل متحد المعنى اذ المعنى المشترك
فيه بمنزلة العدم فقضية الاصل ان يكون حقيقة فيه على ما سبق تحقيقه في متحد المعنى الرابع ما ذكره العلامة
من انها استعملت تارة في المرة واخرى في التكرار فلو كانت حقيقة في احدهما بخصوصه لزم المجاز او فيهما معا لكان لازم
الاشتراك وهما خلاف الاصل فتعين ان يكون للقدر المشترك ليكون الاستعمال فيهما على الحقيقة وهذا الاستدلال
عندي غير مستقيم كما مر غير مرة الخامس ما اشار اليه العلامة ايضا وهو حجة على نفي التكرار فقط وتقريره
لو كان الامر للتكرار لكان في كل عبادة ناسخة لما تقدمها والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان الامر
الثاني يوجب رفع التكرار الدائم فادامه الامر الاول بحسب ما يختص به من زمن الاشتغال به فيكون ناسخا له وهو
المراد بالتالي وفيه نظر لان القائل بالتكرار انما يقول به اذا تمكن المكلف منه عقلا او شرعا كما عزاه بعضهم
من الملازمة على ما فيه تحريرا لعنوان وظاهر ان الامر الثاني انما يرفع تمكن المكلف في الزمن المتناهي
ولا يرفع الحكم فيه اذ لا نسخ مع عدم التمكن بحجة من قال بالتكرار وجوه الاول انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر
الصوم والصلاة وقد تكرر والجواب تارة بمنع الملازمة لجواز ان يكون التكرار ثابتا فيهما بدليل اخر واخرى
بالمعارضة بالحج حيث امر به ولا تكرار ويمكن ان يعارض ايضا بالصلاة بالنسبة الى الكل وتتبع منا قلنا

في وللتكرار فلا يمكن دفع المعارضة بمجرد منع الوجه الاول من ان عدم التكرار هناك لعله مستفاد من
دليل آخر لانا نقول لا يستقيم الاستدلال بمجرد منع ما يوجب القدح فيه بخلاف منع بعض مقدماته فانه
يوجب القدح في الاستدلال قطعا الثاني ان النهي يقتضي التكرار والامر مثله كما في الدلالة على
الطلب فيكون ايضا كذلك واجيب عنه اولا بانه قياس في اللغة وهو باطل كما مر وثانيا ببيان الفارق وذلك
من وجهين الاول ان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وذلك لا يكون الا بانتفائها في جميع الاوقات والامر
يقتضي ايجادها وهو يحصل في ضمن المرة ويمكن دفعه بان دلالة النهي على انتفاء الحقيقة في جميع الاوقات
ليس من جهة ان انتفاء الحقيقة لا يكون الا بانتفائها في جميع الاوقات فانه ممنوع وهو هنا كلام يأتي كذا لان انتفاء الحقيقة كما يكون عند انتفائها في جميع الاوقات كذلك يكون عند انتفائها
ذكره في بحث النهي الثاني ان التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به بخلاف النهي فان الترك يجامع
غيره من الافعال واورد عليه بان القائل بالتكرار لا يقول به بحيث يمنع ما يلزم فعله شرعا او عقلا
لانتفاء التمكن الشرعي او العقلي في ذلك وقد اعتبر غيره وهذا لا يرد على الاساس لان كلام المجيب ليس فيه
ما يقتضي تخصيص دعوى منافاة التكرار بما يلزم فعله شرعا او عقلا وانما اراد ان تكرار فعل المامور به مانع
غيره من الافعال بخلاف تكرار ترك المنهي عنه فانه يجتمع مع غيره من الافعال وجعل هذا فارقا بين الامر والنهي ليس
في اعتبار التمكن ما ينافيه ذلك نعم ينبغي تنزيل كلامه على ما هو الغالب لان تكرار فعل المامور به قد لا يمنع غيره
من الافعال كما في الامر بالسكوت وتكرار ترك الفعل المنهي عنه قد ينافي بعض الافعال كما في النهي عن [illegible]
الفعل المعين ويمكن الجواب ايضا بان النهي لا دلالة له على التكرار بل على الاستمرار وهو غير التكرار
الا ان يراد بالتكرار استمرار الامتثال بفعل المامور به او يقال ان دلالة النهي على الاستمرار كان
القياس ان يدل الامر عليه ايضا فاذا فقد دلالته عليه ناسب ان يدل على التكرار لان التكرار في الفعل
بمنزلة الاستمرار في الترك لكن الوجه الثاني استحسان في قياس وقد مر انه لا يعول عليه في مباحث الالفاظ الثالث
ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي دوام الترك فيلزم منه تكرار المامور به والجواب ان النهي عن
الضد انما يكون على حسب ما يقتضيه الامر لانه تابع فاذا لم يدل الامر على التكرار فمن اين يدل النهي على
دوام ترك الضد اذ الفرع لا يزيد على اصله واعلم انه ينبغي حمل الضد في كلام المستدل على ارادة
الترك اذ لو حمل على ارادة الاضداد الوجودية [illegible] على القول بالاقتضاء لا يقتضي وجوب
التكرار وان اقتضى وقوعه لانه من جملة المقارنات كما سيأتي في دفع شبهة الكعبي احتج من قال بالمرة * والجواب ان ذلك لا يقتضي كونها حقيقة في المرة
بان السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا وذلك آية كونه حقيقة في المرة بخصوصها وانما
يقتضي ظهورها فيها عند الاطلاق ونحن لا نتحاشى من ذلك ولهذا لو قال ادخلها مرتين او مرارا لم يكن فيه تجوز

اصلا

اصلا ومعنى مغايرة وضعه مطلقا لوضعه مقيدا مع مخالفتها للاصل مخالفة لما يشهد به الذوق والوجدان
هذا هو المعروف بينهم في الجواب انه انما يفيد [illegible] لا ايجاد الطبيعة لا لكون المأتي به مرة لان الامر ليس للمرة كما انه
ليس للتكرار بل للقدر المشترك ويحصل في ضمنهما وهذا الجواب لا يستقيم على اصلنا الآتي من ان المطلوب بالامر ليس
الا الموجود الخارجي او الماهية الخارجية فان ذلك يوجب مطلوبية المرة عند عدم مطلوبية التكرار وقال
العضدي بعد ذكر الجواب المذكور ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار واعترض عليه بعضهم بانه في حيز المنع فان
المرة يحصل في ضمن التكرار يعني يجوز ان يمتثل بالتكرار باعتبار ما يتضمنه من المرة كما انه يمتثل به على القول بالاطلاق
باعتبار ما يتضمنه من الطبيعة ثم قال اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون في
الاتيان بمرتين او اكثر مخالفة للامر وهذا الاعتراض يجوز ان يدفع باصل التعليل فاسدا لا فساد الاعتراض
فان مقصود العضدي حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة مما زاد وهذا على القول بالمرة غير متجه وما ذكره
المحقق الشيرازي في دفع ذلك من ان القائل بالمرة يريد بها الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فيصدق على
المأتي به ثانيا فما زاد انه طبيعة مقيدة بالوحدة المطلقة كما يصدق عليه انه طبيعة فالفرق بينهما في حصول
الامتثال تحكم ضعيف اذ ليس المفهوم من المرة ما ذكره بل الطبيعة المقيدة بمرة مشخصة اي المرة الصادقة
على احاد المرات على البدل وما تأوله به متعسف ظاهر واما فساد الجواب فلان القائل بالمرة لم يرد على اعتبارها
شيئا وليس في ذلك دلالة على اعتبار النهي عما زاد صريحا ولا على عدم مطلوبية الزائد اللهم الا اذا كان ممن يقول
بحجية مفهوم القيد مطلقا فيلزم الالتزام بالثاني واما فساد التعليل فسيأتي بيانه احتج القائل بالتكرار
بوجهين الاول [illegible] الاستعمال في كل منهما وقضية الاصل ان يكون حقيقة فيهما والجواب ما مر من ان المجاز
اعم من الحقيقة ولو سلم فقد بينا ما يوجب الخروج عنه الثاني حسن الاستفهام عن ارادة المرة والتكرار وذلك
آية الاشتراك والجواب المنع من ذلك فان الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمالات المرجوحة ايضا احتج النافي
بانه لو ثبت فاما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل فهو اما بالاحاد وهي لا تفيد العلم واما بالتواتر وهو
يمنع وقوع الخلاف وقد مر منا الاستدلال بجوابه تتمة المحتاج تعليق الامر على الشرط او الصفة بمجرده تعليق الامر على الشرط او الصفة لا يوجب التكرار الا بالقرينة [illegible]
لا يفيد التكرار بحسب تكررهما نعم كثيرا ما يستفاد ذلك من امور خارجية كعموم الشرط او تبادر العلية التامة
من التعليق بحسب مقتضى المقام وهو شايع بل قد يستفاد منه ارادة التكرار ما دام الوصف باقيا او بمجرد حصول
الشرط وان لم يتكرر لكن كل ذلك خارج عن البحث وخالف في ذلك جمع من [illegible] الاصل المتقدم على
نفي التكرار لنا ان المتبادر من التعليق في المقامين ليس الا تقييد الطلب والتكرار معنى خارج عنه احتجوا
بانه قد تكرر الامر في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا

والشارع والشارة فانظروا وقد دل الاستقراء على ان منشأ فهم التكرار منها نفس التعليق والجواب
انه ان اريد ان الاستقراء دل على ان الدال على التكرار هناك مجرد التعليق فممنوع وان اريد انه دل
على ان الدال نفس تلك الآيات او التعليق في الجملة فبعد تسليمه لا يثبت به المقصود لان التعليق في مثل تلك
الموارد مفيد للعلية التامة عرفا وقد يستدل على الحكم الثاني بان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية اتفاقا فيجب
ان يتكرر الحكم حيثما تكرر الوصف لامتناع تخلف المعلول عن العلة والجواب انهم ان ارادوا انه يشعر بالعلية
في الجملة الذي يشعر بالعلية التامة تعين ان يتكرر الحكم حيثما تكرر الوصف لامتناع تخلف المعلول عن العلة
والجواب انهم ان ارادوا انه يشعر بالعلية في الجملة فلا يجدي او بالعلية التامة [illegible] مسلم لكن المراد
هذا الاشعار ممنوع كما ستقف عليه واعلم ان بعض المعاصرين نقل عنهم الاحتجاج بالاستقراء وقرره بما حاصله
ان تتبع الموارد المذكورة وغيرها ما افاد التعليق فيه التكرار لكنه كما يعلم يوجب الظن بارادة التكرار
من التعليق حيث يشك فيه واجاب بان الغلبة في الموارد التي تستفاد منها العلية لا يوجب ثبوت الحكم في
غيرها ولم نقف على هذا التقريب في كلامهم وكأنه سرى في التقرير السابق لذا يعتبر فيشتمل على شبهتين الاول
انا اثبتنا ان مدلول الامر انما هو طلب الحقيقة من حيث دلالة عليها موضوعا ولا تكرار فيها فاذا اتى المكلف بالفعل مرة فالامتثال عقيب الامتثال
واحدة منها فلا ريب في صدق الامتثال وخروجه عن عهدة التكليف بها والعلم بعدم طلبها فيما بعد والا
امتثال على الاتيان بما زاد عليها [illegible] الطبيعة المامور بها فان الصيغة لما كانت للقدر المشترك بين
المرة والتكرار وهو طلب الحقيقة فلا جرم يحصل الامتثال بايهما وقع على ما يشهد به العرف وفيه نظر لانه لا ريب
في سبق المرة فلا بد من حصول الامتثال بها لكونها احد الامرين اللذين فرض حصول الامتثال بايهما وقع فاذا حصل
الامتثال بها لم يبق وجه للامتثال بما زاد عليها لان الامتثال عقيب الامتثال مع وحدة الطلب غير معقول لادائه الى
تحصيل الحاصل على انا نقول حصول الامتثال بما زاد على المرة مبني على تعلق الطلب به اما ايجابا او ندبا وهو
بكلا قسميه باطل اما بطلان تعلق الطلب به ايجابا فلانه يستلزم عدم الخروج عن عهدة التكليف بالمرة وهو خلاف
الفرض لانه راجع الى القول بالتكرار واما بطلان تعلق الطلب به ندبا فلتوقفه على القول بجواز استعمال
اللفظ فيما زاد على معنى واحد وهو ممنوع [illegible] لا يصار اليه عند عدم القرينة ولا يذهب عليك ان
هذا انما يتم على القول بانه حقيقة فيهما او في احدهما مطلقا واما على القول بانه حقيقة في القدر المشترك كما هو المختار
امكن اعتبار الايجاب بالنسبة الى المرة الاولى والاستحباب بالنسبة الى ما زاد عليها من غير ان يستعمل الامر في
معنيين كالامر المتعلق بواجب ومندوب نعم يرد عليه المنع من مساعدة العرف على هذا التقريب على هذا التنزيل عند الاطلاق
والتجرد من القرائن كما هو محل البحث ايضا اذ لا يكون مدلول الامر عند الاطلاق الا طلب الحقيقة كما اشير اليه [illegible]

الخ

المقصود التكرار فحمله على [illegible] وجوب المرة [illegible] فصل هذا الامتثالات هنا اذا فسرت
المرة بالدفعة واما اذا فسرت بالفرد فالحجة التفصيل بين الاتيان بما زاد على الواحد دفعة وبين الاتيان
به على التعاقب فيجوز عليه ما ذكرناه على التفسير الثاني دون الاول لان الطبيعة المامور بها متحققة في ضمن
الجميع كتحققها في ضمن الواحد فلا سبيل الى التقييد ثم هذا كله مبني على القول بجواز تعلق الاحكام والطلب بالطبائع
من حيث هي كما هو مقالة البعض كالفاضل المعاصر على ما صرح به في غير المقام فان [illegible] على هذا القول يكون المطلوب
ايضا طبيعة الامتثال لا الفرد الحاصل في ضمن المرة وان كان الفرد مطلوبا تبعيا عند اهل هذا القول من باب
المقدمة لان الكلام في المطلوب الاصلي وظاهر ان طبيعة الامتثال اذا اخذت من حيث هي لم يكن لها تعدد في صورة
التكرار حتى يلزم التعاقب مع ان الامتثال عبارة عن موافقة الامر [illegible] الاتيان بالمامور به على وجهه [illegible]
امتناع التكرار فيه راجعة الى دعوى امتناعه في نفس المامور به وهي مصادرة [illegible] والامتثال الخروج عن
عهدة التكليف بموافقة الامر ولا ريب في حصوله بالمرة الاولى فلا يعقل حصوله بالثانية [illegible] ولا سبيل
الى نقل الكلام الى الخروج من حيث ان المطلوب منه على القول المذكور ايضا هو الطبيعة من حيث هي [illegible]
[illegible] فلا يتحقق على وقوع الخروج لا على المطلوب [illegible] هذا ما يتحقق من انها لا تتعلق بالطبائع
الا باعتبار وجودها في الخارج [illegible] بان الطبيعة اذا اخذت بهذا الاعتبار كانت مرددة بين المرة
والتكرار بل بين التعيين بحيث لا يمكن اعتبار تجريدها عنهما [illegible] لا دليل على تعيين احدهما [illegible] التخيير
بينهما [illegible] للترجيح بلا مرجح الا ان [illegible] التخيير [illegible] بالفرد والافراد والوجوب الحتمي [illegible] على
وجه التعيين وعلى تقدير تقييدها بالفرد والافراد [illegible] الوجوب [illegible] التعيين هذا اذا استكثر
الدفعة للفرد والا [illegible] الامتثالات المتعددة [illegible] الاول
فلان الامتثال بالمرة انما يتحقق اذا لم يتعقب بالتكرار ومع تعقيب الامتثال به لا بالمرة كما [illegible] في نظيره في الوجوبين
الاقل والاكثر واما الثاني فلانا نختار ان الامر متعلق به ايجابا بان كان للايجاب ولا يلزم منه القول بالتكرار
لان القائل بالتكرار يريد به تعيين التكرار ويجعل مطلوبية كل واحد في صورة التكرار على وجه التعيين واما التخيير
فلان الدلالة المذكورة عليه مستفادة من نفس الصيغة بل من اعتبار خارج [illegible] ان مدلول الصيغة ليس الا
طلب الحقيقة [illegible] الامر لا يقتضي المطلوبية فرد واحد لان تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار الخارج
[illegible] فرد واحد على
التعيين [illegible] للترجيح بلا مرجح [illegible] الحكم [illegible] الاصح ان اعتبار التخيير بين الفرد وما
زاد على المرة والتكرار انما يستقيم اذا اعتبر الفرد [illegible] الاطلاق [illegible] ثم لقائل ان

على الاستقلال [illegible] انا نقول به على وجه التخيير فيكون مطلوبية كل واحد

ثم اذا اتى بما زاد على الواحد دفعة واحدة وقع الجميع على وجه المطلوبية بالامر في الوجوب التخيير

يقول بان الطبيعة وان لم تفد وجوب ما زاد على المرة بحسب الوضع لكن ندعي قيام الحجة عليه على وجوب التكرار
ومطلوبيته ومن تلك الحجة ما وجوب الفعل ان الطبيعة المامور بها امر وجداني وقد اتصفت بصيغة الوجوب
بحرا المطلوبية وقضية الاستصحاب بقاؤها بعد الاتيان بها مرة الى ان يتبين زوالها ولا يتبين حليت
ان هذا على القول بان المطلوب بالامر نفس الطبيعة متجه الورود لان الاحكام اللاحقة للطبايع من حيث هي
لاحقة لافرادها بالضرورة ولا يرتفع من البعض الا بطريق النسخ واما على ما نختاره من ان المطلوب به
الطبيعة باعتبار الخارج فواضح السقوط كما يظهر من بياننا المتقدم الثاني قوله صلعم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه
ما استطعتم او مثنا استطعتم منه سواء فسر بالفرد او بالقدر بمعنى الاجزاء وذلك بشهادة ما قيل عليه بما روي من
انه خطب رسول الله صلعم فقال ان الله كتب عليكم الحج فقام عكاشة ويروى سراقة بن مالك فقال افي كل عام
يا رسول الله صلعم فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلثا فقال ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت
نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة
سؤالهم واختلافهم الى انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ولا
انا نمنع دلالة الاحاديث على التكرار في البعض بالاكلام فيه وايضا يختص الحكم المذكور باوامر الرسول صلعم على
ما يقتضيه الاسناد والمقصود اعم من ذلك لانا نقول اما الاول فنمنع نوع بعد المساعدة على التكرار
بان المقام قرينة على ارادة العموم وذلك ظاهر واما الثاني فيمكن دفعه بان الظاهر عدم الفرق بين سيرة
الرسول صلعم والائمة عليهم السلام في ذلك فيتبين بان اوامرهم كما شفعوا باوامر الرسول صلعم تتبعها احكاما لكن لا يخفى
ان الرواية انما تقتضي نفي التكرار او وجوبه فلا ينفع اذ ما فيه التحذير عن السؤال وحمله على ما فيه عدم
تاكد الوجوب بعيد مع عدم مساعدة سندها على اثبات الوجوب غاية ما في الباب ان ينهض دليلا على
الاستحباب تسامحا في دليله وفي تسرية الحكم المذكور الى الاوامر الندبية وجهان الثالث لا يخفى ان ثمرة النزاع
بين القول بالمرة وبين القول بالتكرار والقول بالطبيعة بناء على عدم الاشتغال بما زاد على المرة مطلقا
اما الاشتغال به على التخيير او الاستحباب مع كون الامر للوجوب واما اذا كان الامر للندب وقلنا بندبية
التكرار من حيث الاحاد لا من حيث الجملة فلا ثمرة فيه بين القولين واما القول بالمرة والقول بالطبيعة فالثمرة
بينهما ظاهرة بناء على الاشتغال بما زاد على المرة والا فالثمرة اعتبارية من حيث كون المرة مطلوبة على القول
بالمرة من حيث كونها مرة وعلى القول الاخر باعتبار تحقق الطبيعة في ضمنها ولا فرق بين تعيين التبدية
ولا بين تعيين المرة وربما يتوهم انه ان فسرت المرة بالفرد ظهرت الثمرة بين القولين في الزائد دفعة واحدة
فانه على القول بالطبيعة يمتثل بالجميع لان تحقق الطبيعة في ضمن الواحد كتحققها في ضمن الاكثر وحيث لا دليل

فان المراد ما دمتم مستطيعين لا الذي استطعتم

على تعيين

على تعيين احدهما يتعين التخيير بينها واما على القول بالمرة فانما يمتثل باحدها المخير ويستخرج بالقرعة ان
احتيج الى التعيين والتحقيق انه على القول بالمرة يمتثل بالجميع ايضا لامتناع عدم الامتثال للاتيان بالمطلوب على
وجهه والترجيح لعدم المرجح هذا ان اعتبرت المرة لا بشرط كما هو الظاهر واما اذا اعتبرت بشرط لا كما زعمه
بعضهم فان فسرت المرة بالدفعة فان اريد بمجرد نفي مطلوبية الزائد فالثمرة تظهر على تقدير تقييده
البدعة بادخال ما علم خروجه من الدين فيحرم التكرار على القول بالمرة دون الطبيعة واما على التفسير الاخر فلا
ثمرة الا اذا التزم القائل بالطبيعة بالامتثال بالكل فيظهر الثمرة فيه وان اريد بان عدم التكرار شرط في
مطلوبيته حتى انه لو وقع مكررا امتنع الامتثال مطلقا فالثمرة ظاهرة اذ على القول بالطبيعة يمتثل بالمرة
في صورة التكرار بل وبالتكرار ايضا على القول البعض وعلى القول بالمرة لا يمتثل بالمرة وان اريد مجرد المنع
من التكرار فالثمرة تظهر على تقدير تقييد البدعة بالمعنى المعروف في مستند المنع فانه على القول بالطبيعة كونه
بدعة وعلى القول بالمرة ظاهر الامر ايضا ولا خفاء في الثمرة على التفسير الاخر وان فسرت المرة بالفرد وجيء بالزائد
دفعة فلا ثمرة على الاحتمال الاول لتحقق الامتثال على القولين كما بيناه عليه وعلى الاحتمالين الاخيرين يمتثل
على القول بالطبيعة ولا يمتثل على القول بالطبيعة ولا يمتثل على الاحتمال الاول في المرة لانتفاء الشرط وكذا على
الثاني عند من يمنع من اجتماع الامر والنهي بجهتين واما على القول بالجواز فيمتثل بالجميع ويعصي به باعتبار
واما ما قيل من ان المطلوب حينئذ يستخرج بالقرعة فواضح الفساد اذ لا تعلق له بمسئلة الاجتماع مع ان
القرعة انما تصلح لتعيين ما هو معين في الواقع غير معين في الظاهر وظاهر ان المقام ليس منه اذ لا تعيين في الواقع
للمرة والترجيح بغير مرجح ثم هذا كله اذا فسرت الوحدة بالوحدة الشخصية بالمعنى المتقدم واما اذا فسرت
بالوحدة المطلقة كما نعمه المحشي الشيرازي لم يكن فرق بين القولين مطلقا الا في الاعتبار اذ الفعل الماتي به
في الوقت الثاني كما انه فرد للطبيعة من حيث هي كذلك فرد للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فان قلنا بحصول
الامتثال به على القول بالطبيعة على الثاني ايضا وان منعناه في الاول لم يجز المنع في الثاني ايضا هذا محصل الكلام
في ثمرة النزاع من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فاذا كان القائلون بالمرة والتكرار يجعلونه مجازا في غيره
كما هو الظاهر فالثمرة ظاهرة وان كانوا يجعلونه ظاهرا فيه فلا ثمرة من حيث اللفظ لكن القول بالمرة
بنا المعنى يرجع الى القول بالطبيعة على ما حققناه فصل لا دلالة لصيغة الامر بمجردها على فور
ولا على تراخ وفاقا لجماعة من المحققين وخلافا للشيخ وجماعة حيث ذهبوا الى انها تقتضي الفور ولبعض
وللسيد حيث جعلها مشتركة بينه وبين التراخي وتوقف جماعة وهو بين من يقول اذا بادر لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون المقصود هو التراخي ومن يقول اذا بادر كان ممتثلا
قطعا فانه لم يقطع بخروجه عن العهدة وموضع النزاع دلالة الامر باعتبار الصيغة على الهيئة كما في البحث

فيه خفاء لما مر من هذا القول

الثانية واما باعتبار المادة فلا ريب في انه قد يقتضي احدهما وقد لا يقتضيه ولهذا لم يرد دوا على
المستدلين بالايتين على الفورية بلزوم الدور وان امكن دفعه بما لجمعه ثم المراد بالفور اما الزمن
الثاني من الخطاب او اول ازمنة الامكان وقد وقع التعبير بهما في التصانيف كلاهما والاول اقرب لفظا والثاني
او فق اعتبارا والفرق بينهما ظاهر فان اول ازمنة الامكان قد يكون متاخرا من الثاني من الخطاب وكذا
يكون في كافة الاوامر المشروطة بما يتراخى حصوله وكافة الاوامر المطلقة التي اريد بها الفعل بحسب
زمان متراخ كافة المستطيع الثاني فان الفورية بالمعنى الاول يمتنع اعتبارها فيها بخلافها بالمعنى الثاني
ثم لو اريد بالخطاب ما يتعلق بالفعل اخص التفاوت في القسم الثاني وكيف كان فالمراد بها الفورية
العرفية لا العقلية فان خطابات الشرع انما ترد على حسب افهام العرف ويعرف الكلام في التراخي بالمقايسة
ثم النزاع انما في الدلالة من حيث الوضع كما يظهر من الحجة المعروفة لمنكري الاقتضاء حيث اقتصروا على نفيه
ويرشد اليه القول بالاشتراك ايضا وهنا يتصور تارة باخذ الفور والتراخي داخلين في مدلول الصيغة
بان تكون موضوعة للمركب واخرى باخذه قيدا للمدلول خارجا عنها فيكون دلالته عليه بالالتزام
او في الدلالة من حيث الظهور كما يرشد اليه القول بالفورية فانه يبعد جدا التزام كونها للتراخي
التراخي ربما يؤيده احتجاج بعضهم قيد الاطلاق في عنوان النزاع حيث حرره في الامر المطلق فانه اراد به
خلوه من القرائن المفيدة لتقييده باحد القيود الثلثة لا المطلق اطلاقا فلا تعلق له بالمقام او في اثبات
الحكم ولو من حيث دليل خارجي كما يرشد اليه استدلالهم باية المسارعة والاستباق ويلزم خروج الواجب
عن كونه واجبا او فوكره وعدم تعرض كثير منهم في الجواب عنهما بخروج مقتضيهما عما نحن فيه على تقدير المساعدة عليها من محل
النزاع فالمثبتون لا تخرج مقالتهم عن احد هذه الوجوه واما المنكرون فالظاهر انهم منكرون الجميع بدليل
الطلاقهم القول بعدم الاقتضاء الشامل للجميع لنا انه لو اقتضاه فاما ان يقتضيه لفظا او معنى والتالي
بقسميه باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي اما من التالي فلانتفاء باقسام الثلثة اما المطابقة
والتضمن فلان المتبادر من الصيغة ليس الا طلب الحقيقة والفور والتراخي خارجان عنه واما الالتزام فلا
لا ملازمة بين طلب الفعل وبين طلب ايقاعه فورا او متراخيا لا عقلا ولا عرفا بدليل صحة تقييده بكل منهما من
غير تناقض ولا منافاة ولا تكرار ولو على سبيل التاكيد واما انتفاؤه معنى فلما سنبينه من بطلان ما يتعلق
به الخصم وعلم ما يصلح لسواه ولنا ايضا ان استعمالها في القدر المشترك ثابت وفي كل من الخصوصيتين غير ثابت وانما
الثابت اطلاقها على المقيد بهما وحقيقة الاصل كونه حقيقة فيما يثبت استعماله فيه ولو كان موضوعا للقدر المشترك
كان اطلاقها على كل من الفور والتراخي على الحقيقة من غير اشتراك ولو كان موضوعا لاحدهما لزم المجاز

الحالفان

الحالفان للاصل وقد مر الاستدلال الاخير واعلم ان هذين الوجهين انما ينهضان على بعض المقصود من
نفي الاقتضاء الوضعي والوجه الاول على ما قررناه ينهض على تمام المقصود لدلالته على نفي الاقتضاء مطلقا حيث
الحقيقية بنفي الاقتضاء اللفظي نفي الاقتضاء المعنوي فان المراد به ما يعلم بالنقل من الشرع والمعروف بينهم ترك هنا
الاكتفاء والحجة بعد قاصرة عن افادة المقصود احتج القائلون بالفور بوجوه الاول انا الاول انا نقطع بان المولى اذا قال لعبده
اسقني فاخر العبد عد عاصيا وليس ذلك الا لدلالة الصيغة على الفور والجواب انا نقول القرينة هناك
قائمة على ارادة الفور حيث ان العادة تقتضي بان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة اليه والكلام عند فقد القرينة
الثاني قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك حيث ذمه على ترك السجود ولو لم يكن الامر للفور
لم يتوجه عليه ذلك اذ له ان يقول لم تأمرني بالبدار وسوف اسجد والجواب انه لم يؤمر بالسجود مطلقا بل في وقت مخصوص
وهو اما زمان التسوية بناء على ان اذا ظرف زمان للجزاء كما يراه البصريون واما زمان متاخر عن زمان التسوية
كما تقتضيه الفاء فانها للتعقيب من غير تراخ ولو سلم ان اذا لمجرد الشرطية والتعليق فالظاهر من هيئة الامر على الاتيان
دون مادته على حصولها في الشرط وان الفاء الجزائية لا تفيد التعقيب فلا نسلم ان الفورية فيه قد استفيدت
من الامر لجواز ان تكون قد استفيدت من قرينة حالية او مقالية مع انا لا نسلم ان الاستفهام فيه للتوبيخ لجواز ان
يكون تقريرا على الباعث الثالث قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة ليس حقيقتها لامتناع
مسارعة العبد اليها لانها فعل الله تعالى وهو غير مقدور للعبد بل المراد سببها وهو فعل المامور به فيدل على
وجوب الفور في الاتيان بالمامور به لما ثبت ان الامر يقتضي الوجوب لا يقال ليس المراد بالمغفرة الا التوبة دون
غيرها من الطاعات والاثم ما ذهب اليه بعض المعتزلة من القول بالحبط والتكفير وانه باطل عندنا لانا
نقول الحبط والتكفير المعنى الذي قال به بعض المعتزلة وقام الضرورة والاجماع عندنا على بطلانه هو ذهاب كل
من الحسنة والسيئة على تقدير المتاخرة منهما ضعفا وقوة للاخرى مع ذهابها بعدها وهو غير المغفرة التي هي عبارة عن
تجاوزه تعالى من ذنوب العبد تفضلا عليه بسبب اقدامه على الطاعة من غير حبط شيء من ثوابه وهو الحبط الذي
هو انذهاب بعض الذنوب بالحسنات او بعضها من غيران يذهب بذلك شيء من الذنب كما للكفر والحسد فانه هنا
لا يبقى بها اثر الثابت علمه لدلالة الكتاب والسنة عليه فان قيل هذا الدليل اخص من المدعى من وجهين لدلالته لا يتناول
من لا ذنب له بالاصل او بالعارض اذ لا يتصور مغفرة في حقه الثاني انه لا يتناول كل امر اذ لا دليل على ان
امتثال كل امر يوجب المغفرة قلنا يكفي تمامية القول فيما بعدم القادح مضافا في الثاني الى عموم قوله ان الحسنات
يذهبن السيئات ولو قرر الاستدلال بقوله وجنة عرضها كعرض السموات والارض كان سالما من الاشكال الاول
وطريق الاستدلال به يعرف مما مر بل الوجه في الجواب منع عموم المغفرة ووجوب البدار الى البعض كالتوبة الى الله

فيه وما يقال من ان المعرف وصفت بكونها من الرب وهي من صفات جنسها والنكرة اذا وصفت بصفة الجنس افادت العموم كانه قوله ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ففيه ان المعرف يختص بكونها من الرب بل قد يكون من العبد ايضا فلا يكون الصفة للجنس على ان فائدة وصف النكرة بصفة الجنس لا تنحصر في افادة العموم بل قد تكون غيره كافادة التعظيم والترغيب فلعل المقام منه ولو سلم ان المراد العموم فلا بد من حمل الامر بالمسارعة على طلق الطلب او الرجحان لئلا يلزم التخصيص الى الافراد النادرة فان كثيرا من اسباب المغفرة مستحب وكثيرا منها مباح قد ثبت عدم وجوب فور فيها في الشرع وقد اطلق حمل الامر على طلق الطلب اولى من ارتكاب هذا التخصيص المستبع على تقدير صحته وتمسك العضدي تبعا للحاجبي بحمل الامر بالمسارعة الى الافضل بانه لو حمل على الوجوب لوجب الفور فلم يكن مسارعا لانه انما يتصور في الموسع دون المضيق الا ترى ان العبد اذا امره مولاه بصوم غد فصام لا يقال انه سارع في الامتثال وقد اعترض صاحب المقالم رحمه الله الا انه نا لمنه سيجيء من بعض المنافات الحاصل بين الهيئة والمادة كما يكون بحمل الامر على الاستحباب كذلك يكون بحمل سارعوا على معنى بادروا ويكون دليلا على الفور قال ولعل الاول ارجح ومنا ذكره نظر المحقق بان الامر اذا امر بالصوم ثم قال اوجب المسارعة اليه كان كلامه صحيحا فالمسارعة لا تنافيه وجه وجيها تحقيق ذلك ان المسارعة انما تطلق حيث يكون الفعل محتملا للتقديم والتاخير في نفسه وحيث ان الصوم المقيد بكونه في الغد محتمل لهما لم يصح هناك اطلاق المسارعة بخلاف ما فرضناه فان الصوم بحسب امر الشارع يحتمل التقديم والتأخير فيصح ايجاب المسارعة التأخيرية ولكن الكلام في تدبية المسارعة مال المذهب وظاهر ان موضع النزاع من القسم الثاني دون الاول فلا يتم البيان فيه بناء على القول ببقاء الطلب بعد ترك كما لا يخفى ولو قرر المنافات بان في لفظ المسارعة دلالة على ان فعل المامور به بحسب ما دل عليه الكلام صالح للتقديم والتأخير اذ لا يصدق فيما تعين له وقت مضيق وهو ينافي ما يظهر من القائلين بالفورية من ان مفاد الصيغة لتوجه عليه بان ذلك في صورة تعيين الوقت المضيق مسلم واما في صورة عدم التعيين فلا يمنع فساده يكون الامر بالمسارعة تصريحا بما دل عليه ظاهر الامر من الفورية بناء على دلالة عليها ولو قلنا بعدم سقوط التكليف بعد التأخير تقدم البناء في اوضح واما ما تأمل به صاحب المعالم في كلام العضدي والحاجبي فليس لان سارعوا وبادروا بمعنى واحد فالتفرقة بينهما فيه مقولة الا ان يريد به معنى الاتيان ثم يلزم التجوز في الهيئة ايضا اذ لا قائل بوجوب الاتيان مطلقا فاستبقوا الخيرات فان فعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه والجواب عنه ما مر في الاية السابقة من حمل الامر على الافضلية او على تخصيص العام الى الفرد النادر في الظاهر من الاستباق طلب السبق على الغير او هو هنا رضعا وهو ليس من الفور من وجه ولا قائل بوجوبه من حيث

تحقيق ذلك

فلا يفيد الفورية كما لا يخفى

كما هو مفاد

استحباب

كما هو مفاد اللفظة فيتعين الحمل على الاستحباب في جانب الحاجبي ومنا بعد وما في غاية المسارعة من ان وجوب الاستباق ينافي الاستبان فيتعين الحمل على الاستحباب دفعا للتنافي بين المادة والهيئة وضعفه ظاهر بما بيناه الخامس لو جاز التأخير لكان الى وقت معين والتالي منتف فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يكن الى وقت معين لكان الى اخر زمنة الامكان اتفاقا وهو باطل لانه غير معلوم للمكلف فيلزم التكليف بالمحال حيث يجب عليه ح ان لا يؤخر الفعل عن وقت لا يعلمه ويمكن بيان ذلك بوجه اخر وهو انه اذا اخر المكلف والحال هذه فصادف ما يوجب الفوات فلا يخلو ان يعاقب على ترك الواجب او لا سبيل الى الاول لقبح العقاب على ترك المامور به في وقت لا يعلم اذن الرخصة في التأخير ولا الى الثاني للزوم خروج الواجب عن كونه واجبا لان المكلف اذا علم باخر ازمنة الامكان او ظنه عرف يعاقب على تركه فيه لانا نقول عدم الخروج حال العلم او الظن باخر زمنة الامكان وهو كاف في اللزوم الاشكال لا ذكيه في ذلك حكم لزوم الفساد على بعض تقاديره واحتج هنا المخالف بظاهر يوجب سقوط التكليف فيما اذا عصى بالتأخير وانكشف خلافه كخروج الوقت والترك كما وقع من القاضي ضعيف لانه تقييد للاطلاق قالا وله من غير دليل فان قيل لا بد وجوب الاتيان بالفعل عند العلم او الظن بالفوات لما دل على وجوب التعلق عليها لا ان ذلك اخر ازمنة الوجوب الفعل فلا يلزم ح خروج الوقت اذا انكشف الخلاف قلنا فاذن هناك امران احدهما طلب الفعل والمنع من تأخيره عن زمان لا يعلمه المكلف والثاني وجوب الاتيان به عند العلم او الظن بالفوات والكلام انما هو في صحة التكليف على الوجه الاول فيبقى الاشكال و يلزم التكليف بالمحال دون الثاني ولا عبرة بما فرضناه الثاني الى الاول صحيح و في وقته ممنوع ولما انتفاء التالي فقط اذ لا اشعار في الامر بتعيين الوقت ولا دليل من خارج عليه بحكم الفرض والجواب اما اولا بالنقض تارة بالوصح بجواز التأخير فانه لا كلام في امكانه واخرى بالواجبات الموسعة التي تمتد باستمداد العمر فان شرعيتها في الجملة واضحة لا تنكر وشبهه ليس ما يتكرر وعلى تقدير يرد عليه الاشكال المذكور بعينه ويتجه النقض ايضا بالواجبات الموسعة الى وقت معين اذا صادف المكلف في اثنائها ما يوجب فواتها فيلزم فيه ما ذكر من لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا او التكليف بالمحال واما ثانيا فبالحل وهو انا لا نسلم انه يجب عليه ان لا يؤخر الفعل عن وقت لا يعلمه بل يجب عليه ان لا يؤخره اذا علم باخر ازمنة الامكان او ظنه و يمنع لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا على تقدير نفي الاثم ترتب العقاب على تركه مع عدم العلم او الظن بانه اولا بناء على التحقيق وهو ما التزم الشارع بفعله ولو اثم استحق تاركه العقاب من غير عذر والجهل باخر ازمنة الامكان عذر فلا ينافي عدم الاستحقاق على تقديره واجاب العضدي تبعا للحاجبي عن الوجه الاول لوجه

[illegible marginal notes]

بالقبح من لزوم التكليف بالمحال على تقديره فانه انما يلزم اذا تعين التاخير عما اذا جاز فلا لامكان
الامتثال بالمبادرة ونبه على هذا الجواب صاحب المعالم واورد عليه بعض الافاضل بان هذا وان نفع
التكليف بالمحال الا انه لا ينافي بوجوب الفور بعد العلم بتحصيل البراءة اذ جواز التاخير مشروط
بمعرفة ممتنعة والا لزم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم به ممنوع
ثم قال على هذا الاخير يتوجه نقد لم يات ولا اثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف وهذا المنظر حكاه الفاضل
الناصب البتة لكن نقرضه بزيادة حيث على عدم توقف الجواز على العلم باخراجه من الامكان بان
الجواز في نفس الامر لا يتوقف على الجواز بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع ولا تقتضيه اصالة الاباحة
ولا يخفى ان هذا التعليل لا يلائم كلام الناقل بل يفسده وكان غرض الناقل على ما يشهد به نقل كلامه ان
جواز التاخير مشروط بنفس تيسر الفعل مع التاخير فان صادف الشرط لم يعص والا عصى وانه لا مدخل للعلم
في ذلك فلا يلزم القول بالفورية لعدم العصيان بالتاخير على تقدير تيسر الفعل في الزمن المتاخر وهذا
كما تراه مبني على دعوى ان هناك جوازا واحدا هو الجواز الواقعي المشروط بالتيسر مناط به عصيان المكلف
وعدمه وظاهر ان اصالة عدم المانع انما تثبت الجواز الظاهري وهو بمعزل عما افاده لانه يوجب عدم العصيان
على تقدير عدم تيسر الفعل ايضا ثم ما ذكره المنظر مبني على جواز خلو مثل تلك الواقعة من حكم ظاهري مطلقا
فيصيب بناء على عدم الملازمة بين العقل والشرع اذ اشتراط التكليف بالعلم على اطلاقه ممنوع وانما المسلم
ما افضى الى التكليف بما لا يطاق وحصوله في المقام محل المنع لامكان الامتثال بالمبادرة وسياتي تحقيقه
تحقيقا ان شاء الله عند بحث الواجب الموسع ومن هنا يتبين وجه ضعف اخر على الوجه الاول وعن الوجه الثاني من
بيان بطلان التالي وقد يوجه كلام المورد بوجوب الاحتياط وبان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني
ولا يتم الا بالمبادرة وكلاهما ضعيف لان وجوب الاحتياط في مثل المقام ممنوع والمسلم من قضية الشغل اليقيني
استدعائه الفراغ اليقيني بمعنى فعل ما يقطع بانه مامور به وهذا لا تعلق له بالمقام واعلم انه يجوز في
التاخير على القول بعدم وجوب الفور مشروط بحسب الواقع بتمكن المكلف من الامتثال في الزمن المتاخر
بحسب الظاهر فيجوز ان يجب الفور كما ادعاه المورد فيعصي بالتاخير مطلقا وان تيسر له الفعل او يجوز له التاخير
فلا يعصي بتاخيره مطلقا وان فاجأه المانع او لا يكون هناك حكم ظاهري اصلا كما ادعاه المنظر فيدور عصيانه وعدمه
مدار الواقع ثم كما ان الاحتمال الاول منافي لظاهر ما يستفاد من المجيب كذلك الاحتمال الاخير فيتعين عليه الجواز
الا ان يلتزم بالوجه المختار ومن هنا يتبين ان كلا من كلامي المورد والمنظر ليس على ما ينبغي السادس والسابع
ان النهي يفيد الفور فكذا الامر قياسا عليه بجامع الطلب وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد والنهي يقتضي

الفور

الفور فيلزم الفورية في المامور به والجواب عنهما يظهر مما مر في بحث التكرار ومنها ما ان الامر وقد اطبق النحاة
على ان كل فعل مقترن باحد الازمنة بحسب اصل الوضع حتى انهم اعتذروا عن كاد وعسى ونحوهما من الافعال
المنسلخة عن الزمان بانها كانت مقترنة بالزمان بحسب اصل الوضع ثم انسلخت عنه في الاستعمال حتى صار
معناها الاصلي فاذا ثبت ان الامر يدل على الزمان بحسب اصل الوضع فليس الا الحال والاستقبال لعدم
مجيء احد الى ذلك خلاف في ذلك والجواب ان الاتفاق المذكور غير ثابت كيف واحد ائمتهم ابن الحاجب
وهو ممن وافقهم على ذلك في كافيته لكن خالفهم في مختصره حيث اخذ فيه بمقالة الناس ان اجماعهم
بمخالفة اكثر محققي علماء الاصول المؤيد بشهادة الاستعمال والتبادر على ان كلامهم غير صريح في ان الزمان
جزء من مدلول الفعل فيمكن توجيهه بان المراد ان الزمان مدلول له ولو بالالتزام كما يشير به لفظ الاقتران
فيحمل الحال في الامر على الموضوع للطلب فان قولك افعل انشاء للطلب حال التكلم وبهذا يرتفع الاختلاف
بين كلامي ابن الحاجب في كتابيه والعضدي في شرحه في تقسيم الكلم في هذا البحث ولا يخفى بعده حيث
انهم عرفوا الفعل بما دل على معنى في نفسه واقترن باحد الازمنة والضمير في قولهم واقترن يرجع الى المعنى
المقيد بكونه في نفسه وليس الا معناه الحدثي وارجاعه الى مطلق المعنى تعسف والاقرب والاظهر في الجواب ان
يقال دلالة الامر على الزمان لا توجب دلالته على خصوص الحال بل الاعم منه ومن الاستقبال كما في نظيره في الفعل
وهذا اقرب في رفع التنافي بين كلاماتهم وان كان احتجاجهم بان المتبادر من الامر ليس الا الطلب الحقيقي
يابى ذلك لكن ينبغي تنزيله على القصد الاضافي لعدم انحصار مدلول الامر في طلب الماهية ويدل
على ذلك ما ذكره الحاجبي والعضدي وغيرهما في الجواب عن الاحتجاج الاتي كما سياتي فانه يشعر بالتزامهم
بدلالته على الاستقبال ومنع الاختصاص بالحال هذا والتحقيق ان صيغة الامر لا دلالة لها على الزمان وضعا
اصلا وانما يفهم هنا الزمان التزاما من حيث عدم انفكاك الفعل في الخارج عنه ولو غالبا لكن على ذلك
مساعدة التبادر عليه ان خصوص الفور والتراخي غير مفهوم من صيغتها قطعا واعتبار الزمن المشترك بينهما
في معناها مما لا يجدي فيه لعدم انفكاك الطلب الفعل عنه لامتناع توجه الطلب الى الزمن الماضي فهو متخصص
به في نفسه عقلا وعادة فلا حاجة الى تخصيص الواضع بخلاف الماضي والمضارع فان مفادهما الاخبار ووقوع
الحدث وهو في نفسه لا يختص بزمان فاختصاص كل بزمان دليل على تخصيص الواضع له به وعلى هذا فالوجه
ان يمنع اجماع النحاة وصحته ولو اعتبر ان يجاب بان فعل الامر مقترن بالزمان بحسب الاصل اما الفعل
من قطع او ما الحاظر فلانه عند المحقق نفل مضارع مسبوق باللام محذوف اللام تخفيفا وحرف المضارعة
تبعا كما يقول به الكوفيون وابو الحسن فهو بحسب الاصل دال على الزمان وان جرد عنه بعد حذف اللام الطلب

لصيغ ورتنا فشاء والافعال الانشائية مجردة عن الزمان كبعت واشتريت واعتقت ونحو ذلك
وهذا القول ذكره ابن هشام في البحث اللام المفردة من كتابه ووجهه بان الامر معنى حقه
ان يؤدى بحرف ولان اخاه النهي ولا يدل عليه الا بالحرف ولانه يجزم بالحذف فيه مثل اللام ولم يصيد
البناء بالحذف لانه قد ينطق بالاصل كقراءة بعضهم فبذلك فلتفرحوا وقوله لتقم انت يا ابن خير قريش
وهذا قريب التاسع ان الاخبار كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل معنى كالقائل انت طالق وانت حر
انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر حملا على الاعم الاغلب واجيب عنه اولا بانه قياس في اللغة
حيث قيس الامر على غيره من الخبر والانشاء في دلالته على الفور وهو باطل وثانيا بان الدليل المذكور
استقراء لا قياس كما يظهر من دعواه الاغلبية وعدم تعرضه للجامع وثالثا ببيان الفارق وهو ان الكل
انما يتوجه الى الاستقبال دون الحال لامتناع تحصيل الحاصل ومنصرف مطلق الاستقبال والاقرب منه
الى الحال الذي هو عبارة عن الفور فلا ينصرف الى الثاني الا بدليل وفيه ايضا نظر لان العبرة [illegible]
العرفية واعتبار ذلك في كثير من الاوامر [illegible] ويمكن اتمام القول في الباقي بعدم القول بالتفصيل بل
التحقيق في الجواب المنع من تحقق الغلبة المذكورة بحيث يصلح مستندا للالحاق لشيوع الاخبار عن الماضي
والاستقبال الاحتج السيد بان الامر قد استعمل تارة في الفور واخرى في التراخي وظاهر الاستعمال ان يكون حقيقة
فيهما على ما [illegible] وبانه يحسن من المكلف ان يستفهم عند فقد القرائن انه هل [illegible] الفور او التراخي
ولا يحسن الاستفهام الا مع الاحتمال في اللفظ والجواب اما عن الاول فبالمنع من وقوع استعماله فيهما والا وانما
المسلم اطلاقه على المقيد بهما ولو سلم فالمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا ثانيا كما عرفت واما عن الثاني فلان
الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمالات الغير الظاهرة كما مر اليه الاشارة هنا ولقد كان الاحسن [illegible]
السيد دعوى اشتراكه بين كل من المعنيين والقدر المشترك لشيوع اطلاقه عليها ايضا تذنيب على القول
بان الامر للفور هل يجب على المكلف فالمراد بالفعل في الوقت الاول ان ياتي به في الوقت الثاني وهكذا
ام لا قولان ويبتني كلام العلامة [illegible] الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني فان الاول
فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان الحال في الزمن الثالث وما بعده
فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتض ذلك [illegible] وقد اعترض
عليه في المعالم بان هذا الكلام وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين
اللذين بني عليهما الحكم لا في امكان الواجب ان يجب عنه ويمكن دفعه بان ما ذكروه بيان لمدرك الوجهين
فان القائلين بالفور انما تمسكوا في اثباته بالتبادر وتفرع عليه التردد المذكور وكان المرجع في التعيين الى انه لم يدل

سبيل الى

لكن لا يتم الوجه الاخير على هذا البيان

اذا قام البعض [illegible] الفور [illegible]

اذ لا سبيل الى انكار تبادر الفور من الامر الى تعيين كونه على احد الوجهين ولو بعد التنزل والتسليم
وكان هذا اصل الوجه في عدم ترجيح العلامة لاحد الوجهين لكن يشكل بانهم تمسكوا على الفور با
[illegible] المعلم ترجيح العلامة لاحد الوجهين لكن يشكل بانهم تمسكوا على الفور بالتبادر المستند
الى القرائن الحالية كما مر في الدليل الاول فيمكن تعيين احد الوجهين بعد التنزل والتسليم لكون التبادر ناشئا
عن نفس اللفظ او كون التبادر مع القرينة علامة الحقيقة الا ان يعتذر بان القرائن الحالية لما لم تكن
منضبطة لاختلافها باختلاف الموارد لم يتجه الترجيح نعم يرد على العلامة ان ترجيح القول بالفور لا ينحصر
في التبادر فلا وجه لتفصيل الحكم عليه وتحقيق المقام ان الوجوه التي تمسكوا بها ما عدا التبادر على تقدير تسليمها
مختلفة المفاد فكثير منها بل اكثرها صالحة لكل من المذهبين فان منها اية الذم وهي انما تدل على عصيان
ابليس بترك السجود زمن الامر به كما يدل عليه الاية المذكورة ان جعلنا اذ فيها ظرفية او مع
الملائكة كما يدل عليه قوله تعالى في اية اخرى ما لك ان لا تكون مع الساجدين ولا دلالة فيها على سقوط
التكليف به عنه بعد ترك البدار ولا على عدمه لا يقال تخصيص الذم بترك السجود وقت الامر مع الملائكة
يقتضي تعين الوجه الاول والا لكان المناسب تعميمه لكونه داخلا في التشنيع عليه لانا نقول هذا انما يتم لو ثبت
تاخر وقوع الذم عن زمن المخالفة وهو ممنوع لجواز المقارنة ومنها الدليل العقلي وهو انما يدل على عدم جواز
الرخصة في تاخير الواجب المؤقت [illegible] واما بقاء التكليف بالفعل بعد التاخير وعدمه فلا دلالة
له عليه ومنها ايتا المسارعة والاستباق وهما انما تدلان على وجوب المسارعة الى فعل الواجب ما دام باقيا
على وجوبه لكونه من اسباب المغفرة ومن جملة الخيرات لا مطلقا فلا دلالة لهما على بقائه بعد الترك
ولا على سقوطه نعم من اعتمد على هذه الوجوه ما عدا الوجه الاول في اثبات الفور ولم يعول على غيرها من
الادلة المفيدة للسقوط لزمه القول بعدم السقوط عملا باطلاق الامر ومن حججهم ما يفيد بظاهره البقاء
على تقدير تسليمه وهو قياسه بالنهي بناء على ان النهي يفيد الدوام فيصح ان يقاس الامر على النهي في دلالته
على الفور وعدم سقوط التكليف به على تقدير المخالفة وان لم يلتزم ببقائه على تقدير عدمه بانتفاء الموجب
المعارض وفيه اشكال لان قياس ان عدم السقوط في النهي انما كان متفرعا على ثبوت الدوام فيبطل الالحاق بعد تسليم عدم
المنافاة في العلم [illegible] على ما حكي عن الشيخ في العدة من مصيره الى منع دلالة النهي على الدوام مع قوله بدلالته
على الفور فالحجة المذكورة ناهضة على القول بعدم البقاء ان التزم في النهي بالسقوط وعلى البقاء ان التزم فيه
بعدم السقوط وكذلك الحال في احتجاجهم بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ويعرف بالقياس الى ما
سبق ومن حججهم ما يفيد عدم البقاء وهو الحاقه بالاعم الاغلب فان الالحاق انما يثبت الفورية [illegible]

الامر الاذن [illegible] المتاخرة ولا اختلال [illegible]
فيها على سبيل التخيير فلا يتم التقريب
وكذا الاحتجاج بالوجه الثامن الا انه
لا اشارة [illegible] كلامهم [illegible]
[illegible]

الامر لا تنص على الفورية على غير الاتيان المامور فيها بالمسارعة والاستباق فلا يلزم من القول بالسقوط
بعد التاخير ومن اعتمد عليهما فله ان يقول بعدم السقوط فواضح الضعف والسقوط مما قررناه ثم
اعلم ان من قال بان الامر للتكرار يلزمه القول بالفورية بالنسبة الى الفرد الاول قطعا وكذا بالنسبة
الى ما قارنه من الافراد ان بقي صدق الفورية عرفا ويلزمه القول بالتراخي بالنسبة لغيرها ان فرض الفورية
بالزمن الثاني من وقوع مؤدى الخطاب الفعلي وجعل التكليف باللاحق مشروطا بحضور زمانه تحققت الفورية
بالنسبة الى المجموع وربما امكن ان يعتبر الفورية على الوجه الاول بالنسبة الى المجموع ايضا نظرا الى انها تصدق
اذا تحققت بالنسبة الى الفرد الاول وحققته بقية الافراد كما يصدق على الفعل المتكثر الاجزاء اذا جيء بجزء منه فورا
ووقع باقي الاجزاء التي اخرها ويقال الزمن الثاني من الخطاب هو الزمن الذي يوقع فيه الفعل على الوجه الذي لزم به
فيتخلل زمن التكرار فيه واما على مذهب الاخرين فلا يتعين عليهم شيء من الاقوال في تحصيله قال الموضح
حاله ينقسم الواجب ببعض الاعتبارات الى مطلق ومشروط فالمطلق منه ما لا يتوقف وجوبه بعد حصول
شرائط التكليف من البلوغ والعقل والعلم والقدرة على شيء كالمعرفة وانما اعتبرنا الاطلاق بعد التقييد بتلك
الامور لامتناع الاطلاق بالنسبة اليها عقلا او شرعا ويقابله المشروط وهو ما يتوقف وجوبه على غيرها كالحج وقد
يطلق الواجب المطلق ويراد به ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل سواء توقف على غيرها مما حصل
كالحج بعد الاستطاعة او لم يتوقف كما مر وهو بهذا المعنى محل النزاع في بحث المقدمة ويقابله المشروط وهو ما يتوقف
تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل والنسبة بين كل من المطلقين ومشروطيهما تباين وبين كل منهما وكل من الاخرين عموم
من وجه وقد يعتبر الاطلاق والتقييد بالنسبة الى شيء معين فالحج واجب مشروط بالنسبة الى الاستطاعة ومطلق
بالنسبة الى مثل الزاد والراحلة فالواجب بالنسبة الى السبب التام او الجزء الاخير منه لا يكون الا مطلقا للعلم
ايجابه الشيء بشرط وجوبه فانه يعد سفها قطعا واما بالنسبة الى غيره من المقدمات فيجوز ان يكون مطلقا وان يكون
مشروطا فصل الاصل في الامر المطلق اي المجرد عن التقييد بالشرط ان يكون مطلقا ويتوقف بينه وبين
ان يكون مشروطا قولان الاكثر على الاول وهو المختار وذهب السيد الى الثاني لنا ان الظاهر من الامر المطلق
هو الاطلاق بشهادة الاعتبار والاستعمال الشرعي احتج السيد بان ... فظاهر الاحتمال ان يكون
مشروطا بشيء من المقدمات ... المخالفة لظاهر الامر والاطلاق احتج السيد بان الامر يستعمل تارة في
في الاطلاق واخرى في التقييد فيشترك بينهما فلا يحمل في التعيين من قرينة والجواب ان مجرد الاستعمال لا يوجب
الاشتراك ان اراد به الاشتراك اللفظي كما هو الظاهر من كلامه وقد سبق تحقيقه ...
... وان اراد به الاشتراك المعنوي فلا نسلم انه يتساوى بالنسبة الى فرديه

حال الاستعمال

حال الاستعمال بل ينصرف عند الاطلاق الى الاطلاق كغيره من انواع المطلق على ما يشهد به الاعتبار
والاستعمال ومن هنا يتضح ان مطلق الامر موضوع للاعم من القسمين وانه حقيقة في كل من
الاعتبارين وما يظهر من بعض المعاصرين من مجازيته في التقييد فليس ببعيد فيما قررنا بيان الحقا
في بعض ما اتيه وينقسم باعتبار اخر الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له
وليسم معلقا كالحج فان وجوبه يتعلق بالمكلف ويتوقف حصوله من اول زمن الاستطاعة وخروج
الرفقة ويتوقف فعله على مجيء وقته وهو غير مقدور له والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو ان
التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل لا يقال انا لو توقف فعل الواجب على شيء غير مقدور له لامتنع وجوبه قبله
والا لزم احد الامرين من عدم توقفه عليه حيث وجب بدونه او التكليف بالمحال حيث الزم المكلف به
بالفعل في زمن يتعذر فيه حصول ما يتوقف عليه لانا نقول ليس المراد بوجوب الفعل قبل حصول ما
يتوقف عليه ان يكون الزمان المتقدم ظرفا للوجوب والفعل معا بل المراد انه يجب على المكلف في
الزمان السابق ان ياتي بالفعل في الزمن اللاحق كما يجب على المكلف في المكان الممنوع من العبادة فيه مثلا
ان ياتي بها خارجه فالزمن السابق ظرف للوجوب فقط والزمن اللاحق ظرف لهما معا فان قيل اذا
وجب الفعل قبل حصول ما يتوقف عليه من الامر الغير المقدور فوجوبه اما ان يكون مشروطا ببلوغه
الى الوقت الذي يصح وقوعه فيه او لا يكون فان كان الاول لزم ان لا يكون وجوب قبل البلوغ اليه كما هو
قضية الاشتراط وان كان الثاني لزم التكليف بالمحال فان الفعل المشروط بكونه في ذلك الوقت على تقدير عدم
البلوغ اليه ممتنع قلت ان اردت بالبلوغ نفسه اخترنا الشق الثاني ومنع لزوم التكليف بالمحال على تقدير عدمه لانه
انما يلزم ان لو وجب عليه ايجاد الفعل المقيد بالزمن اللاحق على تقدير عدم بلوغه اليه وهو غير لازم من عدم اشتراطه
بنفس البلوغ وان اردت بالبلوغ ما يتناول بعض الاعتبارات اللاحقة بالقياس اليه ككونه ممن يبلغ الزمن
اللاحق فنختار توقف الوجوب على سبق البلوغ او مقارنته له بل يكفي مجرد حصوله له في الزمن اللاحق فيرجع الحاصل
الى ان المكلف يجب عليه الفعل قبل البلوغ الى وقته على تقدير بلوغه اليه فيكون البلوغ كاشفا عن سبق
الوجوب وانتفاؤه كاشفا عن عدمه كذلك ومما حققنا يتبين لك الفرق بين الواجب المعلق والواجب المشروط
وان الموقوف عليه في المشروط شرط الوجوب وفي المعلق شرط الفعل فلا تكليف في الاول بالفعل ولا وجوب
قبله بخلاف الثاني كما اشرنا اليه فعرفت اذن بين قول القائل اذا دخل وقت كذا فافعل كذا وبين قوله افعل
كذا في وقت كذا فان الاولى جملة شرطية مفادها تعلق الامر والالزام بالمكلف عند دخول الوقت وهذا
قد يقارن وقت الاداء في الوقت تعلق الوجوب كما في المثال وقد يتاخر عنه كقولك ان زارك زيد ...

فالنداء [كلمة مشطوبة] والثانية جملة طلبية مفادها الزام المكلف بالفعل في الوقت الآتي و
حاصل الكلام انه ينشئ في الاول طلبا مشروطا حصوله بمجيء وقت كذا وفي الثاني ينشئ طلبا حاليا والمكلف
فعله مقيد بكونه في وقت كذا ومن هذا النوع كل واجب مطلق توقف وجوده على مقدمات مقدورة غير حاصلة
فانه يجب قبل وجود المقدمات ايجاد الفعل بعد زمن يمكن ايجادها فيه والا لزم خروج الواجب المطلق عن
كونه واجبا مطلقا او التكليف بما لا يطاق وكلاهما ضروري الفساد واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب
على تقدير حصول امر غير مقدور وقد عرفت بيانه كذلك يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدور فيكون
بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله وذلك كما لو توقف الحج
المنذور على ركوب الدابة المغصوبة فالتحقيق ان وجوب الواجب ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة
وليس مشروطا بحصولها كما سبق الى كثير من الانظار والفرق ان الوجوب على تقدير الاول يثبت قبل حصولها
وعلى الثاني انما يثبت بعد تحققها لامتناع المشروط بدون الشرط وبعبارة اخرى حصول المقدمة على الاول
كاشف عن سبق الوجوب وعلى الثاني مثبت له كما هو وتظهر الثمرة في وجوب المقدمات التي يؤتى بها قبلها
فعلى الاول يجب الاتيان بها على تقدير اتيانه بها لا على الاطلاق الا ان يمنع قصد القربة بها وايقاعها
على وجه الوجوب بخلافه على الوجه الثاني ويظهر ايضا فيما لو كانت المقدمة المحرمة مما يعتبر حصولها في اثناء
بالواجب كالاغتراف من الانية المغصوبة في الطهارة الحدثية مع الانحصار وكذلك الواجب المتوصل به الى
فعل الضد فان العبادة تقع على الوجه الاول لوجوبها ومطلوبيتها على تقدير حصول تلك المقدمة وعلى
الثاني لا تصح لانتفاء الطلب والوجوب قبلها والذي يدل على المذهب المختار ان ما دل على عدم وجوب
الواجب عند حرمة مقدمته المتعينة هو لزوم التكليف بالمحال الممتنع وقوعه بالعقل والسمع ولا ريب انه انما
يلزم ذلك لو كلف بالواجب مطلقا على تقدير الاتيان بالمقدمة المحرمة وعدمه واما لو كلف به مطلقا على تقدير
الاتيان بها خاصة فلا فيبقى اطلاق الادلة بحاله فيرجع حاصل التكليفين بملاحظة القاعدة المذكورة
الى مطلوبية ترك الحرام مطلقا وفعل الواجب على تقدير حصوله ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقدمة المحرمة سببا او غيره وان
كان الحكم في السبب لا يخ عن خفاء لانه يعتبر فيه من اعتبار امر زائد على السبب لئلا يلزم ايجاب المسبب
على تقدير وجوده فانه مما يستقل العقل بقبحه فتوقف الواجب على حصول هذه المقدمة الاختيارية من قبيل
توقفه على حصول المقدمة الغير الاختيارية كتمكن المكلف وقت الفعل وقدرته فيه بمعنى خلوه في تمام الوقت
من الموانع المضطر اليه بالنسبة الى زمن التكليف مع ثبوت الوجوب على تقدير حصولها قبلها ايضا واما
القدرة مطلقا فليس حصولها معتبرا في الجواز اذ يمتنع الفعل في الوقت مع ثبوت التكليف به [illegible]

فالموقوف

فالموقوف عليه في الحقيقة في هذه الصور كون المكلف بحيث يأتي بالمقدمة المحرمة فلو في زمن لاحق او كونه
بحيث يكون في وقت الفعل متذكرا خاليا من الموانع فهذا وصف اعتباري ينتزع من المكلف باعتبار ما
يطرأ عليه في الزمن المستقبل من هذه الصفات وهو غير متأخر عن زمن الوجوب وان تأخرت عنه الصفة
التي ينتزع عنه باعتبارها ولو كان نفس العلم والخلو عن الموانع في الوقت شرطا لتأخر زمن الوجوب
عن زمن الفعل فلا يبقى مورد للتكليف ومن هذا القبيل كل شيء يكون وقوعه مراعى بحصول شيء آخر كما
المراعاة بالاجازة في الفضولي فان شرط العقد فيه كون العقد بحيث يتعقبه الاجازة وليست مشروطة
بنفس الاجازة والا لامتنعت قبلها وينقسم الواجب باعتبار آخر الى نفسي وغيري فالواجب النفسي
ما تعلق الطلب به لنفسه والواجب الغيري ما تعلق الطلب به للتوصل الى غيره واللام فيهما للتعليل على
وجه مخصوص لا لمطلق التعليل والا لانتقض الحدان بكثير من الواجبات النفسية وتوضيح ذلك
ان المطلوب من المكلف في الواجب الغيري انما هو ايجاده للتوصل به الى غيره على ان يكون التوصل
به اليه مطلوبا منه وان كان حاملا على الطلب ايضا والمطلوب منه في الواجب النفسي ايجاده فقط
والتوصل به الى امر آخر وحصوله ان كان مطلوبا منه فامر خارج عن كونه مطلوبا وانما هو حامل
على الطلب فالواجب النفسي ما يكون المطلوب من المكلف في ايجاده نفسه دون توصله به الى
غيره والواجب الغيري ما يكون التوصل به الى الغير مطلوبا من المكلف فاتضح وجه الخصوصية ايضا وانما
قيدنا المطلوب بقولنا من المكلف احترازا عن الغايات المطلوبة في التكليف اذ لم يكن مطلوبية
من المكلف [illegible] اذ لا يناط الفرق بها ولا بد ان يعتبر الحيثية في الحدين لئلا ينتقضا بصورة الا
الاجتماع ثم هل يعتبر في وقوع الواجب الغيري على صفة وجوبه ان يترتب عليه الفعل الغير او الامتثال
به وان لم يترتب عليه او يعتبر العلم او لا يعتبر شيء منها وجوه والتحقيق من هذه الوجوه
هو الوجه الاول لان مطلوبية شيء للغير تقتضي مطلوبية ما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره
لما عرفت من ان المطلوب في المقيد من حيث كونه مقيدا الواجب وان لم يعتبر في الامتثال نعم
اذا كان عبادة فلا كان مطلوبيتها من حيث كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك كما في الوضوء والغسل
بناء على نفي رجحانهما الذاتي ويظهر الثمرة فيما لو وجب عليه المضي في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق
يتوقف عليه فدخل لغرض آخر فبدا له فانقذه وكذا الحال فيما لو نذر ان لا يدخل حيث ينعقد
فيدخل الدار [illegible] عليه فعلى [illegible] معصية الغصب والحنث وانما عليه معصية التجري بان

لم يقصد به ذلك او قصد التوصل اليه او الامتثال به وان

وهذا لا يتحقق بدون القصد الذي هو قيد الغير واما القصد فلا يعقل بدون حصول

فالنداء نوع من [illegible] والثانية جملة طلبية مفادها الزام المكلف بالفعل في الوقت الآتي و
حاصل الكلام انه قد ينشئ في الحال طلبا مشروطا حصوله بمجيء وقت كذا وفي الثاني ينشئ طلبا حاليا والمطلوب
فعل مقيد بكونه في وقت كذا ومن هذا النوع كل واجب مطلق توقف وجوده على مقدمات مقدورة غير حاصلة
فانه يجب قبل وجود المقدمات ايجاد الفعل بعد زمن يمكن ايجادها فيه والا لزم خروج الواجب المطلق عن
كونه واجبا مطلقا او التكليف بما لا يطاق وكلاهما ضروري الفساد واعلم انه لا يصح ان يكون وجوب الشيء
على تقدير حصول امر غير مقدور وقد عرفت بيانه كما يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدور
بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله وذلك كما لو توقف الحج
المنذور على ركوب الدابة المغصوبة فالتحقيق ان وجوب الواجب ح ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة
وليس مشروطا بحصولها كما سبق الى كثير من الانظار والفرق ان الوجوب على تقدير الاول يثبت قبل حصولها
وعلى الثاني انما يثبت بعد تحققها لامتناع المشروط بدون الشرط وبعبارة اخرى حصول المقدمة على الاول
كاشف عن سبق الوجوب وعلى الثاني مثبت له كما مر وتظهر الثمرة في وجوب المقدمات التي يؤتى بها قبلها
فعلى الاول يجب الاتيان بها على تقدير الاتيان بها لا على الاطلاق الا ان ح يمتنع قصد القربة بها وايقاعها
على وجه الوجوب بخلاف الوجه الثاني ويظهر ايضا فيما لو كانت المقدمة المحرمة مما يعتبر حصولها في اثناء
الواجب كالاغتراف من الانية المغصوبة في الطهارة الحدثية مع الانحصار وكترك الواجب المتوصل به الى
فعل الضد فان العبادة تقع على الوجه الاول لوجوبها ومطلوبيتها على تقدير حصول تلك المقدمة وعلى
الثاني لا يصح لانتفاء الطلب والوجوب قبلها والذي يدل على المذهب المختار ان ما دل على عدم وجوب
الواجب عند حرمة مقدمته المتسبب عن لزوم التكليف بالمحال الممتنع وقوعه بالعقل والسمع ولا ريب انه انما
يلزم ذلك لو كلف بالواجب مط على تقدير الاتيان بالمقدمة المحرمة وعدمه واما لو كلف به مط على تقدير
الاتيان بها خاصة فلا ضيق اطلاق الامر فيه بحاله فيتجه حاصل التكليفين بملاحظة القاعدة المذكورة
المطلوبية ترك الحرام مط وعلى تقدير حصوله ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقدمة المحرمة سببا او غيره وان
كان الحكم في السبب لا يخ من نوع خفاء لعدم تعقل [illegible] اعتبار امر زائد على السبب لئلا يلزم ايجاب الشيء
على تقدير وجوده فانه مما يستقل العقل بقبحه فتوقف الواجب على حصول هذه المقدمة الاختيارية مرتب على
توقفه على حصول المقدمة الغير الاختيارية كتمكن المكلف ووقت الفعل وقدرته فيه بمعنى خلوه في تمام
من الموانع المضطرة به بالنسبة الى زمن التكليف مع ثبوت الوجوب على تقدير حصولها قبلها ايضا واما
القدرة مطلقا فليس حصولها معتبرا اذ الجواز ان يمتنع الفعل في الوقت مع ثبوت التكليف بتلك المقاعد مرتع

فالموقوف

فالموقوف عليه الحقيقة في هذه الصورة كون المكلف بحيث يأتي بالمقدمة في الزمن اللاحق او كونه
بحيث يكون الوقت الفعل متمكنا خاليا من الموانع وهذا وصف اعتباري ينتزع من المكلف باعتبار ما
يطرأ عليه في الزمن المستقبل من هذه الصفات وهو غير متأخر عن زمن الوجوب وان تأخرت عنه الصفة
التي ينتزع عنه باعتبارها ولو كان نفس العلم والخلوص من الموانع في الوقت شرطا لتأخر زمن الوجوب
عن زمن الفعل فلا يبقى مورد للتكليف ومن هذا القبيل كل شيء يكون وقوعه مراعى بحصول شيء اخر كا
المراعاة بالاجازة في الفضولي فان شرط الصحة فيه كون العقد بحيث يتعقبه الاجازة وليست مشروطة
بنفس الاجازة والا امتنعت قبلها وينقسم الواجب باعتبار آخر الى النفسي وغيري فالواجب النفسي
ما تعلق الطلب به لنفسه والواجب الغيري ما تعلق الطلب به للتوصل الى غيره واللام فيهما للتعليل على
وجه مخصوص لا المطلق التعليل والا لانتقض الحدان بكثير من الواجبات النفسية وتوضيح ذلك
ان المطلوب من المكلف في الواجب الغيري انما هو ايجاده للتوصل به الى غيره على ان يكون التوصل
به اليه مطلوبا منه وان كان حاملا على الطلب ايضا والمطلوب منه في الواجب النفسي ايجاده فقط
والتوصل به الى امر آخر وحصوله ان كان مطلوبا منه امر خارج عن كونه مطلوبا وانما هو حامل
على الطلب فالواجب النفسي ما يكون المطلوب من المكلف في ايجابه نفسه دون توصله به الى
غيره والواجب الغيري ما يكون التوصل به الى الغير مطلوبا من المكلف فاتضح الخصوص ايضا وانما
قيدنا المطلوب بقولنا من المكلف احترازا عن الغايات المطلوبة في التكاليف اذ لم تكن مطلوبة
من [illegible] اذ لا يناط الفرق بها فلا بد ان يعتبر الحيثية في الحدين لئلا ينتقضا بصورة الا
الاجتماع ثم هل يعتبر في وقوع الواجب الغيري على صفة وجوبه ان يترتب عليه الفعل الغير او لا
به وان لم يترتب عليه او يعتبر ارادته ولا يعتبر شيء منها وجوه والتحقيق من هذه الوجوه
هو الوجه الاول لان مطلوبية شيء للغير تقتضي مطلوبية ما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره
لما عرفت من ان المطلوب في المقيد من حيث كونه مقيدا الواجب وان لم يعتبر في الامتثال به
اذ كان تعبدا وان كان مطلوبيتها من حيث كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك كما في الوضوء والغسل
بناء على نفي رجحانهما الذاتي ويظهر الثمرة فيما لو وجب عليه الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق
يتوقف عليه فدخل لغرض لك غير لك فانقذه وكذا الحال فيما لو نذر ان لا يدخل حيث يعقد
فيه الندر او حلف او عاهد عليه فعلى ما حققنا الدخول عليه معصية الغصب والحنث وانما عليه معصية التجري بيان

ان التصرف في الغرض المذكور يقع تارة واجبا وهو ما اذا ترتب عليه الانقاذ واخرى حراما
وهو ما اذا لم يترتب عليه ذلك فاذا علم من نفسه ان الذي يرتكبه من نوع الواجب وصادف
الانقاذ فلا اشكال واما ان علم انه من نوع الحرام ومع ذلك اقدم فان اتفق والحال هذه فان لم ينكشف
الخلاف بان لم يترتب عليه الانقاذ كان ما اتى به حراما والا كان واجبا وعصى بالتجري فهو نظير من تقرب في
فعل على انها اجنبية او امته فوجدها على انها اجنبية او غير ذلك هذا اذا قلنا بان المتجري انما يعصي
بعصيه المقرون بالعمل ولو قلنا بانه يعصي بفعله كما هو الظاهر امكن باعتبار المتجري في جهة التحريم والتحقيق
ان الوجوب على هذا التقدير مقصور على تقدير العلم والظن بالانقاذ لانتفاء الوجوب بطريان
التحريم ولو من جهة التجري لتضاد الاحكام فيرتفع المانع من ثبوت تحريمه الاصلي واما الاتي بالواجب الغيري
للامتثال بالغير ولم يترتب عليه اختيارا كما لو نقض غرضه او اضطرارا كما لو طرأ مانع عقلي او شرعي فلم يمتثل به من
حيث كونه واجبا في الواقع نعم يمتثل في الصورة الثانية من حيث انه ظنه واجبا وبعبارة اخرى يمتثل
التكليف الظاهري فيترتب عليه ما له من المدح والثواب في نفس الواقع والامتثال في هذا الفرض على حد عصيانه
في الفرض السابق واما في الصورة الاولى فلا ريب في عدم استحقاقه المدح والثواب بشهادة العقل
والعادة والعقلا ينظر قولهم بان الاجير على الحج من البلدان قطع المسافة وفاته الحج لموت ونحوه استحق
اجرة القطع بالنسبة وان تركه متعمدا لم يستحق شيئا وهل انه لا يحبط العمل السابق كاشفا عن عدم مطلوبيته
بحسب الظاهر ايضا لكونه ملتفتا بعدم ترك ذي المقدمة اختيارا وجهان وعلى ما قررنا فمتى نذر ان يغتسل غسل
الزيارة فاغتسل لها ثم بدا له فلم يزر او منعه مانع منها لم تبرأ ذمته وكذا لو نذر ان يصلي ركعة غير الوتر
انعقد نذره لو اعتبرنا الابتر لها الوحدة ووجهه انه من باب المقدمة ان ياتي بالركعة الاخرى لتقع
الركعة راجحة شرعا فاذا اتى بالركعة ثم بدا له قطع الصلوة فقطعها او فاجاه بعض القواطع لم تبرأ ذمته
الى غير ذلك ومن للشك في مطلوبية الغسل في الفرض الاول والركعة في الفرض الثاني انما هي للفراغ عن
الزيادة في الاول والمجموع في الثاني على تقدير عدم حصوله ينكشف عدم المطلوبية فلا يقع المنذور
هنا مبني على ما هو الظاهر من لفظ الغسل والركعة وقطعا بهما اعني الصحيح الذي تعلق به الطلب الواقعي
ولو اراد به مطلق الراجح شرعا ولو في الظاهر برئت ذمته بالمذكور في غير صورة العمد ووجهه ظاهر ومما
يتفرع ايضا على ما حققناه مسألة التيمم في سعة وقت الفريضة لغاية غيرها بناء على مراعاة التضيق وانتظار
رجحانه النفسي فانه اذا لم يترتب عليه الغاية كشف عن بطلانه فيبطل الفريضة لتحقق الاتيان بها به ولو في اخر

وقتها

وقتها وكذا لو تيمم للفريضة عند ضيق وقتها ففاتته ثم لو ترتب على تيممه في المقامين غاية كان
تيممه حين وقوعه مطلوبا بها ايضا صح ويجاز الدخول به في غاية المتاخرة ووجه الحل انظار ذ
قصد الغاية بالمقدمة غير معتبر في مطلوبيتها كما بيناه ويكفي في انعقاد الغاية مطلوبيتها واقعا
مع قصد القربة بها فقد اتضح ما قررنا ان الواجب الغيري اذا لم يترتب عليه فعل الغير جاز ان يتصف
بغير الوجوب من سائر الاحكام حتى الحرمة لانتفاء الوجوب المضاد لها حينئذ واحفظ هذا فانه ينفعك في بعض
المباحث الاتية واعلم ان الراجح للغير قد يستدعي عقلا رجحان الغير بالاعتبار الذي به لم يكن رجحانه
على حد رجحانه ان واجبا فواجبا وان مندوبا فمندوبا على اختلاف مراتبهما ضعفا وقوة وهذا عند
التامل مما لا خفاء فيه واما رجحان غسل اليدين للاكل ووضوء الجنب للنوم من غير رجحان بان يكون
الاكل والنوم راجحين او مرجوحين فغير مناف لذلك لان الاكل والنوم اذا وقعا مسبوقين بالغسل
والوضوء تجردا عن وصف منقصة ومرجوحية على تقدير وقوعهما بدونهما فالغسل والوضوء راجحان
للتخلص عن تلك المنقصة والمرجوحية وكذلك كل فعل اوجب تخفيفا في كراهة فعل اخر فانه يكون راجحا
لذلك كمضمضة الجنب واستنشاقه للاكل والشرب الموجبين لتخفيف كراهتهما الى غير ذلك وبالجملة
فكما ان التخلص عن المرجوحية راجح كذلك التخلص عن تاكد المرجوحية راجح واعلم ايضا ان الواجب النفسي
قد يكون وجوبه لفائدة التهيؤ والاستعداد لواجب اخر مشروط بشرط غير حاصل فيكون وجوبه من
هذه الجهة مراعى بوجوب ذلك الواجب المشروط على تقدير الايجاد فهنا لواجب والامتثال
مراعى بوقوعه فيجوز ان يترتب على ترك مثل هذا الواجب ما يترتب على ترك الاخر اذا ادى تركه الى
عدم تحقق وجوبه لامتناع فوات فوائده اليه وينبغي ان يجعل من هذا الباب استحقاق المرتد الذي
لا يقبل توبته العقوبة على ما يفوته بالارتداد من الواجبات المشروطة بالاسلام وغيره حال الارتداد
لو قلنا بذلك وان يجعل منه وجوب تعلم الصلوة واحكامها قبل دخول وقتها مع ان وجوبها مشروط
بدخول وقتها لو قلنا بذلك ويقرب هذا النوع من الواجب النفسي الى الواجب الغيري بالمعنى المتقدم
لمنافاته اياه في جملة من الثمرات وربما يظن انه منه وليس كما يظن اذ لا ينقل الوجوب الغيري عند
عدم وجوب الغير فكيف يكون من بابه نعم لو فسر الوجوب الغيري بمعنى اعم من المعنى المتقدم جاز
وينقسم الواجب باعتبار اخر الى اصلي وتبعي فالاصلي ما فهم وجوبه بخطاب مستقل اي غير لازم لخطاب
اخر وان كان وجوبه تابعا لوجوب اخر والتبعي بخلافه وهو ما فهم وجوبه تبعا لخطاب اخر وان كان
وجوبه مستقلا كما في المفاهيم والمراد بالخطاب هنا ما دل على الحكم الشرعي فيعم اللفظي وغيره [illegible]

الرابع الغيري [illegible]

الواجب النفسي والغيري

الاصلي والتبعي

ان الواجب الاصلي هو الذي استفيد وجوبه من اللفظ وقصد المتكلم منه والتبعي خلافه وهو غير واضح والعجب انه خص نزاعهم الاتي في وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الا بالمعنى الذي ذكره مع ان نزاعهم هناك يجري فيما ثبت وجوبه باللفظ وبغيره كالاجماع والعقل وقد صرح هو به ايضا قبل ذلك والتدافع واضح بل التحقيق ان نزاعهم هناك في وجوبها التبعي بالمعنى الذي ذكرنا والعجب من ذلك انه بعد ان جعل الدلالة الالتزامية البينة بنوعيها من الدلالة اللفظية ادعى كون تلك الدلالة ارادة للمتكلم من الخطاب لكون اصلية ظهورا نه لا يلزم ارادة للازم في البين الاخص ولا في البين الاعم كالسامع فضلا عن ارادته ثم الاصالة والتبعية قد يفترقان بالمورد وقد يفترقان بالاعتبار كما لو صرح بوجوب بعض المقدمات من الشرائط الجعلية وغيرها فان وجوبها من حيث كونه شيئا مستفادا من وجوب ذي المقدمة ولو بعد ثبوت الشرطية تبعي و من حيث كونه مصرحا به بخطاب مستقل اصلي وانت اذا احطت خبرا بما تلونا عليك من اقسام الواجب واحكامها تيسر لك الاطلاع على اقسام الحرام والمندوب والمكروه وما يتبعها من الاحكام فانها تنقسم الى مطلق ومشروط نفسي وغيري تخييري وتعليقي اصالي وتبعي ويظهر الكلام فيها بمقايسة ما فصل الحق ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم بدونه من المقدمات الجايزة وفاقا لاكثر المحققين وانما قيدنا الامر بكونه مطلقا احترازا عن مقدمات الامر المشروط قبل حصول الشرط فانها لا تجب من حيث كونها مقدمة له اجماعا الظهور ان وجوب المقدمة على القول به يتوقف على وجوب ذي المقدمة ويمتنع بدونه والمراد بالمقدمات الجائزة ما تكون جائزة ولو حال كونها مقدمة مع قطع النظر عن دلالة الشرع فدخل مثل الدخول في الارض المغصوبة لانقاذ النفس المحترمة لجوازه عند عدم التمكن من غيره وبدونه والصلاة الى غير جهة القبلة وفي الثوب المتنجس بدون العفو عنه عند الاشتباه لعدم حرمتها من غير جهة التشريع وانما قيدنا المقدمات بكونها جائزة لامرين الاول الاحتراز عن المحرمة منها مطلقا ولو حال كونها مقدمة سواء انحصرت فيها ولم تنحصر اما الاول فلما عرفت في التمهيد من ان الامر على تقدير حصول المقدمة مطلق بالنسبة اليها وان كان مشروطا بالنسبة الى ما اضيف اليها من كون الاتيان بها على ما مر البيان مع ان الامر بالشيء يمتنع ان يقتضي الامر بمثل هذه المقدمات لما سيأتي ولا يذهب عليك ان هذا الكلام يمشي بالنسبة الى المقدمة الجائزة ايضا فان وجوب الواجب على تقديره يوجب وجوب مقدماته باعتباره على ذلك التقدير ايضا فيلزم في الفرض المذكور ان يكون وجوب المقدمة على تقدير وجودها وهو مستلزم الفساد لكن حيث لم يقع نظيره في اصل الشرع لم نحافظ على اخراجه من العنوان وربما امكن وقوعه في النذر وشبهه ولو حرر النزاع

مقدمة الواجب

ظ وجوب هي الفم لا دار التقدير

في المقدمات التي لا يكون وجوب الواجب معلقا عليها ولا على تقدير حصولها حصل الاحتراز به عن ذلك ايضا واما الثاني فظ لاستحالة تعلق الامر والنهي بشيء واحد والثاني في الاحتراز عن غير المقدورة منها سواء انحصرت فيه كحصول ايام الحج بالنسبة الى افعاله او لم تنحصر كطي الزمن ما شاء تمكنه راكبا اما الاول فلما عرفت من ان الامر مطلق بالنسبة اليها وليس مشروطا بحصولها والا لما تعلق الخطاب بالاجد حصولها فيلزم ان لا يتعلق الخطاب بالمقدمات التي قبلها تبعا للخطاب بالحج كما في الفريضة بالنسبة الى دخول الوقت وليس كذلك مع ان الامر بها ممتنع واما الثاني فلاستحالة الامر بغير المقدور ولو على وجه التخيير ووجه الاحتراز ان الجواز حكم شرعي لانه جنس للاحكام الاربعة والحكم الشرعي لا يتعلق بغير المقدور وربما يتوهم في احتياجنا الى الامرين من ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الجايزة والمقدورة مطلق وبالنسبة الى المحرمة وغير المقدورة مشروط فيخرج من العنوان فما لا يصغى اليه وهذا هو الباعث في تقييد كثير منهم للمقدمة في العنوان بكونها مقدورة وان قصر عن افادة الاحتراز عن المحرم الاول اللهم الا ان يؤول بما يتناول المقدورة شرعا ايضا فيرجع الى ما ذكرناه وحيث خفي وجه هذا التقييد على الفاضل المعاصر تركه معترضا على من اعتبره بانه لا وجه له الا التوضيح فان الامر المطلق لا يكون مقيدا بغير المقدور وان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة يكون مشروطا وقد سبقه الى ذلك غيره وهو كما ترى هذا وقال قوم بعدم الاقتضاء مطلقا وفصل جماعة فاثبتوه في السبب دون غيره والحق بعضهم فاثبتوه في الشرط الشرعي دون غيره ثم من المثبتين من صرح بان المراد من الاقتضاء اللزوم العقلي ومنهم من اطلق ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في وجوب المقدمة بالوجوب العقلي بمعنى اللزوم بمعنى اللابدية فان انكار ذلك يؤدي الى انكار كون المقدمة مقدمة كما لا نزاع في عدم [illegible] تعلق الخطاب الاصلي بها بحيث يكون الخطاب بالشيء خطابا بامرين به وبمقدمته لظهور ان معنى افعل ليس الا طلب الفعل فقط دون ذلك مع طلب مقدماته ولا نزاع ايضا في كونها مطلوبة لنفسه ضرورة ان مطلوبية شيء لنفسه لا توجب مطلوبية ما يتوقف عليه لنفسه ايضا وانما النزاع في وجوبها بالوجوب الغيري التبعي وقد عرفت تحقيق الكلام فيهما واما ما قيل من ان النزاع في الوجوب بمعنى كونها بحيث يترتب عليها الثواب والعقاب او بمعنى كونها بحيث تشتمل تركها على مفسدة فليس بسديد اما الاول فلانه راجع الى النزاع في الاثر على تقدير القول به واما الثاني فلان تركها ان اريد بالمفسدة ترك الواجب او ما يترتب على تركه فهو مما لا يقبل النزاع وان اريد بها ترتب العقاب على تركها رجع الى الاول وزعم الفاضل المعاصر ان القائلين بوجوب المقدمة لا يلزم من القول بالوجوب كونها واجبة توصلية واجبة

في المقدمات

نفسيه اصلية وذلك لانهم جعلوا ثمرة النزاع في امرين في عدم الاجتماع مع الحرام وفي ترتب الثواب
فالامر الاول لا يترتب الا على الوجوب النفسي اذ الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام والامر
الثاني لا يترتب الا على الوجوب الاصلي اذ لا دليل على ترتبه على التبعي قوله فعلى ما ذكره ~~يلزم ان~~
قد يكون وجوب المقدمة من حيث كونها مقدمة اقوى من وجوب ذي المقدمة ~~بل يجب بمثل الوجوب~~ ~~على بعض~~
~~الوجوه~~ وهذا مما لا يمكن اسناده الى ذي مسكة واما ما انتقد اليه في التزامهم بذلك من الارتياب المذكورين
في واضح الفساد اذ ما ذكره من ان الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام غير سديد كيف ولزوم التكليف
بالمحال على تقديره ظاهر جلي نعم يجوزون ان يجتمع التوصل مع الحرام ~~غير سديد كيف ولزوم التكليف~~
وهذا هو الذي نص بعض المحققين على جوازه والثواب كما يترتب على الوجوب الاصلي كذلك
يترتب على الوجوب التبعي كما سيأتي بيانه في بيان الثمرة للنزاع ثم المقدمات منها الجزء والمعد المقدمات
والشرط والسبب ولا تنحصر فيها كما يعرف من حدودها وحصر بعض المعاصرين لها في الشرط والسبب
غير مستقيم والظاهر ان نزاعهم في المقام يتوجه الى الجميع كما يرشد اليه تعبيرهم عن محل النزاع بمقدمة
الواجب اما لا يتم الواجب بدونه او ما يتوقف عليه الواجب واما ما نقل عن البعض من نقل وجوب الجزء
الاتفاق على وجوب اجزاء ~~الوجوب~~ الواجب المركب فان اراد الوجوب النفسي على البيان الاتي فخارج عن
محل النزاع وان اراد الوجوب الغيري فممنوع لما عرفت واما الاحتجاج عليه بان وجوب المركب
يدل على وجوب اجزائه بالتضمن فخطاء لان الوجوب النفسي لا يتركب من وجوبات غيرية نعم دلالة
الواجب عليه بالتضمن واما دلالة وجوبه على وجوبها الغيري فبالالتزام كسائر المقدمات والمراد
بالمعد هنا ما يعتبر وجوده وعدمه في حصول المطلوب مع بقاء الاختيار معه على الفعل كنقل الاقدام
في الوصول الى الحج واحترزنا بالقيد الاخير عن الاسباب الاعدادية فانها داخلة في السبب
والوجه في سائر القيود ظاهر والمراد بالشرط الخارج الذي يقتضي عدمه عدم المشروط مع عدم قيام
البدل ولا يقتضي وجوده وجوده فخرج الجزء لدخوله ولوازم الشرط لعدم اقتضائها حقيقة والمعد
لان عدمه المقارن لا يقتضي العدم كيف وقد اعتبر في المقتضي فهم عدمه شرطا يقتضي ذلك لكن ظاهر لفظ
الحد هو الاول وقد يعرف بما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده وهو منقوض
طردا بالمقتضي الجامع لعدم الشرط او لوجود المانع وببعض اجزائه واجزاء المشروط ان كان مركبا ~~وخروج~~ ~~المقدمة الاولى~~
~~عنها~~ عن الحد الاول مبني على تعميم الاقتضاء النفي الى الفعل والشأني والى الاستقلال والضمني الفعلي
وباللوازم ان لم يجعل من سببه وعكسا بالشرط المتأخر عن المقتضي كالاجازة في الفضولي على القول

بحصول

بحصول الانتقال حين الاجازة وبقول بعض المعاصرين بل دخول جميع الناقصة في الشرط غريب واغرب في الشرط
منه انه عمم السبب الى السبب الناقص وجعله في مقابلة الشرط مع ان الاسباب الناقصة شروط على ناقصة
ثم السبب قد يطلق ويراد به السبب التام ويراد به العلة التامة وقد يطلق ويراد به الجزء الاخير
منه فحينئذ بين الاعتبارين بما يستحيل انفكاكه عن الشيء مطلقا وهو غير مطرد لدخول اللوازم
السبب واللوازم المساوية للمسبب فيه وحده بعضهم بالاعتبار الاول بما يلزم من وجوده
وجود الشيء ومن عدمه عدمه وهو ايضا غير مطرد لدخول اللوازم والجزء الاخير من المركب
والجزء الاخير من العلة وما قيل ان اسناد مسببه وان جعلت من سببه خرجت اللوازم لكنه
يوجب الدور الا ان يجعل للسببية المطلقة ومع ذلك ينتقض عكسه بما اذا قام مقام السبب
سبب اخر والاظهر ان يحد بالخارج الذي يمتنع انفكاكه عن المسبب توقفه عليه فيخرج الجزء
لدخوله وما عدا الجزء الاخير لجواز الانفكاك واللوازم لعدم التوقف واعتبار السبب
في الحد لا يوجب الدور اذ يكفي فيه تصوره الاجمالي وتقييد السبب باحد هذين المعنيين
في هذا المبحث ونظائره كما وقع من البعض غير سديد اما الاول فلان من قال بالوجوب في السبب
دون غيره من المقدمات لم يقصد به المقدمات من حيث المجموع وهو ظاهر واما الثاني فلان
الجزء الاخير بما لا يكون فعلا اختياريا في نفسه والقائل بالاقتضاء في السبب انما يقول به
في السبب الاختياري على ما يأتي على حجته مع ان السبب قد يكون مركبا من اجزاء كصيغة العتق
وهذا القائل لا يخص الوجوب بالجزء الاخير منه وكذا من قال بان الامر بالمسبب يرجع الى الامر
بالسبب لا يريد به مجموع المقدمات ولا الجزء الاخير الغير الاختياري اذا كان مركبا كما يتضح
عند دليله وفسره الفاضل المعاصر بما يستلزم وجوده وجود المسبب وعدمه عدمه لذاته
وقيد بقوله لذاته لئلا ينتقض عكس الحد بالسبب الذي لم يستلزم وجوده وجود المسبب
لمانع كعدم الشرط او عدمه العدم لوجود سبب اخر لتحقق استلزام الوجود في الاول
والعدم في الثاني بالنظر الى ذات السبب هذا حاصل كلامه وهو صريح في ان القيد المذكور
معتبر في المقامين وان المراد بالسبب ما يتناول السبب الناقص ايضا وفيه نظر لان الظاهر ممن
قال بالاقتضاء في السبب لم يقصد به السبب الناقص عما يعارض وجود المانع ولو عدم العلم
به لظهور ان لا غرض للآمر في فعله ولكننا ممن يجعل الامر بالمسبب راجعا الى الامر بالسبب لم يقصد
به السبب الناقص كما يتضح عند دليله مع ان اطلاق السبب على السبب الناقص مجاز لا قرينة عليه

علل ناقصة

ولا الجزء الاخير من السبب الغير الاختياري

كلامه فلا يصح حمله عليه في قوله في حده ان اراد بالاستلزام دوام الاستلزام لم يتناول السبب الناقص
وكذا ان اراد الاستلزام من حيث الذات كما هو الظاهر من لفظ الحد لامتناع تخلفها بالذات عنها على ما
حقق في محله وان اراد الاستلزام في الجملة دخل الشرائط ايضا لانها قد تستلزم وذلك اذا اخذت بشرط اللقاء
لغيرها من تتمة العلة في السبب بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول فيرد عليه الاشكال المورد عليه على ان قوله
يلزم من عدمه العدم مستدرك لحصول الاحتراز عن المانع كما ذكره من الاستلزام في جانب الوجود
وما ذكره من ان تقييد الاستلزام في جانب العدم بقوله لذاته لادخال الاسباب المتعددة غير سديد
لان عدم كل سبب في ذاته لا يستلزم عدم المسبب ولا امتناع وجوده بسبب اخذ لماره وانما يستلزمه بشرط
عدم بقية الاسباب ويستلزم عدم جميع الاسباب الا ان يتعسف بحمل الاستلزام في الجملة كما في
بعض الوجوه والتحقيق ان المراد بالسبب هنا هو الجزء الاخير من الفعل الاختياري لخارج المقصود وجود
وجود المسبب لخروج الفعل الاختياري في نفسه لما عرفت والاجزاء الداخلة ولوازم السبب وجزئه ان كان
مركبا والاسباب الناقصة والمعدات والشرائط اذ لا اقتضاء لها حقيقة وان كان للاسباب الناقصة شانية
الاقتضاء ودخل المقتضي بواسطة سببه لان المقتضي للسبب مقتض لسببه ايضا ثم اعلم ان المقصد الواجب
المطلق قد يتحصل في المقدور كالطهارة الثلث بالنسبة الى المتمكن وقد يشترك بينه وبين غير المقدور كتطهير
الثوب فانه يحصل تارة بفعل المقدور واخرى بوقوعه في الماء من غير قصد وبفعل غيره من غير اذنه له
غير ذلك مما لا يثبت المقدرة للمكلف ولا سببية ان وجود الواجب في شكل لا يتوقف على المقدمة الاولى فقط
بل على احد المقدمتين منه ومن المقدمة الثانية فيكون مقدمة الواجب احد الامرين لكن الوجوب الفعال
به انما يتعلق بالمقدمة المقدورة على التعيين دون غيرها ولو على التخيير لاستحالة التكليف بغير المقدور
نعم يسقط وجوب المقدورة عند القائلين به بحصول غير المقدورة ولا يلزم منه وجوبه كسقوط ما في
ذمة زيد باداء عمرو وكسقوط وجوب ازالة النجاسة عن المسجد باستباق السيل والمطر الهامرات
الوجوب في الصورتين يقيني اذا تقرر هذا فالمستند على القول المختار وجوه الاول شهادة الضرورة
بذلك فان من راجع وجدانه حال ارادة الشيء وطلبه له وقاس نفسه الى ما يتوقف عليه من مقدماته والصف
قطع بانه من يطلبها للوصلة اليه على حسب ارادته له وقطع بان منشا هذه الطلب انما هو ارادة ذي
المقدمة وانها تستلزمها حتى انه لو بني على عدم ارادتها حال ارادته وجد ذلك من نفسه مجرد فرض
لا حقيقة له لمخالفته مقتضى عقله ولا يتوجه عليه بانه كثيرا ما يغفل عن تعقل المقدمات فيمتنع ارادتها
اذ تعلق الارادة والطلب بها غير معقول والجواب انا ناريد امتناع ذلك في الطلب الفعلي لا في محل
غير معقول

البحث

البحث وان اريد امتناعه في الطلب الشأني فممنوع فان لوازم الخطاب ملازمة بارادته كتقييد اقل
الحمل من الايتين وان قدر الذهول عنها او قبول المقدمة مرادة على تقدير الذهول عنها بالارادة
الثانية بمعنى انها بحيث لو تنبه الامر لها لارادها وهي منزلة منزلة الارادة الفعلية بحكم العقل والعرف
كما في طلب العبد على ما يجده من مال مولاه في معرض التلف وكانقاذه للغريق من اهله وصديقه اذا تمكن
من ذلك من دون مانع فانه يذم على الترك في ذلك قطعا وان لم يسبق اليه خطاب به وليس ذلك
الا لكون المقام بحيث لو اطلع عليه مولاه لامر به على انه لا اختصاص في ان الوجوب الشرعي منه انما
هو الوجوب الشرعي وهو مستند الى مرتبة ارادته فيمتنع الذهول والغفلة عليه واما الوجوب المستند
الى من يجب طاعته شرعا فراجع الى امره تعالى فانه من حيث امرنا بالطاعة امر ايضا بمقتضاها الثاني صريح
العقل قاض بان اتصاف الامر المقدور بالرجحان النفسي المانع من النقيض بالفعل يوجب اتصاف ما يتوقف عليه
من مقدماته التي تقدم ذكرها بالرجحان لا بمعنى الرجحان الغيري كذلك وقضية ما تقرر عند اهل التحقيق
من ان احكام الشرع تابعة لما تتضمنه الافعال من وجوه والجهات المحسنة ان يكون الراجح النفسي مطلوبا
لنفسه والراجح الغيري مطلوبا للغير على اختلاف مراتب الطلب بحسب تفاوت مراتب الرجحان وحيث ان
رجحان الواجب رجحان مانع من النقيض فلا بد ان يكون رجحان مقدماته ايضا كذلك وذلك يستلزم
وجوبها على القاعدة المذكورة وهو المطلوب الثالث انها لو لم تجب لجاز تركها وحينئذ فان بقي الا
على وجوبه لزم التكليف بالمحال لامتناعه حال عدمها والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
وبطلان كل منها ظاهر واعترض عليه بعد التنزل القسم الحل تارة بمنع بطلان التالي لجواز التكليف بالمحال
اذا كان ناشيا من قبل المكلف واخرى بمنع الملازمة لان القدرة لا ترتفع بجواز الترك اذ تاثير الايجاب
في القدرة غير معقول والاعتراض الاول لا اثر بان يكون قول المستدل والا في معنى حين الترك والثاني
اذ يصح بان يكون معناه حين الجواز والجواب عن الاول ان التكليف بالمحال مما يستقل بمنعه العقل
والنقل يبطله نسبيا انما يترتب على امر جائز وعن الثاني ان المقصود ليس تاثير ايجاب المقدمة في
القدرة على ذي المقدمة بل في صحة التكليف به بحيث يترتب الذم على تركه لانه اذا لم يجب المقدمة عليه
عليه لعدم صدور مخالفة منه اذ حال القدرة لا يجب عليه التوصل الى الواجب باتيان مقدماته
وبعدها لا تكليف عليه والا لزم التكليف بالمحال واما ما يقال من ان اللازم على تقدير عدم وجوب المقدمة
ح وقوع المخالفة في حال فقد المقدمة فيبقى الاشكال في حال البناء على عدم جواز التكليف بالمحال مطلقا
فيمكن دفعه بان وجوب المقدمة ليس لنفسها بل للتوصل الى المطلوب المخالفة فيه وبهذا يندفع ايضا ما

يقال ان الدليل المذكور انما يقتضي وجوب المقدمة ولو لغيرها والمقصود انما هو اثبات وجوبها
لنفسها وان كانت واجبة لنفسها ايضا كما في العارف الخبير هنا غاية توجيه الدليل والتحقيق ان وجوب المقدمة
لا مدخل له في ترتب الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة بل العارف يرتبهما على مجرد ترك الواجب مع العلم والتمكن
ولو نفى بعضهم هذا الوجوب والذي يفصح عن ذلك ان العقلاء يذمون تارك الواجب معللين بانه علم وتمكن
ولو نفى بعضهم هذا الوجوب والذي يفصح عن ذلك ان العقلاء يذمون تارك الواجب ولم يفعل فلو كان
وجوب المقدمة ايضا في بعضها معتبرة وجوب الواجب لاعتبروه في ترتب الذم عليه كالعلم والتمكن فانما يقضي
وجوب المقدمة من لوازم وجوب الواجب وتوابعه التي تترتب عليه بالضرورة فلا يكون مما يتوقف عليه
وجوب الواجب ويعتبر فيه كما يقتضيه الدليل المذكور والا لكان دورا وعلى هذا فالتحقيق ان المكلف
ما دام متمكنا من ذي المقدمة فهو مامور به ولا مدخل لوجوب المقدمة فيه وبعد ارتفاع تمكنه منه
يرتفع عنه التكليف لقبح التكليف بغير المقدور فقول المستدل والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا
مطلقا ان اريد [illegible] فبطلانه واضح لان الملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من عدم بقاء الوجوب حال ارتفاع القدرة
عليه قبل ارتفاعها كما لا يلزم من ارتفاعه بعد فعل الواجب او فوات وقته عدمه قبلهما وكذا تمنع
الملازمة ان اراد خروجه عنه بالمعنى المذكور بالنسبة الى حال ارتفاع القدرة اذ لا يثبت فيها وجوب حتى
يتحقق الخروج عنه ولا ينافي ذلك ترتب الذم والعقاب على المخالفة اذ لا يشترط فيه استمرار التكليف الى زمان
الفعل وان اريد بالخروج ارتفاع الوجوب المطلق عنه بارتفاع القدرة فالملازمة مسلمة لكن بطلان
التالي ممنوع كما اشرنا اليه الحجة الرابع انه لو لم يجب لجاز تصريح الامر بجواز تركها والتالي باطل
الملازمة ان جواز كل حكم من الاحكام منوط ببيانه لا يقبح الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم
ان كان الوجه في ذلك ظهور الحكم فظاهر خلافه لمصير كثير من العلماء الى خلافه مع ان اقتضاء حكم العقل
بالشرع مما لا غبار عليه وان قدر وضوحه كما وقع في غير المقام وان كان غير ذلك فلا بد من بيانه حتى
نتكلم عليه واما بطلان التالي فانما تشهد الضرورة به حتى اعترف به بعض المنكرين للوجوب واعتذر عنه
بان الحكم بالجواز هنا عقلي لا شرعي ووجهه بعضهم بان مقدمة الفعل لما [illegible] لم يرد حكم الشارع بجواز ترك
اللازم وانما يستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم ويدفعه ان تفكيك حكم الشرع عن حكم العقل غير سديد
كما سنبين في بيانه [illegible] وان علم حكم الشارع بجواز الترك كان مع الحكم بعدم جواز الترك
فقد ثبت المطلوب والا [illegible] بانتفاء الواسطة بين الاحكام الخمسة حجة النافين للاصل وانه
لا دلالة لصيغة الامر على ذلك بواحد من الثلث اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانه لا ملازمة

عقلا ولا عرفا

ل اي اراد خروجه عنه بالمعنى [illegible] بعد فوت القدرة بان لا يكون ما فرض واجبا مطلقا حال القدرة واجبا مطلقا

للقطع
عقلا ولا عرفا بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته وانه لو استلزم لعصى بتركه والتالي باطل
بان تارك الصلوة معصية واحدة لا معاص متعددة بحسب تركها وترك مقدماتها وانه يجوز تصريح
الامر بعدم الوجوب كان يقول اوجبت عليك غسل الوجه ولا اوجب عليك غسل ما زاد عليه وانه كثيرا
ما يذهل عن المقدمات فيمتنع تعلق الطلب بها وانها لو وجبت لوجب نيتها وانه باطل والجواب اما
عن الاول فبان الاصل لا يعارض الدليل واما عن الثاني فبما مر من بيان الملازمة ان اريد بها اللزوم
البين بالمعنى الاعم وان اريد بها اللزوم البين بالمعنى الاخص سلمنا انتفاء الدلالة بهذا الاعتبار
لكنه لا يوجب نفي الدلالة مطلقا وقد مر ما يقتضي ثبوتها معنى وعقلا واما عن الثالث فبمنع الملازمة لان
[illegible] العصيان انما هو المخالفة للطلب لا [illegible] النفسي دون الغيري وان فسر بمخالفة مطلق الطلب
كان بطلان التالي على تقديره ممنوعا اذ المذكور فيه بيانا انما يقتضي نفي العصيان بالمعنى الاول واما عن الرابع
فبان العصيان ان كان الوجوب النفسي فصحة التصريح به لا يثبت المدعى وان كان الوجوب الغيري فلا نسلم انه
نعم ان الضرورة تشهد بخلافه واما المثال المذكور فليس مما نحن فيه في شيء لانه ايجاب شيء وتصريح
بعدم وجوب مقدمة شيء اخر فان غسل ما زاد على الوجه مقدمة للعلم بالغسل لا لنفس الغسل فتوجه
بنفي وجوب تحصيل العلم بغسل تمام الوجه لا وجوب غسل تمام الوجه واما عن الخامس فبما مر واما
السادس فبمنع الملازمة كما في ادلة النجاسة ونظائرها ثم هذه الادلة كلا او بعضا مشتركة بين
الاقوال الثلثة واحتج من خصها بغير السبب بان وجوب السبب ليس محلا للخلاف ويعرف ذلك بنقل الاتفاق
عليه وبان القدرة غير حاصلة بدونه مع السبب فيمتنع تعلق التكليف بالمسبب وحده ولا يخفى ضعف الوجهين اما الاول
فلان عدم معرفة المخالف لا يقتضي عدم تحققه بل ولا عند المستدل فانه انكر حجية عدم معلومية المخالف وهو
يستلزم انكار حجية عدم معرفة المخالف بطريق اولى وكذا لا [illegible] على نقل الاجماع في نظائر المقام حيث
ان الظاهر ارادة مجرد الاتفاق لا الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ع والمشتمل عليه وان كان النقل
المذكور في كلام اهل الخلاف كما هو الظاهر فعدم الاعتداد به اوضح واما الثاني فلان مجرد الاستبعاد
لا يثبت به الحكم الشرعي مع ان ذلك [illegible] انه جار في غير السبب من المقدمات ايضا اذ القدرة غير حاصلة
ذي المقدمة بدونها ايضا فيجري فيها الاستبعاد المذكور واعلم ان القول بوجوب مقدمة الواجب [illegible]
كانت سببا مبني على القول بعدم رجوع الامر بالمسببات الى الامر باسبابها اذ على تقدير الرجوع يخرج الامر
عن كونها مقدمة للواجب كما هو محل البحث فاحتجاج الفاضل المعاصر على القول بوجوب مقدمة الواجب
اذا كانت سببا بالحجة الاتية للقول برجوع الامر بالمسببات الى الامر باسبابها وتنزيله القول المذكور على

ذلك وهو واضح كيف والبحث هنا عن وجوبها الغيري التبعي والبحث هناك عن وجوبها النفسي الأصلي ولعل منشأ الوهم تعرض صاحب المعالم لنقل هذا القول عقيبه في اثناء الاحتجاج فتوهم فيه اتحاد القولين واحتج من خصها بغير الشرط الشرعي ان الشرط الشرعي لو لم يجب ولو جعلنا التقييد بالشرط بالخلاف فالمنع واضح واما ما اورد على الحجة المذكورة من انها تجري في غير الشرط الشرعي وقد يستدل بان ترك الشرط سبب لترك الواجب فيحرم فيجب فعله وهذا مع جريانه في ساير المقدمات مبني على تحريم السبب الثاني الحرام وهو ممنوع كما ياتي ثم لا يذهب عليك ان بعض الوجوه التي اوردها النافي الوجوب في غير السبب والشرط لو تم افاد نفي الوجوب فيهما ايضا كما لا يخفى واعلم ان القوم وان خصوا البحث في المقام بمقدمة الواجب لكنه يجري في مقدمة المندوب ايضا والتحقيق انه مندوب للوصلة اليه والكلام فيه كالكلام في مقدمة الواجب وقد يشكل ذلك باستلزامه نفي المباح اذ ما من مباح الا وتركه لفعل مندوب فيكون مكروها لرجحان تركه المستلزم لرجحانه فعلم وسياتي بيان دفعه في ذيل بحث الضد مضافا الى ما في كلية الدعوى من منع ووجه المنع اليها

واعلم ان الكلام في مقدمات الواجب المشروط كالكلام في مقدمات الواجب المطلق فيجب مقدماته بالوجوب الشرطي حيث يجب مقدمات الواجب المطلق بالوجوب المطلق نعم يستثنى منها المقدمة التي هي الشرط الوجوب من حيث نفسها او تقديره فانها لا تجب بالوجوب الشرطي من حيث كونها مقدمة الواجب المشروط والا لزم وجوب الشيء بشرط وجوده او على تقدير وجوده وهو محال ومن هنا ذلك الحال في مقدمات المندوب المشروط

تنبيهات

الاول قد ذكرنا ان وجوب مقدمة الواجب غيري … يعتبر في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب كونه بحيث يترتب عليه الغير الذي يجب له حتى انه لو انفك عنه كشف عن عدم وقوعه على الوجه الذي يجب فلا يتصف بالوجوب ونقول هنا توضيحا لذلك وتاكيدا له ان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده فيلزم ان لا يكون خطاب بالمقدمة اصلا على تقدير عدمه فان ذلك متضح الفساد كيف واطلاق وجوبها وعدمه عندنا تابع لاطلاق وجوبه وعدمه بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب وهذا عندي هو التحقيق الذي لا مزيد عليه وان لم اقف على من يتفطن له والذي يدل على ذلك ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا

على القدر

مقدمة

على القدر المذكور وايضا لا يابى العقل ان يقول الآمر الحكيم اريد الحج واريد المسير الذي يتوصل به فعلا الى الحج له دون ما لا يتوصل به اليه وان كان من شانه ان يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية بجواز التصريح بمثل ذلك كما انها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا او على تقدير التوصل بها اليه وذلك اية عدم الملازمة بين وجوب الفعل ووجوب مقدمته على تقدير عدم التوصل بها اليه وايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون التوصل اليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان قاض بان من يريد شيئا لمجرد حصول شيء اخر لا يريده اذا وقع مجردا عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطا بحصوله

الثاني اذا تركب الواجب من اجزاء كالصلاة فكل جزء من اجزائه واجب بالوجوب النفسي والغيري باعتبارين فباعتبار كونه في ضمن المركب واجب نفسي فان المركب عبارة عن نفس الاجزاء ولا ايكي مركبا فوجوبه عبارة عن وجوبها لكن تعلق الوجوب بكل جزء ليس مستقلا بل في ضمن الكل فالدال على طلب الكل بالمطابقة دال على طلب الجزء بهذا الاعتبار بالتضمن بالمطابقة وان كان الدال على متعلقه الاول اعني الكل بالمطابقة والاعلى متعلقه الثاني اعني الجزء بالتضمن لا يقال هذا انما يتم فيما اذا اجتمعت اجزاؤه في الزمان دون ما اذا تفرقت فيه كالصلاة والحج اذ لا وجود للكل في الخارج حال وجود الجزء حتى يعتبر وجوده في ضمنه وقد تقرر في الكتاب ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالطبايع باعتبار وجوداتها الخارجية لانا نقول قد حققنا في محله ان الاحكام الشرعية امور اعتبارية تلحق الافعال الخارجية في الذهن وان اخذت من حيث كونها خارجية فيصح اعتبار الجزء في ضمن الكل في ظرف الاتصاف ومن هنا صح وصف الكل بالوجوب مع ان ثبوت الحكم فرع ثبوت الموصوف ولا وجود للكل في الخارج وانما الموجود اجزاؤه التدريجية وليس شيء منها صالحا للاتصاف لعدم استقلاله به هذا وباعتبار كونه مما يتوصل به الى الكل واجب غيري لتوقفه عليه ضرورة ان وجود المركب مسبوق بوجود اجزائه فيدل الامر به على الامر بها بالالتزام فيتعلق الوجوب بها على الاستقلال وليس بالتضمن لان الوجوب النفسي بسيط وان تعلق بمركب فلا يتركب من وجوبات غيرية فكان من ادعى الخلاف في وجوب الجزء يريد به الوجوب بالاعتبار الاول ليكون خارجا عن محل النزاع

الثالث المقدمة كما تكون مقدمة وجوب ومقدمة وجود كذلك قد تكون مقدمة علم كغسل جزء من الراس لتحصيل العلم بغسل تمام الوجه فيجب حيث يجب ومرجع هذه المقدمة عند التحقيق الى مقدمة الوجود حيث يتوقف حصول العلم الواجب عليها فوجوبها انما يستفاد من الخطاب بتحصيل العلم الثابت

عندنا ان الواجب في الحقيقة هو العمل المعلوم او المظنون وجوبه دون نفس العلم والظن ولهذا

لا يعاقب تارك الواجب على ترك تحصيل العلم او الظن به ايضا اذا تمهد هذا فنقول ربما

لو اشتبه الواجب بالجائز فعلى ما حققناه يجب الاتيان بما يعلم معه الاتيان بالواجب وربما قيل بعدم

الخلاف في وجوب مثل هذه المقدمة وانكره بعض المعاصرين في غير ما اورد فيه نقض بنحو ما ذكرنا

يجب فيما لو اشتبهت جهة القبلة بغيرها الاتيان بالصلوة متعددة بحسب الجهات المشتبهة لا يقال تجب الصلوة

الى جهة القبلة ولا تجوز الى غيرها فلا يكون من اشتباه الواجب بالجائز بل بالحرام لانا نقول عدم

جواز الصلوة الى غير جهة القبلة انما هو من جهة كونها بدعة من حيث عدم تعلق طلب الشارع بها

وظاهر انه يختص بغير حال الاشتباه اذ حال الاشتباه يتعلق بها طلب غيري بناء على ما مر فلا يحرم الا

الاسراع اصالة في بقاء الاشتغال فيخرج عن كونها بدعة كما مر التنبيه عليه في عنوان البحث هذا

اذا قلنا بان حرمة الصلوة الى غير جهة القبلة تشريعية واما اذا قلنا بانها محرمة ذاتية كما قد يستفاد

من بعض الادلة فلا خفاء في ان تحريمها مقصور على غير صورة الاشتباه لعدم مساعدة دليل التحريم على

ثبوتها في صورة الاشتباه فيتم التقريب المذكور ايضا وعلى هذا فيتوقف عند الاتيان بكل واحد من افراد

المشتبه انه ياتي بالواجب وان لم يحصل كونه نفسيا او غيريا بعينه بالفعل الا حال او العزم الظني

ووجهه ظاهر ثم لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الواجب فعلا كما مر او تركا كما في ترك الحرام المشتبه بغيره مع

الانحصار فيجب الاجتناب عن كل واحد من باب المقدمة لتوقف العلم بترك الحرام الواجب عليه

صرح بذلك جماعة منهم العلامة وانكره بعض المعاصرين بناء على عدم وجوب مقدمة الواجب مطلقا بان

الواجب ترك ما علم حرمته لا ما كان حراما في نفس الامر اذ لا دليل عليه وهو ضعيف اذا لغة لا فرق

بين المقامين وسيأتي تحقيق الكلام فيه في محل انشاء الله تعالى واعلم ان هذه القاعدة تقتضي جواز الاتيان

بالزائد على الواجب لتحصيل العلم باتيانه ولو مع التمكن من تحصيل العلم بغير الزائد فانه الامر ان يكون حينئذ

على هذا التقدير تخييريا لا تعيينيا لكن الطريقة المتلقاة من صاحب الشريعة لا تساعد عليه في العبادات

الموظفة عند التمكن من الاستعلام فالقطع بعدم جواز الصلوة الى الجهات الاربع او في الثياب المتعددة

مع التمكن من تعيين جهة القبلة وتحصيل الثوب الطاهر فينبغي تخصيصها بما اذا صورة عدم التمكن

ومنه يظهر ان للصلوة الفاقدة للشرط عند التمكن جهة قبح زائد على قبح التشريع اعني فعل غير المامور به

اذ لو انحصر فيه لتم وجوبها على ما تقتضيه الادلة السابقة فان قضيتها عدم انفكاك مقدمة الواجب بقيودها

المعتبرة في العنوان عن الوجوب الغيري ولو على وجه التخيير حيث تعدد الرابع تقرير محل النزاع في مواضع منها

في صحة

فالمراد بالحمل أنه يكون من جهة [illegible] النظر عن كونه [illegible]

تحقيق انيق

ثمرة النزاع [illegible]

في صحة قصد الامتثال والقربة بفعلها من حيث كونها مقدمة على القول بالوجوب فيصح قصد ذلك لان تعلق الطلب الغيري به يوجب صحة قصد الامتثال [illegible]

تعلق الطلب به ان ياتي به لذلك الغير ويوقعها على وجه العبادة اذا كانت مشروعيتها كذلك ويمتنع على القول بالانحصار في الاجهات [illegible] ولا يصح

على القول الآخر لانتفاء الطلب ومنها ترتب الثواب وقد ذكره جماعة واحتجوا بما ذكره من ان الثواب

على المدح والقرب فوان كان له وجه نظرا الى ان العقل لا يستقل بالثواب في جميع موارده وثبوته

في بعض الموارد شرعا كالسير الى الجهاد ونحوه لا يثبت الكلية وقوله تعالى لا اضيع عمل عامل منكم لا دلالة له على

تعيين ترتب الثواب عليها وان ارادوا الاعم منه فترتب الاثر الذي لا يبعد الحكم به لا ريب فيه لشهادة العقل

والشاهد به الا ترى ان المولى اذا امر عبده بامر فاخذ يسعى في تحصيل مقدماته وترتب المكاره في تحصيل

اسبابه للوصول الى المطلوب به ان العقلاء يمدحونه ويعللون حسن مدحه بفعله ذلك للتوصل الى المطلوب

موكلاه والمنع منه مكابرة لا يعبأ به وكذا الامر الثاني على ما يشهد القطع السليم اذ لا ريب في ان فعل المقدمة

على الوجه المذكور طاعة وانقياد ومن البين ان مثله الا يسيل من القرب الى المطاع بحيث يخرجه عن حد المواضع

وهذا ظاهر عند من استشعر معنى العبودية هذا اذا اتى بالمقدمة وصلة الى المطلوب من حيث كونه مطلوبا

واما اذا اتى بها لغيره فلا ريب في عدم ترتب الثواب عليها من هذه الجهة نعم يجوز ان يترتب عليها الثواب

من حيث نفسها ان كانت راجحة كما في الطهارة على القول برجحانها النفسي كما يجوز ان يترتب عليها العقاب

اذا كانت محرمة في نفسها او موجب فعلها وصلة الى ما هو حرام كان الفرض المعتبر المتوقف عليه

انتفاء الغرض اذا اتى به لغيره وبهذا التحقيق يظهر ضعف ما تمسك به بعض المعاصرين في تخصيص الثواب

بالواجبات الاصلية من انه لا دليل على ترتبها على الواجبات التبعية واما تركها فلا يترتب عليه الذم

والعقاب من حيث كونه تركا لها وان ثبت وجوبها بخطاب اصلي حيث علم اتيانها عليه النقل

الصحيح واما ترتب الذم والعقاب على تارك مقدمة الواجب وان لم يصادف بعضه الواجب كما في نحو

ما العقل والعادة ولهذا يزجر ويعزر عليه فلا كلام انه يترتب عليه من حيث كونه تاركا لمقدمة الواجب

بل من حيث كونه متجريا على ترك الواجب فان التحقيق ان التجري على المعصية معصية ايضا لكن ان صادف قبحا

تداخلا وعدا معصية واحدة وانما نظر الشارع نبيا لو يخلفه عنها واما ما اورده من ان نية السوء لا تكتب

على هذه الامة فلا ينافي ما ذكرناه لان الاستحقاق هنا انما هو من جهة التجري الناشئ من الترك المقرون

بالنية لا من حيث نفس النية مع ان صحة الرواية لا ينافي الاستحقاق وترتب الذم كما في الصغائر لا ينافي

لو ترتب الثواب على فعل مقدمة الواجب من حيث كونها مقدمة ولم يترتب العقاب على تركها كان الملتزم ملتزما بكون

واجبة بل مندوبة لان ذلك معنى المندوب لانا نقول احد الواجب عندنا على ما يدل على التحقيق الامر

احدهما ما يختص بالواجب النفسي وهو ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر والثاني ما يثبت
للواجب الغيري ايضا وهو ما امر الشرع بفعله في ضمن المندوب وبعضها ان احدهما ما يختص بالنفسي
وهو ما تعلق به طلب الشارع لنفسه مع علم المنع من تركه مطلقا والثاني ما يثبت للغيري ايضا وهو المعنى المذكور
عند قولنا النفسي ومشى على ذلك في الحرام والكراهة وح فلا يلزم خروج مقدمة الواجب عن حد الواجب لا
عن حد المندوب على هذه الحيثية وان قلنا بعدم ترتب العقاب على تركها من حيث كونه تركا لها
بل من حيث ما يلزمه من التجري على ترك الواجب كما هو التحقيق واما ما زعمه بعض المعاصرين من ان
القائلين بوجوب المقدمة يقولون بترتب العقاب على تركها واستفادة ذلك من احتجاجهم على ان
ضد الواجب اذا كان عبادة يتعلق النهي به من باب المقدمة حيث زعموا ان النهي المقتضي للفساد دليل على ان
فاعله معاقب ففيه ما لا يكاد يخفى بل النهي المقتضي للفساد كما يعم من ذلك كما ننبه عليه وزعم بعضهم ان
الواجب الغيري اذا كان وجوبه اصليا يترتب العقاب على تركه بخلاف التبعي وضعفه ظاهر بل التحقيق ان الواجب
الغيري لا يستحق على تركه العقاب وان كان تنبيها للقطع بان المولى اذا قال لبعض عبيده اذهب الى السوق
واشتر اللحم منه وقال لآخر اشتر اللحم منه من غير امر بالذهاب اليه كانا متساويين في استحقاق
العقوبة على المخالفة من هذه الجهة فلا يتفاوت الا بتعدد العقاب واحدا او متعددا ثالثها ما ذكره بعضهم من اجتماعه مع الحرام
وعدمه فعلى القول بالوجوب لا يجتمع مع الحرام وعلى القول الآخر يصح ان يجتمع معه وهذه الثمرة مستدركة
اذ لا خلاف في ظاهرهم بين من قال بوجوب المقدمة ومن لم يقل بوجوبها في ان المكلف اذا توصل بالمقدمة
المحرمة يسقط عنه وجوب غيرها ويصح منه الواجب ان تقدم فعلها عليه كالسير بالمركب الى الحج واما
ان قارنته فان عول على ما حققناه من ان الواجب مطلوب حال تقدم حصول المقدمة صح على القولين
والا بطل على القولين نعم غاية ما تقتضيه الثمرة المذكورة اختصاص الوجوب بها على القول به بغير الحرام
وهذا ليس ثمرة للنزاع بل ثمرة ثمرة النادر وعلى هذا فيما لو نذر ان يأتي بواجب فاتى بمقدمته فانه يبرء
زعم بعضهم على القول بوجوب المقدمة ولا يبرء على القول الآخر وهذا انما يتم اذا نوى مطلق الواجب والا
فالاطلاق ينصرف الى الواجب النفسي الخامس زعم بعضهم ان الامر بذي السبب الى المسبب ويرجع
الامر بسببه الصادر من المكلف من غير واسطة لا مطلق السبب فيلزم ارتفاع التكليف لانتهاء الاسباب اليه
فالامر بالقتل الذي هو عبارة عن ازهاق الروح مثلا راجع الى الامر بقطع الاوداج او القاء [illegible] من شاهق
او نحو ذلك وذلك لان الامر لا يتعلق بغير المقدور والقدرة لا تتعلق بغير الاسباب وضعفه ظاهر لان المعتبر في صحة
التكليف حتى عقلا وعرفا هو كونه مقدورا ولو بالواسطة ولا ريب في ان المسببات مقدورة بواسطة اسبابها

فلا بحث

مضافا الى ان الواجب الغيري يستحق على تركه العقاب ان كان

ومنها بطلان العبادة الموسعة اذا كان تركها مقدمة لواجب مضيق [illegible] ومما [illegible] فتدبر

بل تخصيصه وتعميمه ثمرة النزاع

المحرم

فلا باعث على صرف اللفظ عن ظاهره وتحقيق بين ما اذا كان المسبب فعل الغير كالاحراق الذي هو فعل النار
وبين غيره فيلحقه بما قاله الخصم في الاول فيحمل الامر بالاحراق مثلا امرا بسببه مجازا كالالقاء في النار
ومرجع هذه الدعوى الى منع كون التسبب بحصول الاحتراق مثلا مصححا لاسناد الاحراق حقيقة وانه
يتعين ح ان يكون المراد بفعل السبب مجازا وكلاهما ممنوع اما الاول فلانه لو تم لجرى في جميع الافعال
الصادرة بواسطة الاسباب فيسقط الفرق بل التحقيق ان معنى الاحراق التسبب لحصول الاحتراق والايجاد
النار فيكون اسناده الى المكلف حقيقة كاسناده الى النار وعلى قياسه سائر الافعال التي معناها التسبب
نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك الافعال التوكيلية التي هي فعل انسان آخر باختياره فان اسنادها الى السبب
مجاز كامر السلطان للوزير ببناء دار او وضع سرير او فتح حصن فان اسنادها اليه مجاز ومن هنا ترى الفقهاء
يقولون بان الوكيل على امر ليس له توكيل غيره الا مع شهادة الحال عليه او تصريح الموكل به واما قولهم
بان الاجير على عمل مع الاطلاق له ان يستنيب غيره عليه فمستند الى دليل خارجي ومن هنا يظهر ان ما ذكره في
الروضة من عدم الفرق في منع القاتل من الارث بين المباشر والسبب في ظاهر المذهب للعموم محل نظر واما الثاني
فلانه لو سلم مجازية الاسناد فحمل الامر على ارادة السبب بعيد بل الظاهر ارادة السبب بالتسبب لحصوله والايجاد بواسطة
السبب مجازا فيكون فعل السبب مطلوبا بغيره لانفسيا السادس ذكر الفاضل المعاصر في غير موضع ان الامر بالطبيعة
يقتضي الامر بالفرد من باب المقدمة وقد سبقه الى ذلك غيره وهو عندي غير مرضي لان الطبيعة عين الفرد
في الخارج ان فسر الفرد بالطبيعة بشرط التشخص كما هو الظاهر فالاتيان به عين الاتيان بالمأمور به فيمتنع
التوقف عليه واما حصول ما يغاير الطبيعة المأمور بها في العقل بحصولها فيها الا بالتوقف وال
والتوصل وان فسر بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص فعدم التوقف اوضح لان وجود الجزء لا يتوقف
على وجود الكل بل الامر على العكس وهذا بعد التنبيه عليه واضح لا خفاء فيه السابع زعم جماعة ان القول
بوجوب المقدمة يوجب القول بانتفاء المباح لان ترك الحرام واجب ولا يتم الا بفعل من الافعال فيجب في الجملة
بناء على وجوب مقدمة الواجب وحيث استصعب هذه الشبهة جماعة تقصى عنها بعضهم بانكار المقدمة كما حكي
حتى انه جعلها احد الادلة عليه ومنهم من اعترف بالتالي واشتهرت حكاية هذا القول عن الكعبي وهو بما ذكره
كالبحث اخذ ايضا وهو ان ترك الحرام واجب وهو يستلزم وجود فعل من الافعال فيجب لامتناع ان يختلف حكم
المتلازمين والجواب عن الاول اما اولا فبان الشبهة المذكورة على تقدير صحتها لا توجب نفي المباح رأسا
لان المكلف قد لا يتمكن من الحرام فلا يجب عليه تركه لان النهي عن الممتنع قبيح كالامر به فلا يجب عليه فعل ما يتوقف
اليه من ذلك كالمشاغل حال الغفلة عن الحرام او قصده منه وهذا لا محصل له ثانيا فان ترك الحرام انما يتوقف على

وان صح اجره فنفس [illegible] ان الاطلاق ليس له ان يستنيب غيره عليه

فان قلنا بايجادها في الخارج [illegible] والتقدم في وجودها على التشخص [illegible] لانه توقف [illegible] في التحليل [illegible] التوقف [illegible] فان قلنا [illegible] فيه

احدهما ما يختص بالواجب النفسي وهو ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر والثاني ما يتناول
الواجب الغيري ايضا وهو ما الزم الشرع بفعله في الجملة وبعبارة اخرى ان احدهما ما يختص بالنفسي
وهو ما تعلق به طلب الشارع لنفسه مع عدم المنع من تركه مطلقا والثاني ما يتناول الغيري ايضا وهو بحذف القيد المذكور
عند قولنا لنفسه وقس على ذلك الحرام والكراهة وح فلا يلزم خروج مقدمة الواجب عن حد الواجب على
حد تحديد المنع وجب عليهما بهذه الحيثية وان قلنا بعدم ترتب العقاب على تركها من حيث كونه تركا لها
بل من حيث ما يلزمه من التجري على ترك الواجب كما هو التحقيق واما ما زعمه بعض المعاصرين من ان
القائلين بوجوب المقدمة يقولون بترتب العقاب على تركها واستفادة ذلك من احتجاجهم على ان
ضد الواجب اذا كان عبادة يتعلق النهي به من باب المقدمة حيث زعموا ان النهي المقتضي للفساد دليل على ان
فاعله معاقب ففيه ما لا يكاد يخفى بل النهي المقتضي للفساد اعم من ذلك كما ستنبه عليه وزعم بعضهم ان
الواجب الغيري ان كان وجوبه اصليا يترتب العقاب على تركه بخلاف التبعي وضعفه ظاهر بل التحقيق ان الواجب
الغيري لا يستحق على تركه العقاب وان كان سببا للقطع بان المولى اذا قال لعبده اذهب الى السوق
واشتر اللحم منه وقال لا اخاف اشتراء اللحم منه من غير امر بالذهاب اليه كان ماقتا وبين بدء استحقاق
العقوبة على المخالفة من هذه الجهة فلو لم يكن الا عقابا واحدا ومنها ما ذكره بعضهم من الاجتماع مع الحرام
وعدمه فعلى القول بالوجوب لا يجتمع مع الحرام وعلى القول الاخر يصح ان يجتمع مع قول وهذه الثمرة مستدركة
اذ لا خلاف ظاهرا بين من قال بوجوب المقدمة ومن لم يقل بوجوبها في ان المكلف اذا توصل بالمقدمة
المحرمة سقط عنه وجوب غيرها وصح منه الواجب ان تقدم فعلها عليه كالسير بالدابة الى الحج واما
ان قارنته فان عول على ما نحققه من ان الواجب مطلوب ح على تقدير حصول المقدمة صح على القولين
والا بطل على القولين نهاية ما تقتضيه الثمرة المذكورة اختصاص الوجوب بها على القول به بغير الحرام
وهذا ليس ثمرة للنزاع بل ثمرة النادر وعلى ما بينا لو نذر ان ياتي بواجب فاتى بمقدمته فانه تبرأ
ذمته بفعلها على القول بوجوب المقدمة ولا تبرأ على القول الاخر وهذا انما يتم اذا نوى مطلق الواجب والا
فالاطلاق ينصرف الى الواجب النفسي الخامس زعم بعضهم ان الامر بذي السبب يرجع الى الامر بالسبب
الامر بسببه الصادر من المكلف من غير واسطة لاستلزام السبب فيلزم ارتفاع التكليف لانتهاء الاسباب اليه
فالامر بالقتل الذي هو عبارة عن ازهاق الروح مثلا راجع الى الامر بقطع الاوداج او الالقاء من شاهق
او نحو ذلك وذلك لان الامر لا يتعلق بغير المقدور والقدرة لا تتعلق بغير الاسباب وضعفه ظاهر لان المعتبر في صحة
التكليف حتى عقلا وشرعا هو كونه مقدورا ولو بالواسطة ولا ريب في ان المسببات مقدورة بواسطة اسبابها

فلا باعث

وحيث كان الواجب النفسي يستحق على تركه العقاب وان كان

ومنها بطلان العبادة الموسعة اذا كان تركها مقدمة لترك الواجب المضيق عند جماعة ... وسيأتي تحقيق القول فيه

بل تخصيصه وتعميمه ثمرة النزاع

فلا باعث على صرف اللفظ عن ظاهره وقد يفرق بين ما اذا كان المسبب فعل الغير كالاحراق الذي هو فعل النار
وبين غيره فيلتزم بمقالة الخصم في الاول فيجعل الامر بالاحراق مثلا امرا بسببه مجازا كالالقاء في النار
ومرجع هذه الدعوى الى منع كون التسبب لحصول الاحراق مثلا مصححا لاسناد الاحراق حقيقة فانه
يتعين ح ان يكون المراد منه السبب مجازا وكلاهما ممنوع اما الاول فلانه لو تم لجرى في جميع الافعال
الصادرة بواسطة الاسباب فيسقط الفرق بل التحقيق ان معنى الاحراق التسبب لوجود الاحتراق في الجسم بواسطة
النار فيكون اسناده الى المكلف حقيقة كاسناده الى النار وعلى قياسه سائر الافعال التي معناها التسبب
نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك الافعال التوكيلية التي هي فعل انسان اخر باختياره فان اسنادها الى السبب
مجاز كامر السلطان للوزير ببناء دار او وضع سرير او فتح حصن فان اسنادها اليه مجاز ومن هنا ترى الفقهاء
يقولون بان الوكيل على امر ليس له توكيل غيره الا مع شهادة الحال عليه او تصريح الموكل به واما قولهم
بان الاجير على عمل مع الاطلاق له ان يستنيب غيره عليه فمستند الى دليل خارجي ومن هنا يظهر ان ما ذكر في
الروضة من عدم الفرق في منع القاتل من الارث بين المباشر والسبب نظرا الى المذهب للعموم محل نظر واما الثاني
فلانه لو سلم مجازية الاسناد فحمل الامر على ارادة السبب بعيد بل الظاهر ارادة المسبب بالتسبب لحصوله بواسطة
السبب فانه يكون فعل السبب مطلوبا غيريا لا نفسيا السادس ذكر الفاضل المعاصر في غير موضع ان الامر بالطبيعة
يقتضي الامر بالفرد من باب المقدمة وقد سبقه الى ذلك غيره وهو عندي غير مرضي لان الطبيعة عين الفرد
في الخارج ان فسر الفرد بالطبيعة بشرط التشخص كما هو الظاهر فالاتيان به عين الاتيان بالمأمور به فيمتنع
التوقف عليه واما حصول ما يغاير الطبيعة المامور بها في العقل لحصولها فيه فلا يلزم منه التوقف في
التوصل وان فسر بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص فعدم التوقف اوضح لان وجود الجزء لا يتوقف
على وجود الكل بل الامر على العكس وهذا بعد التنبيه عليه مما لا خفاء فيه السابع زعم جماعة ان القول بوجوب
المقدمة يوجب القول بانتفاء المباح لان ترك الحرام واجب ولا يتم الا بفعل من الافعال فيجب ذلك الفعل
بناء على وجوب مقدمة الواجب وحيث استصعب هذه الشبهة جماعة لم يقض عنها بعضهم بانكار المقدمة كالحاجبي
حتى انه جعلها احد الادلة عليه ومنهم من اعترف بالتالي واشتهرت حكاية هذا القول عن الكعبي وربما ذكر
في البحث حجة اخرى ايضا وهي ان ترك الحرام واجب وهو مستلزم لوجود فعل من الافعال فيجب لامتناع ان يختلف
المتلازمين في الحكم والجواب عن الاول اما اولا فبان الشبهة المذكورة على تقدير صحتها لا توجب نفي المباح راسا
المكلف فعلا لا يتمكن من الحرام فلا يجب عليه تركه لان النهي عن الممتنع قبيح كالامر بالواجب فلا يجب عليه مقدمته
اصلا ومن ذلك كالتشاغل حال الغفلة عن الحرام او فقد مقدمته وهذا الاصل واما ثانيا فان ترك الحرام انما يتوقف على

وان صرح بعضهم ان الاجير على عمل مع الاطلاق ليس له ان يستنيب غيره عليه

فان قلنا باتحادهما في الخارج ... ولا يقدح توقف وجودها على التشخص ... لانه توقف عقلي ... في التحليل ... وكذا ... التوقف ... فان قلنا ... فيه

بمعنى عدم امكان انفكاكه عن جميعها على تقدير ثبوت الحرام صح

وجود الصارف فقط ولا ريب في وجوبه دون غيره من الافعال لانه لا يتوقف عليها بل يستلزمها
فانها من لوازم وجود الصارف وقد ظن جماعة ان ذلك مبني على القول بعدم بقاء الاكوان اما انها
على تقدير البقاء تحتاج الى المؤثر والا فلا لا نتمكن بعض بجواز خلو المكلف عن كل فعل فلا يتحقق
منه الا الترك سواء فسر بالكف او بنفس ان لا يفعل وهذا التفصيل مبني على ان تكون الاكوان على تقدير عدم
البقاء مستندة الى المكلف والبقاء على تقدير الحاجة مستندا الى علة الحدوث وان كانت علة اعدادية
وكلاهما على المنع لجواز ان يتحقق بعدم بقاء الاكوان ويلتزم لخلو المكلف عن جميع الافعال بان يكون تلك
صادرا عنه بقية الاكوان مستندة الى علة اخرى كالكون الاول من حيث اعداده لحصول بعض اما هو
الظاهر على هذا القول بل [illegible] ما حال الغفلة وعدم الشعور ايضا ويقال بالبقاء واحتياجها الى المؤثر
ويلتزم بالخلو نظرا الى استناد البقاء الى غير المقتضي للحدوث خارجا عن المكلف كما في كثير من الاثار الاعدادية وربما
يتوهم ان الشبهة المذكورة مبنية على احد القولين الاولين اذ على التقدير الثالث يثلم دعوى التوقف
والاستلزام فلا يتم التقريب وليس بشيء لان ترك الحرام على هذا التقدير يتوقف على احد الامرين من الاشتغال
بفعل من الافعال او الخلو من الجميع او يستلزمها فان جعلنا الخلو مما يصح ان يتعلق به التكليف كان احدهما
الواجب المخير والا تعلق الوجوب بالفرد الاخر على التعيين فان سقط بحصول الخلو كما مر الاشارة اليه
في الواجب المتوسط بين المقدور وغير المقدور وسياتي لهذا زيادة توضيح في البحث الاتي فان قلت لا ريب في ان
كل فعل من الافعال مانع من حصول الاخر كما هو شان التضاد فيكون سببا لعدمه كما هو قضية المانعية
فاذا حرم الفعل وجب الترك فيجب سببه الذي هو فعل المانع من باب المقدمة غاية الامر ان الاسباب متعددة
فيجب الكل على التخيير قلت وجوب الترك انما يقتضي وجوب ما يستند اليه استنادا فعليا لا ما يستند اليه استنادا
شانيا لما عرفت من تحقيقنا السابق من ان مطلوبية المقدمة للغير انما تقتضي مطلوبيتها له على تقدير ترتب
الغير عليها واستناده اليها لا مطلقا وظاهر ان ترك الحرام انما يستند بالفعل الى وجود الصارف دون فعل
الضد لسبقه عليه كيف لا وهو من شرائط حصوله فلا يقتضي الا وجوب الصارف والكلام فيه ثم لو فرض توقفه
على غير الصارف احيانا بحيث لا يتمكن من ترك الحرام الا بالتشاغل بفعل اتجه الحكم بوجوبه كما في الساقط المجازي
لفضو [illegible] اذا كان بحيث لا يمكنه التخلص من الوقوع عليها الا بالتشبث بحبل وشبهه ولا يلزم الدور لتغاير
التوقف من الفعل والترك المتوقف عليه منهما وكذا لو تمكن منه بدونه لكن كان الصارف فيه ضعيفا بحيث
يعلم او يخاف وقوعه في الحرام اختيارا بدونه لقوة ما يجده في نفسه من الميل الداعي اليه فيجب تقوية الصارف بالتشاغل
او تضعيف الداعي بنوع من الافعال بحيث يقاوم الصارف الضعيف فيكون الفعل حينئذ مقدمة يجب عليه على وجه التخيير

او يكون الكون الاول مستندا الى الكون السابق من حيث اعداده لحصوله

هذا ينقل
قول

هذا ينقل قول الفقهاء بوجوب النكاح على من يخاف الوقوع في المحرم بتركه وعلى هذا لو تعذر في حقه الفعل
عليه الاخص من تقوية الصارف بالمجاهدة وتضعيف الداعي بما يوجبه من الافعال والا تعين عليه فعل
المحرم مع التمكن منه هذا وقد يجاب ايضا بان ترك الحرام لا يختص بالمباح بل قد يتم بالواجب
ايضا وبانه لو صح ذلك لزم ان يكون الحرام واجبا كالقتل الذي يتوقف عليه ترك السرقة مثلا وعليه وان
يكون الواجب حراما اذا ترك به واجب اخر ولا يخفى في هذه الوجوه اما الاول فلانا نلتزم
المتوصل بها الى ترك الحرام عند هذا القائل احد افراد الواجب المخير واما الثاني فلانا نلتزم القتل
بما عرفت من الجنان على ما قيل وهو خطاء بل ينبغي تخصيص الدعوى بغير المحرم على ما مر في تحرير العنوان
واما الثالث فلان الزام الكعبي بصورة الواجب حراما انما يتجه عليه اذا التزم بكون الفعل سببا للترك
ومع ذلك [illegible] تحريم فعل الواجب اذ لا اشكال في تحريم سبب الحرام لكن ربما يمنعه مقالته [illegible]
عليه اذ كان وجود السبب سببا لوجود المسبب كان عدمه سببا لعدمه كما يدل عليه [illegible]
فاذا كان فعل كل واحد من الضدين سببا لترك الاخر كان ترك الاخر سببا للفعل ولا يخفى ما
فيه لمنع الملازمة كما في المانع واما ان يجعل الفعل مقدمة تعين سببيته للترك فيتوجه المنع عليه لا
دليل على تحريم مقدمة الحرام مطلقا الا بقصد بها التوصل اليه والتزام التحريم على تقديره مما لا بعد فيه
وان كان مبنى الجواب على ان ترك الفعل مقدمة لفعل ضده فاذا وجب مقدمة الواجب لزم تحريم الترك
في الفرض المذكور فيحرم ما فيه كما سننبه عليه في بحث الضد فهو وارد على الكعبي لان التزامه يتوقف
فعله على تركه ولو فرض التزامه به لكان الزامه بشناعة الدور اللازم على هذا التقدير اولى من الزامه
بتحريم فعل الواجب ولو اورد هنا ان الوجهان على الوجه الثاني من الجهة لكان اولى كما لا يخفى ومن الوجه
الثاني بعد تسليم الاستلزام ان دعوى امتناع اختلاف حكم المتلازمين مما لا يساعد عليه عقل ولا نقل
فان نعم ان الاحكام الخمسة متضادة وان اجتماع اثنين منها في المتلازمين يوجب اجتماع الضدين وانه محال
ففساده واضح لان الممتنع انما هو اجتماع الضدين في محل واحد لا في محلين وان كانا متلازمين ولنا
التضاد من حيث اجتماعهما في المكلف عند ملاحظة المكلف فلعله موهوم ايضا ولا مانع [illegible]
ومنها ان [illegible] لا يصدر من مكلف واحد حكمان في زمان واحد لا يتعلق بمكلف واحد [illegible]
بالحل بالفرد وان نعم ان الحكم يسري من احد المتلازمين الى الاخر كما في المقدمة لانه لو وجب احدهما ولم
يجب الاخر لجاز تركه لكن تركه [illegible] الى ترك الواجب فهو ممنوع بان ذلك بالنسبة الى [illegible]
ومقدمته ممنوعة واما بالنسبة الى غيره فلا لانه لا يتوقف الواجب عليه [illegible] هنا العائد [illegible] المكلف

نقيض

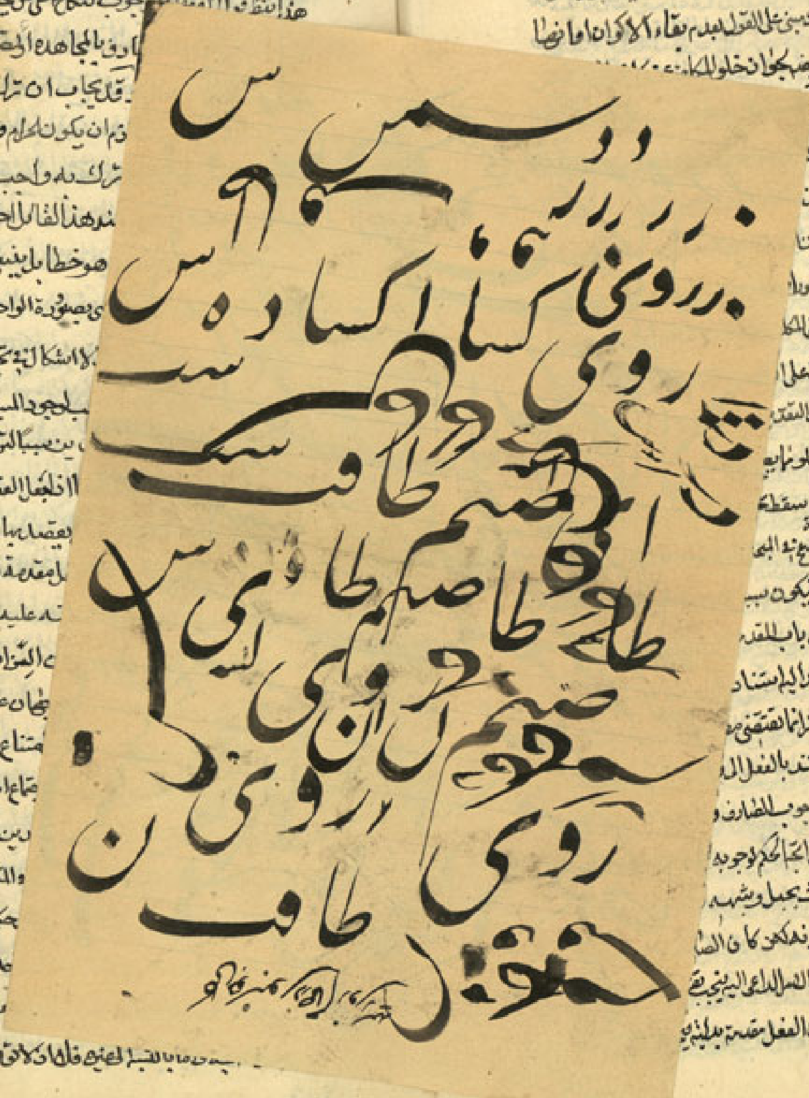
[illegible]

وجود الصارف فقط ولا ريب في وجوبه دون غيره من الافعال اذ لا يتوقف عليها بل يستلزمها
فانها من لوازم وجود الصارف وقد ظن جماعة ان ذلك مبني على القول بعدم بقاء الاكوان اما انها
على تقدير البقاء تحتاج الى المؤثر والافلا لا ان منها يصح ان خلو المكلف [illegible]
منها والكون سواء فسرنا الكف او بنفسه ان لا يفعل وهو [illegible]
البقاء مستندة الى المكلف والبقاء على تقدير الحاجة مستند [illegible]
وكلاهما مبني على المنع لجواز ان يبقى بعدم بقاء الاكوان ويلتزم [illegible]
صادرا عنه وبقية الاكوان مستندة الى علة اخرى كالكون [illegible]
التنبيه على هذا القول بدليل صدور هذا الفعل وعدم الشعور [illegible]
ويلتزم بالخلو نظرا الى استناد البقاء الى غير المقتضي للحدوث خارج عن [illegible]
يتوهم ان الشبهة المذكورة مبنية على احد القولين الاولين اذ على [illegible]
والاستلزام فلا يتم التقريب وليس كذلك لان ترك الحرام على هذا التقدير [illegible]
بفعل من الافعال والخلو من الجميع او يستند اليها فان جعلنا الخلو [illegible]
الواجب المخير والاقل الوجوب بالفرد الآخر على التعيين فان سقط [illegible]
فيه الوجه المقدمة بين المقدور وغير المقدور وسيأتي لهذا زيادة توضيح في البحث [illegible]
كل فعل من الافعال مانع من حصول الاخر كما هو شأن التضاد فيكون سبب [illegible]
فاذا حرم الفعل وجب الترك فيجب بسببه الذي هو فعل المانع من باب المقدمة
فيجب الكل على التخيير ولكن وجوب الترك انما يقتضي وجوب ما يستند اليه استناد [illegible]
شاننا لما عرفت من تحقيقنا السابق من ان مطلوبية المقدمة للغير انما تقتضي [illegible]
الغير عليها او استناده اليها لا مطلقا وظاهر ان ترك الحرام انما يستند الى الفعل [illegible]
الضد ليس عليه كيف لا وهو من شرائط حصوله لذا يقتضي الا وجوب الصارف [illegible]
على غير الصارف احيانا بحيث لا يتمكن من ترك الحرام الا بالتشاغل بفعل اخر الحكم بوجوبه
[illegible] اذا كان بحيث لا يمكنه التخلص من الوقوع عليها الا بالتشبث بحبل وشبهه
التوقف من الفعل والترك المتوقف عليه بكليهما وكذا لو تمكن منه بدونه لكن كان [illegible]
يعلم او يخاف وقوعه في الحرام اختيارا بدونه لقوة ما يجده في نفسه من الميل الداعي اليه فيجب
او تضعيفا للداعي بما يوجبه من الافعال بحيث يقاوم الصارف او الضعيف فيكون الفعل مقدمة بدليله [illegible]

بمعنى عدم امكان انفكاكه عن جميعها على تقدير بقاء الحرام

او يكون الكون الاخير مستندا الى الكون السابق من حيث اعداده لحصوله

هذا انتقاض الاشتغال بوجوب النكاح على من يخاف الوقوع في المحرم بتركه وعلى هذا الوقت في حقه الفعل
[illegible] بالمجاهدة الحقيقية للداعي بما يوجبه من الافعال لا عن ترك في فعل
[illegible] قد يجاب ان ترك الحرام لا يختص بالمباح بل قد يتم بالواجب
[illegible] ان يكون الحرام واجبا كالقتل المتوقف ترك السرقة عليه وان
[illegible] تركه واجبا اخر ولا يخفى في هذا الوجه اما الاول فلان الكون
[illegible] هذا القائل احيانا فرد الواجب المخير واما الثاني فلان القتل
[illegible] هو خطاب لا ينبغي تحصيل الدعوى بعين المحرم على ما عرفت في تحرير العنوان
[illegible]



هذا ينقض قول الفقهاء بوجوب النكاح على من يخاف الوقوع في المحرم بتركه وعلى هذا لو تفق في حقه الفعل

لتقن ... الا من تعد به الصارف بالمجاهدة الحقيقية للداعي او يوجد من الافعال والاعذار ما فعل

چون قلم ...

بلغ العلى بكماله

كشف الدجى بجماله

حسنت جميع خصاله

وجود الصارف فقط ولا ريب في وجوبه دون غيره من الافعال اذ لا يتوقف عليها بل يستلزمها

فانها من لوازم وجود الصارف وقد ظن جماعة ان ذلك مبني على القول بعدم بقاء الاكوان اما انها

على تقدير البقاء تحتاج الى المؤثر والافلا اذ لا ثمرة يتضح بجواز خلو المكلف عن كل فعل فلا يتحقق

منه الا الكون سواء فسر بالكف او بنفس ان لا يفعل وهذا التفصيل مبني على ان تكون الاكوان على تقدير

البقاء مستندة الى الكف والبقاء على تقدير الحاجة مستندا الى علة الحدوث وان كانت علة اعدا

وكلاهما على التنزل لجواز ان يبقى بعدم بقاء الاكوان ويلتزم بخلو المكلف من جميع الافعال بان يكون

صادرا عنه بقية الاكوان مستندة الى علة اخرى كالكون الاول من حيث علاته لحصول بعد

النقض على هذا التقدير ليلا صدور ما حال الفعل بعد الشعور ايضا ويقال بالبقاء واحتياج الى المؤثر

ويلتزم بالخلو نظرا الى استناد البقاء الى غير المقتضي للحدوث فاعلى الكف كما في كثير من الاثار الاعدادية

يتوهم ان الشبهة المذكورة مبنية على احد القولين الاولين اذ على التقدير الثالث يتم نقض التوقف

والاستلزام فلا يتم التقريب وليس بشيء لان ترك الحرام على هذا التقدير يتوقف على احد الامرين من التشاغل

بفعل من الافعال او الخلو من الجميع او يستلزمها فان جعلنا الخلو مما يصح ان يتعلق به التكليف كان احد افراد

الواجب المخير والا تعلق الوجوب بالفرد الاخر على التعيين فان سقط بحصول الخلو كما مر الاشارة اليه

في الواجبات المقدمة بين المقدور وغير المقدور ومما في هذا توضيح زيادة في البحث الاتي فان قلت لا ريب في ان كل

كل فعل من الافعال مانع من حصول الاخر كما هو شان التضاد فيكون سببا لعدمه كما هو قضية المانعية

فاذا حرم الفعل وجب الترك فيجب سببه الذي هو فعل المانع من باب المقدمة غاية الامر ان الاسباب تعدد

فيجب الكل على التخيير وكيف وجوب الترك انما يقتضي وجوب ما يستند اليه استنادا فعليا لا ما يستند اليه لولا

شانيا لما عرفت من تحقيقنا السابق من ان مطلوبية المقدمة للغير انما تقتضي مطلوبيتها لاجل التعيين وترتب

الغير عليها واستناده اليها لا مطلقا وظاهر ان ترك الحرام انما يستند بالفعل الموجود الا الصارف دون تعلق

الضد لسبقه عليه كيف لا وهو من شرائط حصوله فلا يقتضي الا وجوب الصارف ولا كلام فيه لو فرض

على غير الصارف احيانا بحيث لا يتمكن من ترك الحرام الا بالتشاغل بفعل اخر الحكم بوجوبه كما في الساقط المحاذي

لنفس محترمة اذا كان بحيث لا يمكنه التخلص من الوقوع عليها الا بالتشبث بحبل ونحوه ولا يلزم الدور والتغاير

المتوقف من الفعل والترك المتوقف عليه بينهما وكذا لو تمكن منه بدونه لكن كان الصارف منه ضعيفا بحيث

يعلم او يخاف وقوعه في المحرم اختيارا بدونه لقوة ما يجده في نفسه من الميل الداعي اليه فيجب تقوية الصارف بالتجافي

او تضعيف الداعي بايجاد فعل من الافعال بحيث يقاوم الصارف الضعيف فيكون الفعل مقدمة بلا شبهة يجب عليه لو تم التحقيق له

بمعنى عدم امكان انفكاكه عن جميعها على نفسه بر نور الصمد الحرام ضم

او يكون كل كون من اكوان مستندا الى الكون السابق من حيث اعداده لحصوله

هذا سطر

تول

عن صحة الواجب عنه وذلك لا يفيد وجوبه لا تيقا الاباحة الفعل عند تحريم لا انه يسقط
اذ لا يترتب عليها فائدتها فلا تقع من الحكيم وح فلا بعض القول بشرى حكم لا انه اليه او التزم
بخلوه عن جميع الاحكام نظرا الى صيرورته بالنسبة الى تكليف كالممتنع فلا يصح العقل حكم به لانا نقول
ان فعل ملزوم الحرام وتركه عند عدم توقفه عليه متساويان بالنسبة الى نفسه وهو ظ وكذا بالنسبة الى الاثم
اذ لا توقف له عليه ولا نعني بالمباح الا ذلك ويترتب عليه ثمرته من علم ترتب صحة ولا دم عليه
بالاعتبار من تعلق فعل مقدور من الاحكام الخمسة ومعقوله دعوى كونه كالممتنع ممنوعة كيف وجواز تعلق
التكليف به ح ضروري كما حققناه نعم ايضا ما ذكره بعض المناظرين من انتفاء التحريم في المعلول
يستلزم انتفائه في العلة محتجا عليه باستبعاد العقل خلاف ذلك ضعيف اذ مجرد الاستبعاد على تقدير تسليمه
لا ينهض حجة بمثابة هذه المسئلة هذا وقد يحتج للكعبي بشبهة اخرى لا باس بالتنبيه عليها وهي
ان فعل المباح عين ترك الحرام في الخارج وان غايره بحسب العقل والادب فان ترك الحرام واجب فيجب فعل
المباح من حيث اتحاده معه فان المباح المتحد مع الواجب واجب كما ان المباح المتحد مع الحرام حرام وتحقيقه
واضح بما حققته في بحث النهي والجواب على ان ترك الحرام عين فعل الضد في الخارج ان معنى التركيب
ليس الفعل هو في الخارج عين التلبس بفعل الضد لصدقه عليه مثلا يصدق على الصدق من حيث انه ترك
الكذب كما يصدق على الاذان لا يتجوز ولا يجري وقضية الحمل التعارف في الوجود فيكون التلبس بوجود
عين التلبس لما يحصل من عدم الكذب فيكون فعل الصدق عين ترك الكذب والجواب اما اولا فلانا نمنع
من اتحاد الصدق مع عدم الكذب في الخارج مع صدقه اسما كالاذان والصحيفة واما ثانيا فلان اتحاد
مع مفهوم عادم الكذب صادق في عدم الكذب حمل المطلقين للاذان لا يتجوز ولا يجري ليس مرادا انه
نفس عدمهما في الخارج للقطع ببطلانه كما عرفت بل مراده انه عادمهما او ذو عدمهما واما ثالثا فلانا لا
نقول التارك للفعل متصف بتركه اولا من حيث انه تارك مع قطع النظر عن تشاغله باضداده ويتصف
به ثانيا بواسطة اتصافه باضداده التي هي متصفة به ضرورة ان صفة الصفة صفة با
مع استقاء ان قطعا لاختلافهما في القيام ولتعدد الثاني بتعدد الافعال التي هي منشا لانتزاعه بخلاف
واستقائه موصوفة بخلاف الاول فانه امر متحد لا يتعدد الا بتعدد الفعل من الواضح ان المطلوب بالنهي انما
هو الاول دون الثاني لحصوله مع الفعل ايضا اذ لا يحصل بشاعته باعتبار انتزاعه بالصنف فان الكذب يصدق على
الجلوس الجامع للكذب مع وضوح عدم مطلوبيته فسقط الوهم المذكور راسا واما المقالة المنقولة
عن الكعبي فلا تخلو من نوع اجمال الا ان قضية احتجاجه ان يجب بالوجوب الغيري كل ضد معارض لترك

شبهة اخرى للكعبي

وقضية الحرام

الحرام وقضية الاحتجاج الثاني ان يجب كل ضد للحرام فان تعين فتعيينا والا فتخييرا
وفي اقتضائه للوجوب النفسي او الغيري نظر ثم اعلم انه لو تمت شبهة الكعبي لزم نفي
المندوب والمكروه ايضا فظاهر القوم اسناد نفي المباح اليه خاصة فيمكن ان يكون ذلك
قصورا منه او منهم في البيان لا قصورا في الحكم او يتناول المباح فيما نقل عنه من وجوب كل مباح
على معناه الاعم فيدل على نفي الاحكام الثلثة وح لا حاجة الى ما تكلف بعضهم في دفع التنافي
قوله بوجوب كل مباح من ان المراد وجوب ما هو مباح عند القوم او ان ما هو مباح بالذات
واجب بالعرض الا ان بعض كلمات القوم كالصريح في عزله بان ترك الحرام قد يتم بفعل الواجب
يأبى عن ذلك الثامن لا ريب في وجوب مقدمة ترك الحرام فان رجعا الى وجوب مقدمة
الواجب فان ترك الحرام واجب واما مقدمة فعله فالتحقيق ان تحريم الشيء لا يقتضي تحريم
مقدمته وان ترتب عليها ما لم يكن سببا فعليا او قصد بها التوصل اليه وان لم يترتب
عليها فيحرم ح من حيث التجري اما الاول فلا ما له عد بحرمتها السالم من المعارض والفرق بينها
وبين مقدمة الواجب ان التوصل الى الواجب لا يمكن بدون مقدمته فتستلزم مطلوبيته
مطلوبيتها بخلاف ترك الحرام فانه يمكن مع الاتيان بمقدمته ولو حرم مقدمة الحرام لزم تحريم جميع
الافعال او معظمها لامكان التوصل بها الى محرم وبطلانه ضروري واما الثاني فلشهادة العقل
والشرع به والظاهر انه موضع وفاق ولهذا تراهم يحكمون بحرمة السفر الذي يقصد به محرم وان
لم يترتب عليه المحرم وظاهرهم استحقاق العقوبة عليها بالتجري لا بترتبها عليها بل الظاهر انه لا حرمة
فيها ايضا لما ورد من ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة تفضلا منه تعالى عليهم وذلك لا
ينافي قبحه العقلي وهذا مما لا اشكال فيه على ما حققناه من ان تكاليف الشرع انما تتبع فعلية
المكلف به فقط فلا يحصل لا بالبيع من قبحها العقلي واثبات قسم ثالث للمعصية غير الكبيرة
والصغيرة ولهذا المقام تفصيل يأتي في محله واذا تركب المحرم فكل جزء من اجزائه ان اخذ في
ضمن الكل او ان اخذ منفردا كان محرما ان قصد به التوصل الى الكل او كان بمنزلة السبب كالجزء
الاخير في وجه والا فلا والكلام في مقدمة المكروه كالكلام في مقدمة الحرام التاسع انا توقف
الواجب الموقت موسعا كان او مضيقا على مقدمة مقدمة على وقته في الحصول او توقف الموسع عليها
في اول وقته كما كذلك وجب في حكم العقل الا من اختصاص وجوبه بحال الوقت امكانا ولو توقف
المقدمة فيكون وجوبه مشروطا بحصولها او من وجوبه ولو في حق ناويها قبل حضور الوقت وجوبه

مقدمة الحرام والتجري

نعم ينبغي ... الا انه المحرم فانها مجردها لا عقاب عليها

جهات التكليف وان منهاجها التكليف واما على ما هو كره ... تتبع جهات

كان محرما بحرمة الكل ... الاستقلال بوجوب ... كل جزء منه بها في ضمن الكل

مطلوبا ولو مقيدا وفعل المقدمة فيكون وجوبها ح ايضا مطلقا والا لزم التكليف بالمحال لو حال
صدور التكليف ووقوعه وهو محال بالضرورة فمن فروع المسألة عدم وجوب ايقاع
الصلوة في اول الوقت على فاقد بعض شرائطها المعتبرة فيها حتى مقدارا من يمكنه تحصيل الشرط فيه
وان وجب عليه فيها ايقاعها فيما تأخر عنه ومن فروعها ايضا وجوب الغسل للصوم اذا كان
على المحدث بالاكبر قبل الفجر فانه اذا ثبت وجوب الصوم من الفجر المشروط بالطهارة في حق
المحدث والمتطهر يثبت وجوبه قبل وثبوته في حق المحدث لتحصيل الطهارة لا بمعنى ان ما قبل الفجر
ظرف للواجب بل للوجوب كما مر ولا يذهب عليك ان هذا البيان انما يقتضي مطلوبية
الصوم قبل الفجر بقدر ما يغتسل فيه واما ما زاد عليه فلا لاندفاع التكليف بالمحال به
فيمكن ان يوجه على هذا قول من قال بوجوبه اذا بقي للفجر بقدر الغسل بان اصحاب هذا القول
قد اقتصروا في اثبات الوجوب على محل اليقين [illegible] الى ما قاله عدم غيره ولكن يرد ان ذلك
انما يتم اذا لم يكن هناك ما يدل على وجوب الصوم مطلقا من غير اعتبار حضور شيء من الاوقات
من الآيات والاخبار وهو غير واضح بل قضية الاطلاقات الوجوب في جميع الاوقات [illegible] الا
وان كان فعل الواجب مقيدا بحضور وقت مخصوص فاذن يتجه القول بوجوب الغسل مطلقا
لكن بعد دخول الليل كما هو ظاهر آخرين وان تضيق بتضيق الوقت نعم لا يقع فعله على وجه الوجوب
الغيري الا اذا ترتب عليه فعل الصوم الواجب كسائر المقدمات على ما مر تحقيقه فلا يجوز قصد
الوجوب به مع العلم او الظن بعدم ترتبه عليه وفي الشك وجهان وحيث قد خفي هذا
التحقيق على كثير من افاضل اصحابنا حيث لم يفرقوا بين زمن الوجوب وزمن الفعل زعموا ان
زمن الوجوب هو زمن الفعل اشكل عليهم الحال في المسألة المذكورة حتى تفصى عنه بعضهم بالتزام
وجوب الغسل النفسي مع انه كما ترى مما لا يجدي في ثبوت التكليف والعصيان بالصوم على تقدير
المخالفة في الغسل نعم يمكن توجيهه بالتقريب الذي مر التنبيه عليه في اواخر المقصد لكن لا اشعار
في كلامهم اليه في ترتب عقوبة [illegible] عليه والمنكرون لوجوبه النفسي قد تكلفوا في تخلصهم
عنه بوجوه اخر غير صحيحة منها ما حكاه بعضهم عن ابن ادريس من منع التوقف مع تسليم بطلان الصوم
بعدم تقدم الغسل [illegible] ان الصوم الواجب يتم بالغسل بنية الندب ولا يتوقف على قصد الوجوب به
وضعفه ظاهر لورود النقض عليه بسائر المقدمات فان فعل الواجب انما يتوقف على فعلها لا على فعلها
بنية الوجوب والحل [illegible] وهو ان المقدمة الواجبة هي ما يتوقف على فعلها فعل الواجب لا ما يتوقف فعله

وجوب الغسل للصوم قبل الفجر

شبهة اخرى للكعبي

على فعلها

على فعلها بنية الوجوب ومنها ما نقله بعضهم من انه اذا بقي لطلوع الفجر بقدر ما يغتسل فيه فقد نزل
منزلة حضور الوقت فيجب الغسل فيه وهذا ايضا ضعيف لانه ان كان زمن وجوب الصوم [illegible]
مما قبل الفجر كما هو الغرض فالتنزيل المذكور مما لا يعقل له وجه لان الاحكام العقلية مبنية على التحقيق
لا على التسامح ومنها ما وجهه بعض افاضل المتأخرين من ان وجوبه للتوطين على ادراك الفجر طاهرا و
هذا ايضا ضعيف لانه ان اراد بالتوطين التهيؤ للصوم بفعل ما يتوقف صحته عليه من الغسل وغيره فمصادرة
وان اراد به العزم على فعل الصوم فهو ان توقف به حق العالم بالحال لا اصل الغسل لاستلزام العزم على الصوم
الصحيح مع العلم بوجود المانع [illegible] وجوب العزم تابع لوجوب الفعل ولا يعقل وجوب الصوم المشروط
بالفجر في حق المحدث حتى يجب عليه العزم عليه مع ان وجوب العزم على فعل الواجب المشروط قبل
حصول شرطه في محل المنع ومنها ما تخيله بعض افاضل متأخري المتأخرين وهو ان مقدمة الواجب يصح ان تتصف بالوجوب الغيري قبل ان
يتصف ما وجبت له به واحتج عليه بقضاء الضرورة بحيث لا يبقى [illegible] الفعل المقدمة كالحج بالنسبة
الى قطع المسافة وهذا ايضا ضعيف لا لما تخيله الاصوليين [illegible] وجوب مقدمة الواجب المشروط
كونه مقدمة له قبل حصول الشرط فحكم بوجوبها [illegible] لاجماعهم المطابق لما يشهد به صريح العقل كما
بيانه وما ذكره من مثال الحج فغير مطابق للدعوى لان وجوب الحج غير مشروط بحضور زمانه بل بالاستطاعة
ومتى حصلت وجب الحج وان تأخر زمن فعله وما ذكره في علم وجوب الطهارة للصلوة قبل وقتها من
انه خرج بالاجماع غير سديد لان وجوب الواجب يقتضي وجوب جميع مقدماته المقدورة [illegible]
عن صفة القبح ولو مع عدم مقدمة وجوبا اصليا بقول مطلق فان [illegible] الواجب المشروط
امتنع تخصيصه بالطهارة ونحوها عن صفة القبح قبل دخول الوقت والا لم يكن [illegible] والقواعد العقلية
لا تقبل التخصيص [illegible] مما اشرنا اليه من عدم الفرق بين زمن الوجوب وزمن الفعل
على ذلك بيانا [illegible] يتبين كيفية التفصي عن الاشكال المذكور بالانزيد عليه فصل اختلفوا في
ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا [illegible] محل النزاع من بيان معنى [illegible]
ضد المأمور به وهو ما لا يمكن اجتماعه معه لذاته فيتناول الاضداد الوجودية والعدمية من العقلية [illegible]
والعادية وقولنا لذاته احترازا عن لوازم الضد فانها لا تسمى ضدا وان امتنع اجتماعها مع [illegible]
به [illegible] المتلازمين في الحكم مطلقا وحيث يكون بينهما علية او اشتراك في العلة فان [illegible]
في المقام بالاقتضاء لزم القول بحرمة لوازم الضد ايضا على مقتضى اصلهم وحيث لم نجد بيان ذلك فلا [illegible]
[illegible] اليه وقد تداول بينهم ان يعبروا عن الترك بالضد العام وعن غيره بالضد الخاص وتسمية

تتصف بالوجوب الغيري قبل ان

وزمن الواجب

الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده

هذا اما حقيقة تعينه او مجاز نظرا الى العلاقة وزعم بعضهم ان من فسر الترك بالكف فقد استراح من
ذلك وكان الضد عنده على معناه المعروف وهو غير واضح لان الضدين بالمعنى المعروف هما الوصفان
الوجوديان اللذان يمتنع تواردهما معا على محل واحد لذاتيهما وهذا يقتضي ان يصح ورود كل منهما
على ما يصح ورود الاخر عليه لئلا يكون التنافي باعتبار المورد كالعلم والسواد وظاهر ان الكف والفعل
لا يتواردان غالبا على محل واحد لان الاول من صفات النفس والثاني من عوارض الجوارح وكذا
ان اخذنا بمعنى التلبس وقلنا بانه عين الاثر فيمكن اخذهما بالمعنى الاعم فيجعل الوصف للنوع او الفرد
فيرتفع الاشكال لاتحاد الموضوع حينئذ فيه فتدبر ثم وصف الاول بالعموم والثاني بالخصوص اما من حيث
عموم الوصف المشتق منه في الاول وخصوصيته في الثاني كتارك الصلوة وفاعل الاكل مثلا او من حيث
تحقق الاول حيث يتحقق فيه الثاني من دون عكس ولو غالبا وقد يطلق الضد العام ويراد به احد الاضداد
الخاصة وهذا راجع الى الضد الخاص معنى ويترتب عليه ما يترتب عليه ثم الكلام في القائم يجري في
جميع انواعه بالنسبة الى جميع اضداده عبادة كانت او غيرها فيختلف اقتضاء الامر للنهي عن الضد على
حسب اختلاف نوعي الوجوب والضد فقد يقتضي الامر التخييري النهي عن الضد على التخيير وقد يقتضيه
على التعيين وهكذا ويتجه اعتبار جريانه في الواجب الغيري ايضا الا انه يختلف النظر من اطلاق ... وتمت
البحث ولا ثمرة له بالنسبة الى ما يكون ضدا للعمل وحيث ان التبعة بمجرد الاعتبار ويعرف الكلام فيه
بالمقايسة الى المراد بالنهي هنا ما يعم النهي النفسي الاصلي والغيري التبعي فيتعين الاول حيث يدعى فيه
العينية قطعا وكذا التضمن على ظاهر الوجهين والثاني حيث يدعى فيه الالتزام بالنسبة الى غير الضد العام ومن
هنا يظهر ان المراد بالاقتضاء هنا ما يعم اقسامه الثلثة بل الاربعة لينطبق على جميع انواع المسئلة واقوالها
وزعم بعض المعاصرين ان النزاع هنا انما هو في الواجب المضيق الذي يكون ضده واجبا موسعا ولا
خلط منه بين موضع النزاع والموضع الذي تظهر فيه الثمرة مع ان الثمرة على ما سنبين تظهر في غير ذلك ايضا
وزعم ايضا ان النزاع في استلزام النهي الاصلي دون التبعي اذ الثمرة التبعي ليس محط النزاع فيه شيء وقد
سبق شطر ذلك منه في بحث المقدمة وقد اشرنا الى فساده ثم اعلم ان النزاع في الضد الخاص انما يقع في
في اصل الاقتضاء وفي كيفيته واما الضد العام بمعنى الترك اعني عدم الفعل فانما يتاتى النزاع فيه في
كيفية الاقتضاء فقط بناء على تفسير النهي بطلب الترك بمعنى عدم الفعل اذ منع الاقتضاء فيه يرجع ... في
معنى الوجوب وقد يحكى عن المرتضى وبعض العامة انكار الاقتضاء بالنسبة اليه ايضا لان الامر كثيرا ما يامر
ولا يتصور الترك فضلا عن النهي عنه واحتج بان هذا التعليل على تقدير تسليمه انما يقتضي نفي الاقتضاء

باللزوم

باللزوم البين بالمعنى الاخص دون الاقتضاء بطريق العينية في المعنى او الجزئية او اللزوم
البين بالمعنى الاعم او اللزوم الغير البين وكذا ان فسر الترك بمعنى الكف بناء على عدم تعلق
الطلب بالامور العدمية ثم انه قد اضطرب كلام جماعة في تحرير محل النزاع فمنهم من اطلق لفظ
الضد ومنهم من جعل النزاع في الضد العام وسكت عن الضد الخاص ومنهم من جعل النزاع في الخاص
ونفاه عن العام لان انكاره يؤدي الى خروج الواجب عن كونه واجبا وهذا التعليل لا يقتضي
نفي النزاع فيه بالاعتبار الثاني فالتحقيق ما ذكرناه اذا عرفت هذا فالحق ان الامر بالشيء عين
النهي عن ضده العام بمعنى الترك ان فسر الترك فيه وفي النهي بعدم الفعل ونفيه كما هو الظاهر
ويستلزمه بالبين بالمعنى الاعم ان فسر فيهما او في احدهما بالكف وكذا يستلزم النهي عن ضده
الخاص سواء فسر النهي بطلب عدم الترك او بطلب الكف ما لم يكن الضد على التفصيل الاول وجوده مقدم
الامر لعدمه ولزمه ضمن الكل فيكون عين النهي عنه ولو في ضمن الكل ومن هنا يتبين ان الامر بالكل ... الاوامر
العامة للاجزاء فان الامر بالشيء عين النهي عن اضداد اجزائه العامة باعتبار ويستلزمه باعتبار
~~وذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن اضداد اجزائه العامة باعتبار ويستلزمه باعتبار~~
وذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى واخرون الى انه يستلزمه وهم بين مطلق
للاستلزام ومصرح بثبوته لفظا ومنهم من نفى الدلالة في الضد الخاص لفظا واثبتها معنى وذهب
بعض المتاخرين الى نفي الاقتضاء في الضد الخاص مطلقا واثبته في الضد العام بالتضمن لنا على
الامر بالشيء عين النهي عن الضد العام ان فسر الترك فيهما بعدم الفعل ان معنى النهي عن
الترك طلب ترك الترك لان معنى النهي طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب
الفعل في المعنى وذلك ظاهر وانما قلنا انه عينه في المعنى اذ لا ريب في تغايرهما بحسب المفهوم
كالوجود وعدم العدم واعترض بان النزاع يرجع ح الى اللفظ حيث يسمى طلب الفعل طلبا
لترك تركه معبرا عنه بالنهي عن الضد وطريق ثبوته النقل عن اهل اللغة ولم يثبت ولو ثبت
فرجع الى ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالايجاب ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية
والجواب ان الكلام في عينية المفهومين بحسب الصدق لانها القضية اذ لم يدع احد ان النهي
عن الضد له معنى غير معناه السابق اعني طلب الترك حتى يطالب فيه بالنقل وعينية المفهومين
في الصدق وان كانت من الامور الواضحة الا ان التشاجر في نظائرها غير عزيز في كتب القوم
ولنا على انه يستلزم النهي عن ضده العام ان فسر الترك فيهما او في احدهما بالكف ان علم

او الكف عن العدم او الكف عن الكف حيثما يتوقف عليه فعل الواجب معتبر في حصول
المامور به فيجب لعلماء عرفت في بحث المقدمة ووجوب عدم الكف هو معنى النهي عنه او
نقول ترك المامور به حرام والكف سببه فيحرم ايضا وعلى التقديرين يكون النهي غيريا تبعيا
على ما هو شان المقدمة وانما الفضل ان عدم الكف سبب لحصول المامور به ليكون الاستلزام
اوضح لظهور ان الفعل لا يتسبب بمجرد عدم الكف بل لا بد من الارادة وهذا الكلام ولنا على انه
يستلزم النهي عن الضد الخاص حيث لا يكون الضد وجود ما تعلق الامر بتركه ولو في ضمن الكل ان ترك
الضد مما يتوقف عليه حصول الواجب فيجب للامر من وجوب مقدمة الواجب ووجوب الترك
للتوصل الى الواجب معنى النهي الغيري وقد يستدل على ذلك بان فعل الضد مستلزم لترك الواجب المحرم
لاستحالة اختلاف حكم المتلازمين وقد ضعفه سابقا حيث بينا ان مستلزم الحرام لا يكون من
حيث كونه مستلزما حراما ما لم يكن سببا فعليا والسبب ان فعل الضد وان كان له مدخل سببا
لترك الواجب الا انه سبب شانا غالب الاستناد ترك الواجب الى الصارف دون فعل الضد فيحرم الصارف
دونه ولكن الحال فيها لو فسر النهي بطلب الكف حيث يتوقف فعل الواجب عليه ولنا على انه عين النهي
عن ضده الخاص حيث يكون الضد وجود ما تعلق الامر بتركه ولو في ضمن الكل ان مطلوبية الترك
عين النهي عن الفعل فان كان الترك تمام المطلوب فلا اشكال فان قول القائل اترك كذا امر بترك الفعل
وهو معنى النهي عنه ومثله تجنب واحترز وكف فان المفهوم منها عرفا انما هو طلب الترك وان كان جزئه كما
في الصوم فان اعتبر منفردا كان واجبا غيريا من باب المقدمة كما مر وهو معنى النهي عن فعله وان اعتبر في ضمن
الكل كان واجبا نفسيا بوجوب الكل والاولى اخراج هاتين الصورتين عن موضع النزاع نظرا الى ان البحث
فيها امر بالشيء وان امكن تعميم الشيء بحمله على المفهوم والمعنى بحيث يعمهما والى الثاني وقد يفضي بعضهم على الترجيح
في الاول والاول ارجاع الضد الخاص فيه الى الضد العام لان الفعل الذي يضاد الترك هو نقيض ترك
الترك وفعله الذي هو ضد عام وان غاير في المعنى فيختص اقتضاء الامر للنهي عن الضد الخاص عندنا
في الالتزام وهذا اوضح بتعميم بعض المباحث الاتية واعلم ان قضية ما قررنا من ان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده الخاص من باب المقدمات يكون كل واحد من احاد الواجب المخير منهيا عنه بالنهي الغيري من باب المقدمة
اذا تضادت وتوقف وجود كل واحد منها على عدم الاخر وهو كذلك على ما يساعد عليه النظر الصحيح فان ما
قررناه من وجوب المقدمة الواجب المطلق لا يختص بما عينه في المقدمة لكن لقائل ان يقول قضية التخيير
الاتحاد في المطلوبية بمعنى ان مطلوبية كل واحد على حد مطلوبية الاخر فلا يكون تركه مطلوبا الا الساري

في المطلو

في المطلوبية على ما مر الاشارة اليه في بحث المقدمة فيلزم تساوي فعله وتركه في المطلوبية فيرجع
الى الاباحة مع ان طلب شيء لا يستدعي رجحانه او مع وصية بمرجوحية الفعل وهو ينافي رجحانه بعد فصل
عن مساواته للاخرى في الرجحان وجوابه او لا بالنقض بما اذا كان الضد شرعيا كوضعه بين الجمع ووضع
من الجمع فانه لا ريب في مطلوبية ترك كل واحد للتوصل الى الامتثال بفعل الاخر مع عدم وصف الاجتماع
فما كان الاشكال فيه فالفرق بينه وبين الضد العادي او العقلي غير معقول كالفرق بين المقدمات
وثانيا اما عن الاول فبان مطلوبية الترك للتوصل الى الفرد الاخر انما تقتضي مطلوبيته على تقدير
التوصل اليه لا مطلقا على ما حققناه سابقا فالتخيير بين الفعل والترك الخاص لا يكون اباحة هو التخيير بين الفعل
ومطلق الترك واما عن الثاني فبان رجحان الفعل على وجه التخيير لا يستلزم مرجوحية تركه مطلقا انما
يستلزم مرجوحية تركه المجرد عن العادل لفعل بدله ورجحان تركه المتوصل به الى المعادل وسيأتي تحقيقه
بيان في وصف النهي بحجة من قال بان الامر بالشيء عين النهي عن الضد لانه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او
ضده او خلافه والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة ان المتغايرين اما ان يتساويا في الصفات النفسية او لا
والمراد بالصفات النفسية ما لا يفتقر في اتصاف الذات به الى تعقل امر زائد على الذات كالانسانية
للانسان والحيوانية للحيوان فان تساويا فمثلان كسوادين وبياضين والا فان امتنع اجتماعهما
في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما فضدان كسواد وبياض والا فخلافان كالبياض والحلاوة واما بطلان
التالي باقسامه فلانهما لو كانا مثلين او ضدين لامتنع اجتماعهما في محل واحد لان ذلك شان المثلين
والضدين لكنهما يجتمعان في محل واحد بان يكلف او مكلفا به اما الاول فواضح واما الاخر
فلان الحركة يجتمع فيها الامر بها ووصف كونها منهيا عن ضدها وهو السكون فان قيل من ان احدهما
باعتبار الذات والاخر باعتبار المتعلق فليس في اجتماعهما اخلال بحقيقة الضد به كما في زيد مع
العلم فانهما يجتمعان مع ان بين وصف الحسن والقبح تضادا وذلك لان الكلام في حال هذا الوصف
المتعلق بها الموصوف لا نفسه ولو كانا خلافين لجاز ان يجتمع كل واحد منهما مع ضد الاخر لان ذلك
حكم الخلافين ويمتنع اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد اعني الامر بالضد لانه تناقض او تكليف
بالمحال والجواب بمنع ما جعله لازما للخلافين من جواز الاجتماع مع ضد الاخر لانهما قد يكونان متلازمين
كاضاءة العالم ووجود النهار او ضدين لامر ثالث كالعلم والقعود المضادين للنوم فيستحيل ان يجتمع كل
منهما مع ضد الاخر لاستحالة الانفكاك المتلازمين واجتماع الضدين وهذا انما يستقيم اذا انحصر الضد
او كانت الدعوى بالنسبة الى جميع الاضداد والتحقيق ان القائل المذكور ان ادعى العينية بالنسبة الى الضد العام

مطلوبية ما يتوصل به اليه

مع النهي عن السكون الذي هو ضدها بعد يجتمع فيها لوصف كونها مامورا بها

شبهة اخرى للكعبي

بالمعنى الذى سبق والضد فى الجملة ونقض النهى بما ذكرناه صحت دعويه لما بيناه وان فسرت بحجة لما ذكرنا
والاضدث دعويه وحجته حجة من قال بان الامر بالشيء يتضمن النهى عن ضده العام ان ماهية الوجوب يعنى
الايجاب مركبة من امرين من طلب الفعل والمنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الايجاب دالة على النهى عن
الترك بالتضمن والجواب ان مدلول الامر لا يزيد على طلب الفعل كما هو مدلول الصيغة فالمنع من الترك ان كان
بمعنى النهى عنه فطلب الفعل راجع اليه او الجزء مدلوله وان كان بمعنى تاكد الطلب فهو من صولة الطلب
عليه يجب بعض مراتبه وكيف كان فلا يكون المنع من الترك جزء له حتى يدل عليه الامر بالتضمن سلمنا ان
الامر يدل على الايجاب لكن المنع من الترك ان فسر بطلب ترك الترك المتاكد كما هو الظاهر فهو فى الحقيقة عين
الايجاب اعنى طلب الفعل المتاكد وان غايره فى المفهوم فلا يكون جزء منه وان فسر المنع بطلب الكف فطلب الترك
بالكف فضا لمقالة اوضح فان الامر بالشيء لا يتضمن معنى الكف فضلا عن طلبه عليه او طلب الكف
كما يشهد به الاعتبار والصحيح على ما نقول اذا كان النهى عن الترك جزء من معنى الايجاب يعنى النهى عن الترك
اما طلب عدم الترك او طلب الكف وكيف كان فذلك الترك او الكف الذى تعلق به الطلب
لتحقق معناه فيه ولاستحالة اتصافه بغيره من الاحكام والا لم يكن الامر للايجاب فلو قلنا بان
النهى عن الترك جزء من معنى الايجاب لزم تركب كل ايجاب من ايجابات وقواه غير متناهيتين
وذلك خلف وهذا بعينه حجة من قال بالاستلزام وحجة ان الامر لان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب
فاللفظ الدال عليه يدل على حرمته بالتضمن وفيه هنا الاحتجاج اشعار بان الماخوذ فى الوجوب مطلق
الاستلزام لكنه تعسف لتنافى ان الايجاب هو طلب فعل يذم على تركه اتفاقا وهو اما نفس الكف او فعل
ضده غير الكف لانه لا ذم الا على فعل لانه المقدور وايهما كان فالذم عليه يستلزم النهى عنه والجيب عن الاول
بانه ان اريد بالنقيض الترك فلا نزاع لنا فى دلالة الامر على النهى عنه بالتضمن وان خالف فيه الفاضل
بالعينية وان اريد به احد الاضداد والوجودية فلا نسلم انه جزء من معنى الوجوب اذ لا يزيد معناه على
رجحان الفعل مع المنع من الترك وعن الثانى بالمنع من انه لا ذم الا على فعل بل قد يذم على عدم الفعل سلمنا
لكن نقول ليس الذم على فعل الضد بل على الكف ولا نزاع فيه وانت اذا احطت خبرا بما ذكرناه وبما سياتى
ذكره وقفت على ما فى الاحتجاجين وجوابيهما من الوهن والضعف واحتج الفاضل المعاصر على كون الامر
بالشيء مستلزما للنهى عن ضده العام استلزاما بينا بالمعنى الاعم بان الاحتجاج فى الطلب الحتمى ويلزمه
اذا صدر من الشارع ترتب العقاب على تركه والممنوعية منه وكانه يزعم ان المنع من الترك مغاير للحتم والالزام
معنى وان الامر موضوع للطلب المقيد بكونه حتميا على ان يكون القيد خارجا عن مدلول اللفظ كالتحتم

الاعم

الى العمرة وقد صرح بهذا فى بعض مقدمات بحث المقدمة حيث جعل دلالة الامر على الحتم
والالزام من باب اللزوم البين بالمعنى الاخص وضعفه ظاهر لان المتبادر من الالزام انما
هو الالزام بالفعل وهو نفس الحكم والايجاب واليه يرجع المنع من الترك وهذا المتبادر
عندهم موضع الاطلاق كما عرفت فلا يكون الحتم قيدا خارجا عن المدلول واما الممنوعية
من الترك بمعنى مبغوضيته فهو وان كانت من لوازم ايجاب الفعل والالزام به الا انها
خارجة عن محل البحث لان الكلام فى النهى عن الضد ومع ذلك فهى لا تختص بامر الشارع
بل تعم جميع الاوامر الالزامية نعم لا يترتب عليها اثرها من استحقاق الذم والعقاب
فى غير اوامر العالى فحجة من نفى الاقتضاء فى الضد الخاص لو اقتضاه لكان بطريق الا
ستلزام والتالى باطل اما الملازمة فلما مر من بطلان العينية والتضمن وانحصار طرق
الاقتضاء فى الثلثة ظاهرا واما بطلان التالى فلانه لو استلزمه لكان اما من جهة ان فعل الضد يستلزم ترك
الواجب وهو محرم فيحرم فعل الضد لان مستلزم المحرم محرم واما من جهة ان فعل الواجب يتوقف على ترك
الضد فيجب من باب المقدمة ووجوب الترك فى معنى حرمة الفعل وكلاهما ممنوع اما الاول فلما مر من منع لزوم
تساوى المتلازمين فى الحكم ما لم يكن بينهما علية على التفصيل السابق وهى فى المقام ممنوعة وقد سبق منا
تحقيق الكلام فى ذلك واما الثانى فلانه فى دفعه وجوه الاول انه مقدمة الواجب لا تجب ما لم يكن شرطا
شرعيا كما يراه الحاجبى او سببا كما يقول به صاحب المعالم وظاهر ان ترك الضد ليس باحدهما وربما يشكل على
القائل بالاضداد الشرعية مع اطلاق كلامه يقتضى منع الاقتضاء فيها ايضا وربما امكن توجيهه بان
الكلام هنا فى الاقتضاء من جهة الضدية وهى مغايرة لجهة الشرطية وان استلزمها فاعترافه بالاقتضاء
فى الضد الشرعى بالاعتبار الثانى لا يوجب اعترافه به فيه بالاعتبار الاول وفيه تكلف والجواب
واضح مما حققناه سابقا من وجوب مقدمة الواجب مطلقا وفساد التفصيلين المذكورين فلا حاجة الى
اعادته الثانى ما ذكره بعض الفاضل من ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الواجب اذ لا يتوقف عليه وانما
هو مستلزم له بل توهم التوقف فيه عكس اولى كما زعم الكعبى قال ومنشأ التوهم عدم انفكاكهما ولذلك يتوهم
من الطرفين مع انه محال انتهى ~~ولا يخفى ما فيه من الخلط بين المقامين~~ وارادة بقوله
ولذلك يتوهم من الطرفين الرد على الحاجبى والعضدى حيث التزما بالتوقف فى المقامين وقولهم مع انه
محال الاشارة الى لزوم الدور والظاهر على هذا التوهم بهذا لرد مندفع الدور وقد اعترف الفاضل المعاصر حيث
استغرب تزلزله مع انه حال معترضا عليه بان المقامين متغايران وهو ما يقتضى عدم وقوفه على مقصوده

وضع الالتزامي

الا آنها

شبهه اخرى للكعبي

مع ان دلالة كلامه عليه في غاية الوضوح والظهور وانما جعل توهم التوقف في العكس اولى لان الفعل
يستلزم الترك بخلاف الترك والجواب ان قضية تضاد الافعال والاكوان ان يكون وجود كل فرد منها
مشروطا بعدم الاخر فان عدم الضد لما نفيه معتبر في وجود الضد الاخر بخلاف عدم فرد منها فانه
لا يعتبر في وجود الاخر وانما ذلك من لوازم وجود الموضوع على ما مر التنبيه عليه سابقا فالفرق بين
المقامين في غاية الظهور فان قلت قضية منافية شيء للشيء ان يكون وجوده سببا لعدمه فاذا كان
وجود كل من الضدين منافيا لوجود الاخر كان سببا لعدمه وهذا ينافي ما قررت من ان عدم كل منهما
شرط لوجود الاخر لاستلزامه الدور قلت قضية المنافية تاثير المانع في عدم الشيء لو لم يسبقه في التاثير
سبب اخر لا التاثير الفعلي وليس الشرط في وجود احد الضدين عدم الاخر المستند اليه بل عدمه مطلقا وان
استند الى امر اخر كعدم الارادة وعدم المقتضي هذا كله اذا كانت المنافية من الجانبين واما اذا كانت من
جانب واحد كالضحك فلا استدبار والحدث فالكلام بالنسبة الى الصلوة حيث ان تلك الامور مما تفسد
من فعل الصلوة وليست الصلوة منافية من وجودها بل مستلزمة لعدمها من حيث استلزام الشيء لعدم
المانع فالكلام المذكور انما يجري هناك من جهة المانع ولا يتوهم فيه الاشكال المذكور هذا ومن عجائب
الاوهام ما سنح للفاضل المعاصر في المقام حيث استظهر ان يكون منشأ توهم الفاضل المذكور هو انه
لما وجد ان ترك احد الضدين يتخلف غالبا عن فعل الاخر توهم انه لا مدخل له في فعله واما انه
توهم ان مقصد الفاعل بعبادة مما يتوقف عليه في نظر المكلف عند التفطن ووجدان الاضداد كثيرا ما
يتركها الفاعل من غير ان يتفطن بتوقفه على تركها توهم عدم كون التروك مقدمة ثم غفل عن اطراد
الكلام الى حال التفطن فمنع من كونه مقدمة مطلقا وانه لما لم يجد التوقف عند ترك الضد اذ لا
تحقق له حتى يتحقق هناك التوقف انكر التوقف فيه ثم غفل نظرا الى الكلام الى حال الاشتغال فتوهم عدم
توقفه عليه مطلقا هذا محصل كلامه بعد تنقيحه وتصحيحه وانت خبير بان الفاضل المذكور بمكانه متانة
من دقائق النظر فهو اجل من ان يخطر بباله هذه التوهمات الواهية فضلا من ان يعتمد في تصحيحها ويستند
اليها بل الظاهر ان منشأ توهمه على ما يستفاد من بيانه في جانب التوقف هو انه لما وجد ترك الضد
متوقفا على الصارف فقط ووجد فعل الضدين من جملة الصارفات توهم مثله في جانب الترك ولم يتنبه
للفرق بين المقامين هذا واما ما استدل اليه الفاضل المذكور في منع توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر
كما ذكره الفاضل المذكور من جواز خلو المكلف عنهما جميعا فمحل نظر لانه ان اراد الخلو عنهما مع التشاغل بغيرهما
فيه ان احدا لا يقول بتوقف ضد الاخر على التعيين بل يقول بتوقفه على فعل الاضداد على البدل كما مر التصريح به في حجة الكعبي فلا يجدي

تركه الضد على الاشتغال

جواز خلوه

شبهة اخرى للكعبي

جواز خلوه عنهما في التوقف الى فعل احدهما كما هو مناط الاشكال وان اراد الخلو عنهما وعن جميع
الاضداد كما ذكره قبل ذلك وصرح به في دفع شبهة الكعبي ففيه وقد اخذه من صاحب المعالم وغيره
ففيه انك قد عرفت مع ابتنائه عندهم على اصل فاسد غير مفيد لان حالة الخلو هي حالة النشأة فقط وفي
النفس لتصرفها في الارادة في البدن حالة وجودية فيه مضادة لجميع الافعال الظهورية فيكون
كاحد الاضداد الفعلية في توقف ترك الفعل الخاص عليها لغاية ما في الباب انها لا تخرج عن باب المقدمة
بناء على خروجها عن قدرة المكلف لكن قد حققنا سابقا ان الواجب اذا كان له مقدمتان بدليتان احدهما
مقدورة والاخرى غير مقدورة تعلق الوجوب بالمقدورة على التعيين وسقط عن المكلف بحصول
غيرها ان اتفق فظهر ان جواز خلو المكلف عن جميع الافعال الا الاحد وكليته لا ينافي التوقف البدلي على الافعال
ومع ذلك يبقى الاشكال بحاله على انه لا اختصاص له بحالة الخلو وان لم يستند وجودها الى قدرة المكلف استثناء وانما
لكن لعدم المقدمة ... وهذا القدر من الاستناد كاف في صحة التكليف كما سنشير اليه في بحث الحق فيتبع
حالة الخلو وسائر الاحوال في ذلك وقد سبق لهذا مزيد بيان الثالث ما ذكره الفاضل المذكور من
ان وجوب المقدمة اذا كان محل البحث ممنوع ووجوبها تبعا غير مفيد لان النهي الغيري التبعي لا يوجب
العقاب فلا يترتب عليه الفساد والجواب عنه ظاهر مما مر فانا قد بينا ان الكلام في الضد الخاص انما هو
النهي الغيري التبعي والمنع من ترتب العقاب والفساد عليه كلام في الثمرة وهو النزاع اذ ربما النهي الغيري
التبعي وان لم يترتب عليه العقاب من حيث نفسه لكنه لا يجتمع مع الوجوب لامتناع توجه الامر والنهي الى
واحد شخصا وجهة والاختلاف في جهة النفسية والغيرية والاصالية والتبعية لا يوجب اختلافا
في التعلق لا حقيقة ولا اعتبارا وسيأتي لهذا مزيد بيان اذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة زعموا ان
النزاع في الضد الخاص تظهر ثمرتها فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة موسعة فانه لو اتى بالموسع عصى
وصحت عبادته بناء على القول بعدم الاقتضاء اذ لا مانع من الصحة وبطلت على القول بالاقتضاء نظرا
الى انتفاء الرجحان الذي به قوام العبادة حيث ان تركه راجح ويمتنع رجحان الفعل مع رجحان الترك الناقض
ولانه منهي عنه بالنهي الغيري فلو صح لكان مأمورا به ايضا لان صحة العبادة موافقتها للامر فيلزم اجتماع
الامر والنهي في الواحد الشخصي وهو محال ومن المتاخرين من انكر الثمرة المذكورة حيث اثبت بطلان العبادة على
القول الاول ايضا نظرا الى ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال لامتناع الجمع بين
المتضادين فيبطل اذا كانت عبادة لان صحتها متوقفة على تعلق الطلب بها ويمكن ان يستدل على ذلك
ايضا بان فعل الضد يتوقف على ترك الواجب فيحقق الصارف عنه وهما محرمان ويمتنع طلب الشيء حال

ومخلو منها قطعا الظهور انه مشروط بعدم ارادته

ثمرة مسئلة النهي عن الضد فساد العبادة ...

مقدمته فهذه وجوه اربعة تقتضي بطلان الضد فاذا كانت عبادة يتفرع الاولان منها على القول
بالاقتضاء فقط والاخيران يتفرعان على القولين ثم ان جماعة قصروا الموضع النظر على الصورة
وهو نفوها في المضيقين لانهما ان تساويا فالتخيير واللابد الاهم فامتنع الامر بالاخر وهو ضعيف اذ ليس
منشاء هذا الامتناع عند التحقيق اللا لزوم الامر بالشيء وبضده وهنا بعينه وارد في الموسع ايضا كما سلف عليه
وجه التقصي عنه في المقامين واحد كما سنذكره بل اقول لا يظهر الثمرة في غير ما له الشرع ايضا من ليل الحمل عليه
الايجاب كما صاحب الدار اذن لمطلق التصرف فيها بان فعل القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن
اضداده الخاصة يحرم عليه جميع التصرفات المضادة لمعاملة الخروج منها اذ ليس له المنع منه فيبطل لو كانت عبادة
وكذا الحال في النبذ الابرثوب الامر بستره هذا ولما كان القول بمقتضى ذلك اعني بطلان الضد بعيدا
عن الطريقة المستمرة بل مقطوعا بالعدم حيث يلزم منه مثل ما لو نزل المكلف اداء دين مضيق عليه
ببند كل صلوة صلاها في السفر حال علمه وتذكره به بل كل عبادة منافية لاداء الدين اذا اتى بها كلت
ولو استوعب تمام عمره والمعهود من المذهب خلافه تقضي عنه بعض مشايخنا الاعلام بان الحكم بالصحة
وان خالف القواعد المقررة لكن لابد من القول به لقيام الاجماع والسيرة القطعية عليها وكان غرضه
ان الوجوه المذكورة لا يعتد بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة والا فالقواعد العقلية
لا تقبل التخصيص ولا يعتضد ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين سلمت عقولهم اذهانهم عن
الشبهات المذكورة لا يرتابون في ان العبد المامور بامرين متشاركين في بعض الوقت احدهما مضيق والاخر
موسع انه ممتثل اذا اتى بالموسع في وقت المضيق وان حكموا بعصيانه من حيث مخالفته الامر بالمضيق وكذا
لو تضيق وقتهما وكان احدهما اهم في نظر الامر تركه واتى بغير الاهم وتقصى في المعالم عن اشكال المنافاة
مطلوبية ترك الضد بناء على وجوب المقدمة لصحته بان الذي يقتضيه التدبر في ادلة وجوب
المقدمة كون وجوبها للتوصل الذي للمقدمة كون وجوبها للتوصل الذي للمقدمة فيختص بحال
الضارف عنها اذ حال وجوده لا يمكن التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة وعن منافاته تحريم مقدمة
الضد لصحته بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها بان يكون المطلوب حصول نفسها بل
التوصل الى الغير فمتى حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب وسقط وجوب غيرها كما لو سار
الحاج على دابة غصبية فان الحج يصح وان وقع السير على الوجه المحرم ولا يجب عليه اعادة السير على وجه محلل
في كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان وجود الصارف لا يرفع تمكن المكلف عن الفعل كيف وهو مكلف بالفعل في
تلك الحال فيكون مكلفا بمقدماته ايضا والادلة التي سبقت على وجوب المقدمة تنهض دليلا على وجوبها مع الصارف

وبدونه

وبدونه وهذا ظاهر لا سترة عليه وربما امكن ان يتوهم الاحتجاج على القول المذكور بظاهر قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا حيث علق فيها الامر بالوضوء الذي هو مقدمة للصلوة على ارادتها بناء
على ان المراد بالقيام ارادة القيام كما ذكره اهل التفسير فيدل بالمفهوم على عدم وجوب الوضوء عند عدم
ارادة الصلوة وبه الكلام في باقي المقدمات لعدم القول بالفصل وجوابه ان المفهوم من التعليق في الاية
بمساعدة سياقها انما هو مجرد اشتراط الصلوة بالوضوء ووجوبه لها لا توقف وجوبها على الارادة
كما يظهر بالرجوع الى العرف فيها وفيما يرد من نظائرها مع ان القيام فيها مفسر في بعض الاخبار بالقيام من
النوم ومعه لا تعلق للاية بالمقام ومع التنزل فالاية ظاهرة في ذلك فلا تنهض في مقابلة ما قررناه
من الادلة القاطعة واما الثاني فلانه لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه من امتناع التكليف
بالشيء حال تحريم مقدمته وقياس ذلك بصحة الحج بالركوب على الدابة المغصوبة قياس مع الفارق لان تلك
المقدمة مقدمة في الحصول على حصول ذي المقدمة فيصح الامر به بشرط حصولها من غير اشكال بخلاف فعل
الضد فان مقدمتها المحرمة مقارنتان له في الحصول مستمرتان باستمراره فيمتنع التكليف به بشرط حصولها
لوجوب مقارنته تمام الشرط لتمام المشروط وهو هنا مستحيل وقد يتقصى عن اشكال لزوم توارد الامر والنهي في
الضد بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما الممتنع اجتماعه مع النهي النفسي وهذا ضعيف بناء على
ما يظهر منهم من تفسيرالنهي بطلب الترك المطلق لان المانع من اجتماع النقيضين انما هو تنافي مقتضيهما فان كون
الشيء الواحد بالشخص مطلوبا وحمبوبا كما هو قضية الامر ينافي كونه مكروها ومبغوضا كما هو قضية النهي
وهذا كما ترى لا يختص بالنفسيين بل يجري فيهما وفي الغيريين والمختلفين منها وهذا على ما نقول به من امتناع
الاجتماع واضح واما على ما يراه جماعة من المتاخرين من جواز ذلك مع تغاير الجهتين فلانه
في المقام نحوها ان المامور به بالامر النفسي هو عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهة النفسية والغيرية
فمما لا حظ لهما في الامر والنهي والاختلاف فيهما لا يوجب تغايرا في متعلقيهما ولو بحسب الاعتبار وهذا لو امتنع
وايضا لو جاز ان يجتمع الوجوب النفسي مع الحرمة الغيرية لجاز ان يجتمع التحريم النفسي مع الوجوب الغيري
اذ لا تعقل فرقا بين المقامين مع ان ظاهرهم الاطباق على المنع في الثاني حيث خصوا وجوب المقدمة بغير
الفرد المحرم واسقطوا الفعل من غير نقل خلاف فيه فيتوجه المنع الى الاول ايضا وتظهر ثمرة النزاع فيما ذكر
في سببه الحرام ومقدمته التي قصد بها التوصل اليه فانها حرام غيريا على ما هو التحقيق ويمتنع ان يكون مع ذلك
واجبين نفسيين او غيريا كما في الجهر بالقرائة حيث يكون سببا للتنبيه وانقاذ غريق او موديا الى قتل
محترم واما في غير ذلك فلا ثمرة فيه على ما ستقف عليه من تحقيقنا الاتي لا يقال لا نسلم صحة المثل في ذلك

مقدمة فهذه وجوه اربعة تقتضي بطلان الضد اذا كانت عبادة يتفرع الاولان منها على القول

بالاقتضاء فقط والاخيران يتفرعان على القولين ثم ان جماعة فصلوا الموضع الثاني بين الصورة المذكورة

وهو نفوها في المضيقين لاختلاف تساويا في التخيير والاتيان بالاهم فانتبع الامر بالآخر وهو ضعيف لا ليس

منشأ هذا الامتناع عند التحقيق الا لزوم الامر بالشيء وبضده وهذا بعينه وارد في الموسع ايضا كما سنبينه عليه

ووجه التقصي عنه في المقامين واحد كما سنذكره بل اقول يظهر الثمرة في غير اعمال الشرع ايضا من ليل الواجب عليه

الايجاب كما صاحب الدار لمن اذن له بطلان التصرف فيها بامر على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن

اضداده الخاصة يحرم عليه جميع التصرفات المضادة لمطلعه الخروج منها اذ ليس له المنع منه فيبطل لو كانت عبادة

وكذا الحال في النسبة الى لبس ثوب امر بنزعه هذا ولما كان القول بمقتضى ذلك اعني بطلان الضد

بعيدا عن الطريقة المستمرة بل مقطوعا بالعدم حيث يلزم في مثل ما لو تنزل المكلف اداء دين مضيق عليه

عند كل صلوة صلاها في السفر حال العلم وتذكره به بل كل عبادة منافية لاداء الدين اذا اتى بها كانت

ولو استوعب تمام عمره والمعهود من المذهب خلافه تقتضي عند بعض مشايخنا الاعلام بان الحكم بالصحة

وان خالف القواعد المقررة لكن لا بد منه لقواطع القياس الاجماع والسيرة القطعية عليها وكان نظره

ان الوجوه المذكورة لا يعتد بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة والا فالقواعد العقلية

لا تقبل التخصيص والمعتمد ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين يستنطق اذهانهم عن

الشبهات المذكورة لا يرتابون في ان العبد المامور بامرين متنافيين في بعض الوقت احدهما مضيق والآخر

موسع انه يمتثل اذا اتى بالموسع في وقت المضيق وان حكموا بعصيانه من حيث مخالفته للامر بالمضيق وكذا

لو تضيق وقتهما وكان احدهما اهم في نظر الآمر فتركه واتى بغير الاهم ويتقصى في المقام عن اشكال ما

مطلوبية ترك الضد بناء على وجوب المقدمة لصحته بان الذي يقتضيه التدبر في ادلة وجوب

المقدمة كون وجوبها للتوصل الذي للمقدمة كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة فيختص بحال

الصارف عنه اذ حال وجوده لا يمكن التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة وعن منافاته حرمة

الضد لصحته بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها بان يكون المطلوب حصول نفسها بل

التوصل الى الغير فمتى حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب وسقط وجوب غيرها كما لو سار

الحاج على دابة غصبية فان الحج يصح وان وقع السير على الوجه المحرم ولا يجب عليه اعادة السير على وجه محلل

في كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان وجود الصارف لا يرفع تمكن المكلف عن الفعل كيف وهو مكلف بالفعل في

تلك الحال فيكون مكلفا بمقدماته ايضا والادلة التي سبقت على وجوب المقدمة تنهض دليلا على وجوبها مع الصارف

وبدونه وهذا ظاهر لا سترة عليه وربما امكن ان يتوهم الاحتجاج على القول المذكور بظاهر قوله

اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا حيث علق فيها الامر بالوضوء الذي هو مقدمة للصلوة على ارادتها بناء

على ان المراد بالقيام ارادة القيام كما ذكره اهل التفسير فيدل بالمفهوم على عدم وجوب الوضوء عند عدم

ارادة الصلوة وفيه ان الكلام في باب المقدمات بعد القول بالفصل وجوابه ان المفهوم من التعليق في الآية

بمساعدة سياقها انما هو بيان اشتراط الصلوة بالوضوء ووجوبه لها لا توقف وجوبها على الطهارة

كما يظهر بالرجوع الى العرف فيها وفيما يرد من نظائرها مع ان القيام فيها مفسر في بعض الاخبار بالقيام من

النوم ومعه لا تعلق للآية بالمقام ومع التنزل فالآية ظاهرة في ذلك فلا تنهض في مقابلة ما قررناه

من الادلة القاطعة واما الثاني فلانه لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه من امتناع التعليق

بالشيء حال التحريم مقدمته وقياس ذلك بصحة الحج بالركوب على الدابة المغصوبة قياس مع الفارق لان تلك

المقدمة متقدمة في الحصول على حصول ذي المقدمة فيصح الامر به بشرط حصولها من غير اشكال بخلاف فعل

الضد فان مقدمة الوجودين متقارنتان لا في الحصول متقارنان باستمرار وممتنع التكليف به بشرط حصولها

لوجوب مقارنة تمام الشرط لتمام المشروط وهو هنا مستحيل وقد يتقصى عن اشكال لزوم توارد الامر والنهي في

الضد بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما الممتنع اجتماعه مع النهي النفسي وهذا ضعيف بناء على

ما يظهر منهم من تفسير النهي بطلب الترك المطلق لان المانع من اجتماع النفسيين انما هو تنافي قضيتهما فان كون

الشيء الواحد بالشخص مطلوبا وصحيحا كما هو قضية الامر ينافي كونه مكروها ومبغوضا كما هو قضية النهي

وهذا كما ترى لا يختص بالنفسيين بل يجري فيهما وفي الغيريين والمختلفين منهما وهذا على ما نقول به من امتناع

الاجتماع واضح واما على ما يراه جماعة من المتأخرين من جواز ذلك مع تغاير الجهتين فلا اشكال انه

في المقام نظرا الى ان المأمور به بالامر النفسي هو عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهة النفسية والغيرية

فلا الاحصاء ان للامر والنهي والاختلاف فيهما لا يوجب تغايرا في متعلقهما ولو بحسب الاعتبار وهذا لو امتنع

وايضا لو جاز ان يجتمع الوجوب النفسي مع الحرمة الغيرية لجاز ان يجتمع الحرمة النفسية مع الوجوب الغيري

اذ لا فرق بين المقامين مع ان ظاهرهم الاطباق على المنع في الثاني حيث خصوا وجوب المقدمة بغير

الفرد المحرم واسقطوا الفصل عن غيره بلا خلاف فيه فيتوجه المنع الى الاول ايضا وتظهر ثمرة النزاع فيما ذكر

في سبيله الحرام ومقدمته التي قصد بها التوصل اليه فانها عبادتان غير باقيتان على ما هو التحقيق ويمتنع ان يكون مع ذلك

واجبتين نفسيين او غيريين كالجهر بالقرائة حيث يكون سبب التنبيه او الاعلام او الوصول بالفعل المتخصص

محرم واما في غير ذلك فنحن فيه على ما ستقف عليه من تحقيقنا الآتي الا انا لا نسلم وجه المنع في ذلك

مقدمة فيصير وجوه ادلته تقتضي بطلان الضد اذا كانت عبادة ويتفرع الاولان منها على القول
بالاقتضاء فيقطع الاخيران يتفرعان على القولين ثم ان جماعة قصروا الموضع المتنازع فيه على الصورة الاولى
وهو تفويتها في المضيقين لانهما ان تساويا فالتخيير او اللابس الاهم فامتنع الامر بالاخر وهو ضعيف اذ ليس
منشاء هذا الامتناع عند التحقيق الا لزوم الامر بالشيء وبضده وهذا بعينه وارد في الموسع ايضا كما ستنبه عليه
ووجه المضي عنه في المقامين واحد كما ستذكره بل اقول ويظهر الثمرة في غير العبادات الشرع ايضا من ليس الحليه
الايجاب كما في صاحب الدار لمن اذن له في اطلاق الصحة فيها بامر على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن
اضداده فانه يحرم عليه جميع التصرفات المضادة لمطلعه للخروج منها اذ ليس له المنع منه فيبطل لو كانت عبادة
وكذا الحال في الثبات لابس ثوبا لامر بنزعه هذا ولما كان القول بمقتضى ذلك اعني بطلان الضد
بعيدا عن الطريقة السمحة بل مقطوعا بالعدم حيث يلزم في مثل ما لو ترك المكلف اداء دين مضيق عليه
عند كل صلوة صلاها في السنة حال علمه وتذكره به بل كل عبادة منافية لاداء الدين اذا اتى بها كانت
ولو استوعب تمام عمره والمعهود من المذهب خلافه تصدى غير بعض مشايخنا الاعلام بان الحكم بالصحة
وان خالف القواعد المقررة لكن لا بد من التزامه في القيام الاجماع والسيرة القطعية عليها وكان غرضهم
ان الوجوه المذكورة لا يعتد بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة والا فالقواعد العقلية
لا تقبل التخصيص وما نعتمد ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين سلمت فطرة اذهانهم عن
الشبهات المذكورة لا يرتابون في ان العبد المامور بامرين متنافيين في بعض الوقت احدهما مضيق والاخر
موسع انه يمتثل اذا اتى بالموسع في وقت المضيق وان حكموا بعصيانه من حيث مخالفته للامر بالمضيق وكذا
لو تضيق وقتهما وكان احدهما اهم في نظر الامر فتركه واتى بغير الاهم ويتفصى في المقام عن اشكال [illegible]
مطلوبية ترك الضد بناء على وجوب المقدمة لصحته بان الذي يقتضيه التدبر في ادلة وجوب
المقدمة كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة فيختص بحال
الصارف عنها اذ حال وجوده لا يمكن التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة وعن منافاته حرمة مقدمية
الضد لصحته بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها بان يكون المطلوب حصول نفسها بل
التوصل الى الغير فمتى حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب وسقط وجوب غيرها كما لو سار
الحاج على دابة غصبية فان الحج صحيح وان وقع السير على الوجه المحرم ولا يجب عليه اعادة السير على وجه محلل
في كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان وجود الصارف لا يرفع تمكن المكلف من الفعل كيف وهو مكلف بالفعل في
تلك الحال فيكون مكلفا بمقدماته ايضا والادلة التي سبقت على وجوب المقدمة تنهض دليلا على وجوبها مع الصارف

وبدونه

وبدونه وهذا ظاهر لا سترة عليه وربما امكن ان يتوهم الاحتجاج على القول المذكور بظاهر قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا حيث علق فيها الامر بالوضوء الذي هو مقدمة للصلوة على ارادتها بناء
على ان المراد بالقيام ارادة القيام كما ذكره اهل التفسير فيدل بالمفهوم على عدم وجوب الوضوء عند عدم
ارادة الصلوة ويتم الكلام في باقي المقدمات بعدم القول بالفصل وجوابه ان المفهوم من التعليق في الآية
بمساعدة سياقها انما هو مجرد اشتراط الصلوة بالوضوء ووجوبه لها لا توقف وجوبها على [illegible]
كما يظهر بالرجوع الى العرف فيها وفيما يرد من نظائرها مع ان القيام فيها مفسر في بعض الاخبار بالقيام من
النوم ومعه لا تعلق للآية بالمقام ومع التنزل فالآية ظاهرة في ذلك فلا تنهض في مقابلة ما قدمناه
من الادلة القاطعة واما الثاني فلانه لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه من امتناع التكليف
بالشيء حال تحريم مقدمته وقياس ذلك بصحة الحج بالركوب على الدابة المغصوبة قياس مع الفارق لان تلك
المقدمة مقدمة في الحصول على حصول ذي المقدمة فيصح الامر به بشرط حصولها مع عدم اشكال الخلاف في فعل
الضد فانه مقدمة الحرمتين مقارنتان [illegible] باستمرار وتمتنع التكليف به بشرط حصولها
لوجوب مقارنة تمام الشرط لتمام المشروط وهو هنا مستحيل وقد يتفصى عن اشكال التزام توارد الامر والنهي في
الضد بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما الممتنع اجتماعه مع النهي النفسي وهذا ضعيف بناء على
ما يظهر منهم من تفسير النهي بطلب الترك المطلق لان المانع من اجتماع النفسيين انما هو تنافي مقتضيهما فان كون
الشيء الواحد بالشخص مطلوب الحصول كما هو قضية الامر ينافي كونه مكروها او مبغوضا كما هو قضية النهي
وهذا كما ترى لا يختص بالنفسيين بل يجري فيهما وفي الغيريين والمختلفين منهما هذا على ما نقول به من امتناع
الاجتماع واضح واما على ما يراه جماعة من المتاخرين من جواز ذلك مع تغاير الجهتين فلا اشكال لانه
في المقام ظهور ان المامور به بالامر النفسي هو عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهة النفسية والغيرية
فهما لاحقتان للامر والنهي والاختلاف فيهما لا يوجب تغايرا في متعلقهما ولو بحسب الاعتبار وهذا لو امتنع
وايضا لو جاز ان يجتمع الوجوب النفسي مع الحرمة الغيرية لجاز ان يجتمع الحرمة النفسية مع الوجوب الغيري
اذ لا فرق بين المقامين مع ان ظاهرهم الاطباق على المنع في الثاني حيث خصوا وجوب المقدمة بغير
الفرد المحرم واسقطوا به في الفعل من غير نقل خلاف فيه فيتوجه المنع الى الاول ايضا وقد تحرر في محل النزاع فيما ذكر
في سبيل الحرام ومقدمته التي قصد بها التوصل اليه فان تعارض غيرها ان على ما هو التحقيق [illegible] ان يكون مع ذلك
واجبين نفسيين او غيريين كما في الجهر بالقراءة حيث يكون سببا للتنبيه وما قد يعرض من [illegible] ذلك
محرم واما في غيره فلا بحث فيه على ما ستقف عليه من تحقيقنا الاتي لانا لا نسلم صحة المتعلق به

متن من فيه دوجوه اربعة تقتضي بطلان القضاء فاذا كانت عبادة يتفرع الاولان منها على القول
بالاقتضاء فيقطع الاخيران يتفرعان على القولين ثم ان جماعة قصروا الوضع الثلاثة الاول على الصورة الثانية
وصوبوها في المضيقين لانهما ان تساويا فالتخيير والا تعين الاهم فامتنع الامر بالآخر وهو صحيح الا انه ليس
منشأ هنا امتناع عند التحقيق اللزوم الامر بالشيء وبضده وهنا بعينه وارد في الموسع ايضا كما ستسمعه عليه
ووجه التفصي عنه في المقامين واحد كما سنذكره بل اقول قد يظهر الثمرة في غير ابواب الشرع ايضا من ابواب اهلية
الايجاب كما صاحب الدار لمن اذن له بالتطرف فيها بامر على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن
اضداده فانه يحرم عليه جميع التصرفات المضادة لمواعد الخروج منها اذ ليس له المنع من ... ولو كان ...
وكذا الحال في لبس الثوب بالامر ونحوه هذا ولما كان القول بمقتضى ذلك اعني بطلان الضد
بعيدا عن الطريقة السمحة بل مقطوعا بالعدم حيث يلزم في مثل ما اذا كان المكلف اداء دين مضيق عليه
بطلان كل صلوة صلاها في السفر حال علمه وتذكره به بل كل عبادة منافية لاداء الدين اذا اتى بها كانت
ولو استوعب تمام عمره والمعهود من المذهب خلافه تقضي عنه بعض مشايخنا الاعلام بان الحكم بالصحة
وان خالف القواعد المقررة لكن لا بد من القول به لقيام الاجماع والسيرة القطعية عليها وكان غرضه
ان الوجوه المذكورة لا يعتد بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة والا فالقواعد العقلية
لا تقبل التخصيص وما يعتمد ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين سلمت اذهانهم عن
الشبهات المذكورة لا يرتابون في ان العبد المامور بامرين متنافيين في بعض الوقت احدهما مضيق والآخر
موسع انه يمتثل اذا اتى بالموسع في وقت المضيق وان حكموا بعصيانه من حيث مخالفته الامر بالمضيق كما
لو تضيق وقتهما وكان احدهما اهم في نظر الامر فتركه واتى بغير الاهم ويقضي في المعالم عن اشكال المنافاة
مطلوبية ترك الضد بناء على وجوب المقدمة لصحته بان الذي يقتضيه التدبر في ادلة وجوب
المقدمة كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة فيختص بحال
الصارف عنه اذ حال وجوده لا يمكن التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة وعن منافاة حرمة مقدمة
الضد لصحته بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها بان يكون المطلوب حصول نفسها بل
التوصل الى الغير فمتى حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب وسقط وجوب غيرها كالوساد
الحاج على دابة غصبية فان الحج يصح وان وقع السير على الوجه المحرم ولا يجب عليه اعادة السير على وجه محلل
في كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان وجود الصارف لا يرفع تمكن المكلف من الفعل كيف وهو مكلف بالفعل في
تلك الحال فيكون مكلفا بمقدماته ايضا والادلة التي سبقت على وجوب المقدمة تنهض دليلا على وجوبها مع الصارف

ويبدو نه

الثمرة في غير ابواب الشرع ايضا

اشكال في بطلان الضد ووجوه التفصي

الاول

الثاني

ويبدو نه وهذا ظاهر لا سترة عليه وربما امكن ان يتوهم الاحتجاج على القول المذكور بظاهر قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا حيث علق فيها الامر بالوضوء الذي هو مقدمة للصلوة على ارادتها بناء
على ان المراد بالقيام ارادة القيام كما ذكره اهل التفسير فيدل بالمفهوم على عدم وجوب الوضوء عند عدم
ارادة الصلوة ويتم الكلام في باقي المقدمات بعدم القول بالفصل وجوابه ان المفهوم من التعليق في الآية
بمساعدة سياقها انما هو مجرد اشتراط الصلوة بالوضوء ووجوبه لها لا توقف وجوبها على ارادتها
كما يظهر بالرجوع الى العرف فيها وفيما يرد من نظائرها مع ان القيام فيها مفسر في بعض الاخبار بالقيام من
النوم ومعه لا تعلق للآية بالمقام ومع التنزل فالآية ظاهرة في ذلك فلا تنهض في مقابلة ما قدمناه
من الادلة القاطعة واما الثاني فلانه لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه من امتناع التكليف
بالشيء حال تحريم مقدمته وقياس ذلك بصحة الحج بالركوب على الدابة المغصوبة قياس مع الفارق لان تلك
المقدمة متقدمة في الحصول على حصول ذي المقدمة فيصح الامر به بشرط حصولها من غير اشكال بخلاف فعل
الضد فان مقدمته المحرمة مقارنة له في الحصول مستمرة باستمراره فيمتنع التكليف به بشرط حصولها
لوجوب مقارنة تمام الشرط لتمام المشروط وهو هنا مستحيل وقد يتفصى عن اشكال اللزوم توارد الامر والنهي في
الضد بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما الممتنع اجتماعه مع النهي النفسي وهذا ضعيف بناء على
ما يظهر منهم من تعليل النهي بطلب الترك المطلق لان المانع من اجتماع النقيضين انما هو تنافي قضيتهما فان كون
الشيء الواحد بالشخص مطلوبا ومبغوضا كما هو قضية الامر والنهي او كونه مكروها ومبغوضا كما هو قضية النهي
وهذا كما ترى لا يختص بالنفسيين بل يجري فيهما وفي الغيريين والملفق منهما هذا على ما نقول به من امتناع
الاجتماع واضح واما على ما يراه جماعة من المتأخرين من جواز ذلك مع تغاير الجهتين فلا انتفاء له
في المقام لظهور ان المأمور به بالامر النفسي هو عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهة النفسية والغيرية
فهما لاحقتان للامر والنهي والاختلاف فيهما لا يوجب تغايرا في متعلقهما ولو بحسب الاعتبار وهذا واضح
وايضا لو جاز ان يجتمع الوجوب النفسي مع الحرمة الغيرية لجاز ان يجتمع الحرمة النفسية مع الوجوب الغيري
اذ لا فرق بين المقامين مع ان ظاهرهم الاطباق على المنع في الثاني حيث خصوا وجوب المقدمة بغير
الفرد المحرم واسقطوا ... فيتوجه المنع الى الاول ايضا وتظهر ثمرة النزاع فيما ذكرناه
في سبيل الحرام ومقدمته التي قصد بها التوصل اليه فانهما محرمان غيريان على ما هو التحقيق ويمتنع ان يكونا مع ذلك
واجبين نفسيين او غيريين كما في الجهر بالقرائة حيث يكون سببا للتشبيه او قلع ضرسه او سواد ...
محترم واما في غير ذلك فتحقيق الكلام فيه على ما ستقف عليه من تحقيقنا الآتي ...

لان المطلوب بالامر نفس الفعل والمطلوب بالنهي التوصل الى الواجب بالترك لا نفس الترك
وهذا معنى مطلوبية المقدمة للتوصل فان المطلوب ليس نفسها بل التوصل بها غاية ما
الباب ان تكون تسميته نهيا عن الضد توسعا ولا باس بالتزامه لانا نقول مطلوبية التوصل
يوجب مطلوبية نفس المقدمة لانها مقدمة له ولا سبيل الى ان يجعل المطلوب في التوصل الى التوصل
دون نفس المقدمة للزوم التسلسل ومع ذلك لا يجدي لان التوصلات الغير المتناهية اذا اخذت
باسرها كانت منتهية الى نفس المقدمة فيلزم مطلوبيتها هاهنا والتحقيق ان مطلوبية الشيء
يستلزم مطلوبية ما يتوقف عليه من نفس المقدمات واما التوصل الى الواجب فهو عند
التحقيق راجع الى فعل الواجب وهو واجب نفسي كما ان التوصل الى المقدمة راجع الى ايجادها
وفعلها وهو واجب غيري فلا تندفع الشبهة بما ساقه ولا يخفى ان الجواب المذكور على تقدير
صحته لا ينهض بدفع جميع الاشكالات السابقة هذا وقد يتفصى بعضهم عن الاشكال المذكور
بان الامر والنهي يجوز توارد هما على شيء واحد اذا كانا مترتبين او كانا نفسيين او غيريين
او مختلفين وان قلنا ان التكليف بالمحال محال مطلقا اذ لا يمتنع عند العقل ان يقول المولى الحكيم
لعبده احرم عليك الكون في داري مطلقا لكن لو عصيتني وكنت فيها فانا اوجب عليك ان
تكون في موضع كذا منها فانت حال كونك في موضع كذا منها منهي عن الكون فيه مطلقا ومامور
به بشرط الكون فيها فالمكلف مامور اولا بفعل الواجب وترك الضد لكنه اذا عزم على العصيان
وتحقق فيه الصارف عنه وجب عليه فعل الضد مع بقائه على وصف الحرمة فوجوب الضد مشروط
بحصول الصارف عن الواجب بخلاف الواجب فان وجوبه مطلق بالنسبة الى ذلك اقول
قضية ما ذكر توجه الامر المطلق الى المكلف بعد وجود الصارف مع توجه النهي المطلق اليه
لان الواجب المشروط مطلق عند وجود شرطه وضرورة العقل قاضية بامتناع توجه
الامر والنهي الى الشيء الواحد بالشخص والجهة مطلقا والدليل المذكور ينهض حجة عليه حتى انا
لو فرضنا نقول ذلك على مخالف من القائلين بامتناع التكليف بالمحال مطلقا لتحجج بجواز ذلك عند
من اجاز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما سياتي لكنه غير سديد عندنا كما سنذكره على ان اشتمال
وما قوله في المثال المذكور ان كان مقصوده الامر بالكون في موضع كذا منها اقل تحريما من الكون
في غيره واطلق لفظ الوجوب عليه توسعا فخارج عن محل البحث وان اراد انه مع كونه مبغوضا
مطلقا مطلوب له على تقدير الكون في الدار حتى انه يصح قصد الامتثال والتقرب به ليصح تنظيره

بالمقام

الرابع

بالمقام فساده ضروري كما مر الاعتذار بان وجوب الضد مشروط بحصول الصارف
لا ماخذ له اصلا ومع ذلك فيتفق على ما فيه بالامر به عليه ويمكن التفصي عن الوجوه
المذكورة ايضا بالتزام جواز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما يقول بعض المتاخرين
فيمنع الوجه الاول بان الرجحان الاول المعتبر في العبادة انما هو جهة مطلوبيتها وهي متحققة
في فعل الضد بتعلق الامر به والتكليف بالمحال اللازم في الوجوه المتاخرة غير مانع من الامر بالضد
لاستناده الى المكلف حيث عصى بترك الواجب ضعفه واضح مما حققته من ان التكليف بالمحال
محال مطلقا واجاب الفاضل المعاصر عن الوجه الثالث بان الذي يقتضيه الامر بالشيء مضيقا
انما هو عدم الامر بضده مضيقا واما عدم الامر به موسعا فلا لان معنى الواجب الموسع وجوب
الفعل في مجموع الوقت من غير تعيين لجزء من اجزائه واستحالته منه وهو نظير ما لا يجوز من
اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة فانه من سوء اختيار المكلف هذا محصل كلامه
وفيه نظر اما اولا فلان ما التزم به من البطلان فيما اذا كانا مضيقين غير مستقيم كما يتفق
عليه من تحقيقنا الا ان مع ذلك فالضرورة قاضية بعدم الفرق فيما لو ترك الانقاذ الواجب بالصلوة
بين ما اذا وقع ذلك في اثناء الوقت او اخره فالتزام البطلان في الثاني دون الاول تعسف
واضح ويمكن التفصي عن الاخير بالفرق بين التضييق الاصلي والتضييق العارض بسبب
تاخير الموسع الى اخر الوقت فان الامتثال فيه ايضا ليس باعتبار ايقاعه في اخر الوقت بل في
مجموع الوقت واما ثانيا فلان ما ذكره في الموسع مبني على ان الامر يتعلق بالفعل الكلي في
كل الوقت فلا ينافي الواجب بهذا الاعتبار وانما ينافيه باعتبار الفردية وعدم مطلوبية
بية لا ينافي مطلوبية الطبيعة لان الفرد مقدمة للتوصل الى الطبيعة ويجوز التوصل
الى الواجب بالمقدمة الغير المطلوبة وهذا فاسد من وجوه الاول ان المطلوب بالامر انما
الوجود والايجاد الخارجيات او الطبيعة الماخوذة من حيث الخارج والشيء من هذه
الامور يتكلم كما سياتي تحقيقه الثاني ان الكلي عين الفرد في الخارج فلا يكون مقدمة له وقد مر
بيانه الثالث ان المطلوب بالامر الموقت ايجاد الطبيعة في الوقت الخارجي لا الوقت المفهومي
ولا الذهني وذلك واضح وظاهر ان الوقت الخارجي جزئي يشتمل على اجزاء فقضية التوقيت التخيير
بين الاجزاء فتكون الطبيعة مطلوبة في كل جزء على وجه البدلية وان لم يسم مثل ذلك في
الاصطلاح تخييرا لا خفاء في ان الطبيعة المقيدة بوقت الواجب مضادة لفعله فيبقى الاشكال

الخامس

السادس

السابع وهو المختار

وهو الامر بالشيء مع الامر بضده بحاله اقول التحقيق عندي ان العبادة المذكوره صحيحه على القول بالاقتضاء ايضا كما هو المختار وان الوجوه المذكوره فاسدة لا تنهض حجة على الفساد اما اجمالا فبالنقض بالواجبات والمندوبات التخييريه المتفاوتة في الفضل انواعا وافرادا اذا توقف فعل غير الارجح منها على ترك الارجح فانه لو تم ما ذكروه لزم بطلان كل فعل راجح عند التمكن من فعل الارجح والتالي باطل قطعا بيان الملازمه ان الوجوه المذكوره جارية فيه فان ترك الراجح مطلوب لكونه التوصل الى الارجح وراجح له فلا يكون فعله مطلوبا ولا راجحا للتنافي وتعلق الامر بضده على التعيين وترك مقدمته كذلك توجب عدم تعلق الامر به والا لزم الامر بالضدين والامر بالشيء مع النهي عن مقدمته ولان كان كل من الامر والنهي للطلب الغير المانع من النقيض ضرورة ان التكليف بالمحال محال مطلقا ولا يذهب عليك ان هذا النقض يبتني على امرين الاول ان تكون مقدمات المندوبات مندوبة وقد بيناه سابقا الثاني ان يكون افضل الفردين المخير بينهما مندوبا على التعيين كما يراه بعضهم لكنه غير مرضي عندنا كما سياتي بيانه في محله وعلى تقديره يكون النقض الزاميا

ان هذا النقض يبتنى على امرين م

واما تفصيلا فنقول في الوجه الاول ان رجحان ترك الضد المتوصل به الى الفعل الواجب لا ينافي فعليته في نفسه مطلقا ولو على تقدير عدم التوصل بتركه الى الفعل الواجب وثانيا رجحانه في نفسه مطلقا او على تقدير التوصل على نقيضه ولا ريب ان التقدير الاول من لوازم فعل الضد فلا يقع بحسب هذا الاعتبار الا صحيحا وتحقيق المقام ان الرجحان والمرجوحيه من الصفات المتنافيه المتقابلة فلا يمكن تواردهما على موصوف واحد ولا تحقق احدهما بدون الاخر وهما قد يكونان عينيين تعتنييين فيعتبران بالنسبة الى الفعل ونقيضه وقد يكونان تخييريين او كفائيين فيعتبران بالنسبة الى الفعل وما هو اخص من نقيضه وهو المجرد من البدل وقد يعتبران بالنسبة الى فعل وفعل اخر فيقال هذا ارجح من كذا او اشد مرجوحية منه ولا خفاء في ان الراجحيه والمرجوحية المعتبرتين في ماهية الاحكام التكليفية العينية التعيينية انما هما بالاعتبار الاول ومتى اتصف فعل مطلق او مقيد بالرجحان المطلق او المقيد الماخوذ بهذا الاعتبار لزم بحكم التقابل ان يتصف تركه بالمرجوحيه على حسب اطلاقه وتقييده وعلى قياسه رجحان الترك المطلق المتعلق بالفعل سواء كان الرجحان مطلقا او معلقا واما رجحان الترك المقيد المتعلق بالفعل فقضيته مرجوحية ترك هذا الترك المقيد لكان التناقض

دون الفعل

دون الفعل المقيد مناقضة معه لعدم قد يكون ترك المطلق راجحا بنفسه كالافطار في شهر رمضان فيكون فعله مرجوحا بهذا الاعتبار كما مر في القسم الاول وحينئذ كان ترك الضد كان راجحا لكونه مقدمة للفعل الواجب كما في تقاضه بمشروطا بحصول التوصل به الى الفعل الواجب على ما اسلفنا تحقيقه في بحث المقدمه وقد عرفت ان قضيته رجحان ترك الخاص مرجوحية ترك هذا الترك الخاص دون الفعل فلا ينافي رجحانه على بعض الوجوه وقد بينا ان رجحان فعل الضد مبني على تقدير عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب فقضيته مرجوحية تركه على هذا التقدير لا مطلقا ومرجعه الى مرجوحية ترك الغير المتوصل به لان تقييد الصفة يستلزم تقييد الموصوف من حيث الاتصاف فلا ينافيه رجحان الترك المتوصل به فان منع التنافي لان مبناه على اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية في محل واحد وعلى ما قررنا فالمغاير مورد كل واحد منهما للاخر وانما يلزم الاجتماع اذا كان ترك الضد راجحا على الاطلاق او واجبة فيه على الاطلاق او على تقدير التوصل بتركه وقد بينا خلافه ونقول في الوجه الثاني ان المقام ليس من باب اجتماع الامر والنهي لتمامية النهي فنقول انا باشتراعه اذ يقتضي في ذلك تعلق النهي بمعنى طلب الترك المطلق بمورد الامر ليلزم منه كون الشيء الواحد واجبا وحراما كما سياتي التنبيه عليه في محله ان شاء الله تعالى وهو غير حاصل هنا لان المطلوب بالنهي الغيري المتعلق بالضد عند نا الترك المقيد بالتوصل به لا المطلق وقضية ذلك تحريم هذا الترك المقيد دون الفعل فلا يلزم من وجوبه على تقدير عدم التوصل بتركه اجتماع الوجوب والتحريم في شيء منهما فان قلت هذا الجواب راجع الى ما ذكره جماعة من جواز اجتماع الامر النفسي مع النهي الغيري فلم عدلت عنه قلت وجه العدول انهم يفسرون النهي الغيري على ما هو الظاهر من كلماتهم بل صريحها بطلب الترك المطلق للغير ويزعمون انه مما يجوز اجتماعه مع الامر النفسي مع كثير منهم الحقوا الامر النفسي وربما فسر بعض الافاضل بما اذا كان مشروطا بمخالفة النهي وحينئذ فنقول لا يبقى من ذلك وانما نجوز اجتماع النهي الغيري بمعنى طلب الترك المقيد بحيث كان التوصل به الى الفعل الغيري مع الامر النفسي المشروط بكون المكلف بحيث لا ياتي بذلك الترك المقيد فحصل الفرق بين مقالتنا ومقالتهم من وجوه عديده ربما نجمله فلا مدخل للتقسيم والغيريه عندنا في ذلك كما ذكروه ولنا العبره بتقييد الترك في النهي وتقييد الامر بتقدير عدمه بحيث يتحقق الامران يجوز الاجتماع مع عدم الفرق بين النفسيين والغيريين والملفق منهما وحيث ينتفي احدهما او كلاهما يمتنع الاجتماع مطلقا وتنقيح المقام وتوضيح المرام ان الطلب العيني التعييني بكلا نوعيه من الايجابي والتحريمي يستلزم مبغوضية نقيض مورده كالرجحان والمرجوحيه فمطلوبية فعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية تركه على حسب مطلوبيته اطلاقا وتقييدا ومطلوبية الترك المطلق المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية الفعل على حسب اطلاقه وتقييده ومطلوبية ترك المقيد المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية ترك هذا الترك المقيد

السابع وهو المختار

الناقض دون الفعل لعدم منافضته معه من حيث ارتفاعهما في الترك المجرد عن المقيد لا في ترك الترك
المقيد لعمومه من الفعل والترك المجرد وهو غالبا يستلزم حرمة الخاص لانا نقول العموم بحسب الوجود لا يستلزم
ذلك وبحسب الصدق ممنوع وقد مر بيانه في رد شبهة الكعبي ونظير الشيء بالوجدان التقييد بالشرع كالنظر
مع ان المطلوب ترك المقيد بالنية فليس من جهة وجوب ترك المقيد بالوجوب ترك المطلق ايضا لحكمة حكم
عليه بان ترك النية ابتداء او انطواؤه بالتحريم من حيث نسبته لترك الواجب ايضا كما وقع في الصوم
ثم بعد الانفطار بناء على عدم العبرة بالاستدامة الحكمية في شيء منه على تقدير اعتباره يعصي بنقض النية لا عدم
الابطال اليه مع ما عرفت ان المطلوب في النهي عن الضد الترك المتوصل به الفعل الواجب ان الامر انما
يتعلق بفعل على تقدير عدم التوصل بتركه اليه فقضيته مطلوبية هذا ترك الضد المتوصل مبغوضية تركه دون
المتوصل فلا منافاة في اجتماع الحكمين لعدم استلزام اجتماع وصفي المطلوبية والمبغوضية في الشيء الواحد فان
قلت فعل الضد المطلوب مطلق وان كانت مطلوبيته مقيدة فيكون ترك المبغوض ايضا مطلقا وان كانت مبغوضيته
مقيدة لما مر ان اطلاق احدهما وتقييده يستلزم الاطلاق الاخر وتقييده وقضية مبغوضية ترك المطلق ولو
مقيده بتقدير عدم التوصل مبغوضية فرديه من المتوصل به وغيره ولو قيد به بالتقييد المذكور مع ان ترك المتوصل
به مطلوب على كل تقدير فيجتمع المطلوبية والمبغوضية في الترك المتوصل به على تقدير عدم التوصل وهو محال قلت
تقييد الطلب يستلزم تقييد المطلوب باعتبار كونه مطلوبا بفعل الضد باعتبار كونه مطلوبا مقيد بصورة
عدم التوصل بتركه فيكون مبغوضية تركه مقيده بذلك ايضا فلو لوحظ تقييد الطلب فلا يكون مطلوبا
على الاطلاق والسر فيه ان ما هو شرط الوجوب الواجب من حيث نفسها وتقديره يمتنع ان يكون مطلوب
الفعل او مبغوض الترك بالقياس الى الواجب وان جاز اتصافه بذلك من حيث نفسها وبالقياس الى الاخر فقد
بينا على ذلك لا يقال يلزم على تقدير ترك الواجب ان يجب ترك الضد المتوصل به الى الفعل الواجب على الاطلاق
كما هو قضية كونه مقدمة للواجب المطلق وان يجب فعله على الاطلاق نظرا الى حصول ما فرض شرط
وجوبه وهو كون المكلف بحيث لا يتوصل بتركه الى الفعل الواجب فيستحيل التكليف الفعلي بالفعل وتركه معا لانا
نقول استحالة مثل هذا التكليف ان كان من حيث استلزامه الاجتماع وصفين متنافيين في شيء واحد من حيث
كونه مطلوبا او مبغوضا او راجحا مرجوحا فقد عرفت خلافه حيث بينا ان مورد كل منهما غير مورد الاخر
وان كان من حيث استلزامه التكليف بالمحال حيث ان قضية فعلية التكليفين الجمع بين الضدين
من الفعل والترك وان اعتبرا مقيدين وانه يمتنع فيهما التكليفين وان كانا فعليين لكن ليس مقتضاهما

الجمع

الجمع بينهما الفعل والترك حتى يلزم منه التكليف بالمحال كيف واقتضاء احدهما معتبر في مطلوبية الاخر
يمتنع التكليف بالضدين اذا الى طلب الجمع بينهما وبالجملة لا يمنع العقل من التكليف بالضدين معا اذا كان
التكليف باحدهما مبنيا على تقدير الخلو عن الاخر لجواز التكليف بالمحال اذا استند الى التكليف بل لان
التكليف بهما على الوجه المذكور ليس تكليفا بالمحال حيث ان ثبوت احدهما مشروط بحق التكليف بهما على الوجه
المذكور فليس تكليفا بالمحال حيث ان ثبوت احدهما مشروط بعدم وقوع الاخر كما يصح ان احد الضدين
مطلوب الاخر على تقدير عدمه التشاغل به ولا يلزم منه ان الممتنع اعني الجمع بين الضدين فكذلك الحال بالقياس
الى التكليف والطلب وبهذا يتبين الجواب عن الوجه الثالث ايضا وتوضيحه ان ما ذكروه من لزوم
التكليف بالمحال انما يتجه اذا كان المطلوب والحصول احدهما ويكون مطلوبية الاخر على تقدير المخالفة في
الاول اما اذا استند الى ما ذكرنا فلا لتمكن المكلف من فعل الضد وهو مخصوص بحال التشاغل بالواجب اذ حال
التشاغل به يتمكن من ضده لعدم الزام به فان الثابت انما هو في فعل الضدين لا في تعلق التكليف بهما اذا لزم
الى الطلب الجمع بينهما وبالجملة وجوب الواجب مطلق بمعنى انه ليس على تقدير ووجوب الضد مقيد بمعنى انه انما
يجب على تقدير وقوع المخالفة في الواجب وليس مشروطا بترك الواجب ولهذا لا يعتبر في تعلقه بالمكلف وقوع
المخالفة في الواجب بل العبرة كونه ممن يترك الواجب ويخالف فيه ويكفي علم المكلف به بما جهة نفسه
كتابة الفعل وجهان ولا حاجة في افادة ذلك الى التصريح به بل يكفي التعويل على مجرد العموم والاطلاق
وقد سبق التنبيه عليه عند بحث المقدمة وفي الوجه الرابع ان الممتنع انما هو ايجاب الشيء حال التحريم
مقدمته مطلقا واما ايجابه على تقدير حصولها كما نقول به في المقام فلا باس به وان كانت مقارنة
له في الحصول وقد مر تحقيق ذلك واعلم انه قد يستدل على الفساد بعموم قوله تعالى انما يتقبل الله من
المتقين وجوابه ان البناء على ظاهر الاية يقتضي بطلان كل عبادة تصدر من كل غير المتقي مطلقا وان كان
عدم اتقائه من غير جهة العبادة وهو خلاف الاجماع مع الضرورة فيدور الامر بين التخصيص وبين
حمل القبول على القبول الكامل وان لم يترجح الاحتمال الثاني فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين فلا يتم الاستدلال
اعلم ان الصارف عن الواجب قد يكون ارادة الضد وقد يكون غيرها فحينئذ ان ما ذكرناه في الوجه
الاخير يتضح واما في الوجه الاول فقد يشكل من حيث ان الارادة سبب لامرين ترك الواجب وفعل
الضد فيحرم لحرمة احد معلوليها وهو ترك الواجب فيمتنع وجوب معلولها الاخر اعني فعل الضد لان
ايجاب الشيء حال تحريم علته محال ولا سبيل الى الاعتذار هنا على حسب ما مر في بعض الوجوه بان تحصيل
الضد بعد الصارف عن الواجب لان وجود الضد يتحقق الصارف وطلبه يمتنع ايجاب الفعل بعد وجوبه

حصول الضد زمنا ما فالاول المطلوب

السابع وهو المختار

سببه والجواب اما اولا فبالنقض بالعبادات المرتبة في الفضل اذا كان ترك الافضل منها مستندا الى اداء ما
دونها لان ترك المفضول مطلوب للتوصل الى الافضل على التعيين فيناسبه مطلوبية تركه فلا بد على البيان المذكور
من ان يحصل مطلوبيته على تقدير وجود الصارف عن الافضل وهو لا يستقيم فيما اذا استند ترك الافضل
الى ارادة المفضول الملزوم بما ذكر من مطلوبية الشيء على تقدير وجوبه بحصول سببه ويرد الكلام في ذلك
بما مر في النقض المتقدم واما ثانيا فبالحل بجواز الاستحالة المذكورة ان كان مبناها ما زعمه بعضهم من ان حكم العقل
لا ينافي حكم العقل الحقيقي انما هو لحرمة احد معلوليه لحرمة معلولها الاخر لحرمتها واستحالة وجوبه فمدفوع
بما مر في بحث المقدمة من جواز الانفكاك في العلم المذكور وان كان مبناها على ما يشبه [illegible] دفع المعتذر من كونه
ايجابا للشيء بشرط وجوبه بحصول سببه كما مر في دفع الاعتذار المذكور ويرد بان الاشتراط وجوب الفعل
يتوقف على وجود الصارف عن الواجب بل يتوقف على نفسه عدم حصول الواجب لا [illegible] التكليف انما [illegible] الاتيان به
بنفسه [illegible] يتمكن منه تخلف الصارف فانه من لوازمه [illegible] بل ايجاب الشيء بعد وجوبه ويمكن دفعه
بان وجوب الضد انما يتوقف على ترك الواجب فقط وتوقفه على وجود الصارف الذي هو سببه ايضا لان
ما يتوقف على المعلول يتوقف على علته فيرجع الى المحذور ايضا [illegible] الا ان ترك الواجب مستند الى
وجود الصارف بل المعلل الارادة وهو من لوازم وجود الصارف [illegible] الدفع او يقال الاسباب على قسمين قسم
يرفع قدرة المكلف عن مسبباتها حال حصولها [illegible] التكليف بسببها كالالقاء من الشاهق بالنسبة
الى القتل وقسم يبقى معه الاختيار كالاختيار فان المختار لا يخرج بالاختيار عن كونه مختارا ولا يسقط
التكليف عنه حال حصولها [illegible] يجوز ان يكون التكليف بفعل الضد مبنيا على ارادته ولا
يعقل فرق بين بقاء التكليف حال الارادة وبين ارتفاعه [illegible] فالتفصيل الاول ممنوع بان استناد ترك
الواجب المهم الى الارادة لا ينافي استناده الى وجود الصارف ايضا فان فعل الارادة في الفرض المذكور
مستند الى وجود الصارف واما الثاني فممنوع بان الفرق بين الاسباب في الاختيار [illegible] ذلك ضعيف
لان المكلف حال التشاغل بها قادر على ترك الفعل من غير فرق بين الارادة وغيرها [illegible] يتمكن من الترك
فيها [illegible] الارادة [illegible] فلا يجامع حصول ما هو سببه [illegible] يمتنع تخلف الفعل
هو معلول لها عنه والتحقيق ان [illegible] الصارف الذي يستند ترك الواجب اليه حال وقوع الضد فيستحيل الاشكال
بحاله لان وجوب الضد يتوقف على ترك الواجب المستند الى الارادة الضد التي هي سبب لحصوله على ما هو الفرض فيلزم
وجوب الشيء بعد وجوب وجوده بل التحقيق في الجواب ما حققناه سابقا من ان تعلق الوجوب بالضد
لا يتوقف على وقوع ترك الواجب ليلزم المحذور وانما يتعلق على تقدير [illegible] الترك لان وجوبه بالنسبة [illegible]

المشروط

لا مشروطا بوقوع الترك لان وجوبه بالنسبة اليه مطلق [illegible] مشروط بوقوع الترك كما سنقرر تعلق
الوجوب لا مثبت له لا يقال اذا كان تعلق الوجوب على تقدير حصول السبب كان تعلقه على تقدير حصول
السبب ايضا لكن التالي باطل لما مر فالمقدم مثله لانا نقول قد عرفت عند بحث المقدمة منا ان مرجع ذلك الى اشتراط الوجوب
بكون المكلف بحيث يصدر منه المسبب على تقدير ارادته لا بحيث يصدر منه السبب فيتوقف على
الاول لا يوجب توقفه على الثاني واما بطلان التالي فلانه ايجاب للشيء على تقدير وجوده وحصول سببه
من غير اعتبار امر زائد اذ لم يقصد في التكليف المذكور الا سبب تلك الارادة وفساده ضروري لانا
نقول وجوب الضد ثابت على تقدير عدم حصول الواجب سواء ارادة فعل الضد او لم يرد لان
التكليف كذلك لا اعتبار بعلمه وان صار فيحصل الارادة فقط وظاهر ان المقام ليس منه وهذا الجواب كما
يدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه كذلك يدفع الاشكال على الوجه الاول كما يظهر مما يوضح ذلك انه
اذا وجب على المكلف فيه او شبهه التشاغل بالقراءة او الذكر في وقت معين اذا كان متطهرا فيه
فانه اذا استند بعد قبضه على الطهارة في ذلك الوقت الى الارادة فقد تعلق القراءة الواجبة او الذكر الواجب
فيه فالضرورة قاضية بان التكليف بذلك لا يرتفع عنه مع ان الشبهة المذكورة جارية فيه
لظهور ان وجوب القراءة او الذكر مستند الى وجود الطهارة او علم الحدث المستند الى الارادة تلك
القراءة او ذلك الذكر فيستند وجوب القراءة او الذكر الى وجود علتها الموجبة لها وشك الكل ايضا
لو استند ترك السفر الى الارادة في الصوم ووجه الدفع والحل ما عرفت من ان التكليف بالقراءة او الذكر
المشروط بوجود الطهارة او عدم الحدث او بالصوم المشروط بالحضور مطلق والتعليق انما كان بسبب وقوع
الشرط الارادة الموجبة للقراءة او الذكر الواجب فلا استحالة في التكليف على تقدير وقوعه على الوجه
المذكور ان ترك الواجب لو كان نفسه شرطا في تعلق التكليف بالضد لكان تركه في تمام الوقت شرطا
كما هو قضية هذا الاشتراط ويلزم منه عدم تعلق التكليف بالضد في اثنائه فينتفي الثمر المذكور مع
ان المقصود تعيينها بذلك وتمام تحقيق الكلام فيطلب مما حققناه عند بحث المقدمة فاذا تبين لك فساد
التفصيل المذكور بما لا مزيد عليه فاعلم ان من فصل من المعاصرين فصل في المقام بين ما اذا كان فعل
الضد رافعا لتمكن المكلف من فعل الواجب وبين عدمه فالتزم بالتحريم والبطلان في الاول ومنعهما
في الثاني ولعل وجه ما ذكره في توجيه مرامه هو ان ايجاب الشيء انما يقتضي بحكم العقل والشرع والعرف ايجاب
ما يتوقف عليه والتوسل اليه فيجب فعل ما يقتضي وجوده وجوده كالسبب وترك ما يقتضي تركه فعله كترك
الحركة المقتضي لتحقق السكون الواجب وما يقتضي فعله عدم التمكن منه كالمنافيات فالضدان كان فعله

استند الى الارادة الضد كما وعبارة اخرى سواء اراد كان سائر التكاليف نعم يمتنع التكليف على تقدير حصول الارادة

تفصيل في الفوائد

لعدم

لتمكن من الواجب كالسفر المانع من ايصال الحق المضيق لصاحبه منه حرص سواء قصد به الغاية المحرمة
ام لا لان اباحته يقتضي عدم الاثم فيما يترتب عليه وان قصد ازالة الواجب بعينه فلو لم يكن الضد
الموجب لعدم التمكن منه حراما لزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولان قضية اناطة الاحكام بالحكم والمصالح
هو تحريم ما يقتضي رفع التمكن من فعل الواجب ولما ورد من النهي عن
د هذا البحر قبل الصلوه لمن لا يتمكن من الوضوء عنده لا انا نقطع بعدم ... وان لم يمنع تمكنه بل كان في
جميع الزمان الى الضد متمكنا من تركه واداء الواجب كالوقت اداء الحق المضيق وتشاغل بالصلوه فانه يمكن
في كل حال من احوالها ان يتركها ويتشاغل بالواجب عليه في مثل الصلوه ما يقتضي رفع تمكنه منه
عقلا وهو واضح ولا شرعا لسبق الحق المضيق على الدخول فيها فيجوز الابطال لما كان ابطال لغرض من
الامور المقرره علينا فلا يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا الفعل اذ ليس في تركه مدخلية في
اداء الواجب فلا فائدة يترتب على تركه مع ترك الواجب اذ التمكن حاصل على التقديرين بل هذا الحصل الا
ومرجعه الى اقتضاء وجوب شئ لوجوب ما يوجب البقاء وهو هنا ابقاء التمكن فيحرم
فعل الضد الرافع دون غير الرافع اقول وهذا التفصيل عندي محل نظر لانه ان اراد ان
التمكن من الفعل شرط في بقاء التكليف فيجب ابقائه والمحافظة عليه لذلك فهذا فاسد قطعا
لان ابقاء التكليف غير واجب بالنظر الى نفس التكليف فضلا عن وجوب مقدمته لذلك
وقد سبق في بحث المقدمة ان الواجب المشروط لا يقتضي وجوب مقدمته التي هي شرط الوجوب
والضروره قاضية بانه كما لا يجب تحصيل شرط الوجوب من حيث كونه شرط الوجوب كذلك لا يجب تحصيل
شرط بقائه من حيث كونه شرط البقاء لان البقاء عند المحققين في معنى الحدوث وان اراد ان
التمكن شرط للتوصل الى فعل الواجب فيجب المحافظة عليه للتوصل به اليه ففيه ان ... يكون
على حد سائر الاضداد الغير الرافعة للتمكن ضرورة ان ترك الكل شرط في التوصل الى الواجب كما هو
قضية ما بينهما من التضاد فيتجه الكلام في المقامين ويبطل الفرق المتوهم في البين وتحقيق المقام و
توضيحه ان الامر بالشئ يقتضي ايجابه لنفسه وايجاد ما يتوقف عليه من المقدمات للتوصل اليه
على ما سبق ذكره في الفصل المتقدم ولا خفاء في ان من جملة مقدمات الفعل ابقاء التمكن منه وهو يتوقف
على ترك الاضداد المنافية فيلزم منه ... التوصل الى فعل الواجب لان مقدمة المقدمة مقدمة وقد حققنا ان
قضية وجوب المقدمي شئ لشئ انما هو وجوبه مقيدا لا مطلقا فلا يتصف بالوجوب الا على تقدير حصول
الاخر وترتبه عليه ومرجعه الى المطلوبية المشروطة بكونه بحيث يترتب عليه الاخر حيث لا يأت المكلف بالواجب

النفسي

النفسي لا يتصف بشئ من مقدماته التي اتى بها في الخارج بالوجوب والمطلوبية الواقعية بل
كونها مقدمة له لا تنفك شرط وقوعها على وجه المطلوبية فيصح ان يتصف بعضها من الاحكام
حتى التحريم بخلو المحل عن الضد المانع فيفعل المقتضي عله لا انه اذا تشاغل المكلف بفعل الضد فاما
ان يتعلق به التكليف بالواجب بالنسبة الى الزمن الذي وقع تمكنه عند فعل الضد او لا فان كان
الاول لزم التكليف بالمحال وهو محال وان كان من قبل المكلف على ما هو التحقيق وان كان الثاني خرج
عن محل الغرض اذ الكلام في صحة تعلق التكليف بفعل الضد الواجب حال وجوبه لا بعد سقوط
وجوبه ان الاشكال يتجه ان تعلق الوجوب بشئ وبضده في زمانين وذلك كالوتر ... سجدتي
السهو على القول بفوريتهما او تشاغل بالفريضة عند سعة وقتها فان انعقادها مسح وجوب
رفع تمكنه من فعل السجدتين شرعا الى ان يفرغ منها اذ لا يجوز له قطع الصلوه ولا ايقاعهما في اثنائها
وكما لو تشاغل اداء الدين المضيق بوساله الحج فان نقده عن صاحب الحق يوجب رفع تمكنه من الاداء عقلا
الى ان يرجع اليه مثلا لانا نقول تعقلنا القسم الثاني ومنع خروج ... المذكوره عن محل الكلام
اذ يجري الكلام فيها بالنسبة الى ما قبل التشاغل بفعل الضد فعلى ما حققناه يتوجه اليه الخطاب
بها على الوجه المتقدم وكذا حال التشاغل بها اذا تمكن من فعل الواجب في زمن تخلل فعل الضد ... الا
كان اثر التكليف بالواجب جاريا عليه وان انقطع عنه الخطاب بالنسبة الى زمن عدم تمكنه ثم لا يذهب
عليك ان عدم جواز نقض العبادة غير رافع للتمكن الشرعي من الواجب للمكلف في اثنائها ...
بنقضها لاداء الواجب لان صحة العبادة ووجوب اتمامها مبنية على تعلق الامر بها عدم صدور الواجب
منه في زمان يحل به فعلها فاذا بدل العزم على الواجب في زمان يحل اتمامها به عقلا او شرعا كان ذلك
كاشفا عن تعلق الامر بها به في الواقع فتبطل وليس هذا ابطال الاحتياط السببية بالحجة المحرزة ...
واما الوجوه التي تمسك بها الفاضل المذكور فلا تنهض باثبات دعويه من حرمة الضد الرافع للتمكن
من الواجب بمعنى مطلوبية تركه مطلقا اما الوجه الاول فهو لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا فلانه
الدليل المعروف بين القوم على وجوب مقدمة الواجب وقد بينا فساده في بحث المقدمة وعلى تقدير
صحته فلا دلالة له على مطلوبية المقدمة مطلقا وانما يقتضي مطلوبية المقدمة التي يتوصل بها الى
ذي المقدمة بالفعل فيندفع به شبهة لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا واما الثاني وهو كون
الاحكام معللة بالحكم فلان ذلك لا يقتضي مطلوبية ترك الضد مطلقا وانما يقتضي مطلوبيته على نحو
التوصل بها الى فعل الواجب فلا حكمة في ايجابها كذلك وهذا مما يشترك فيه جميع المقدمات على ما ...

وهو النواهي المتعلقة بالافعال الرافعة للتمكن في خصوص بعض الموارد فالظاهر ان المفهوم منها ليس الا مطلوبية
تركها للتوصل بها الى فعل الواجب فيحتمل ان يتضمن بغيره من الاحكام ولو سلم ان المفهوم منها التحريم مطلقا فانما
يثبت بها ذلك في خصوص الموارد التي ورد النهي فيها فلا يتسرى الى غيرها من الاضداد التي لم يرد فيها نهي ودعوى
ان المفهوم من سياقها سريان الحكم الى جميع الاضداد المنافية وعدم مدخلية خصوصيات تلك الموارد
في ذلك في حيز المنع كما لا يخفى فيبقى اطلاقات الاوامر وعموماتها سليمة عن المعارض ثم ان فيما ذكره في كلامه
انظار لا باس بالتنبيه على بعضها الاول انه قرر اولا ان ايجاب الشيء يقتضي ايجاب المهيئ له والمتوسل الى تحصيله
ثم فرع عليه وجوب ترك الضد الرافع للتمكن دون الضد الغير الرافع وهذا غير سديد لانه ان اراد بها
بالمهيئ والمتوسل ما هو اللازم من الاتيان بمقدمات الشيء المتوسل بها اليه فهذا مع كونه خلاف التحقيق كما
لا يتم به الفرق لانه يصدق على ترك الضد الرافع وغير الرافع مع قصد التوسل به ولا يصدق مع عدمه وان اراد
اتيان ما يكون له تاثير في التمكن من الواجب واقتداره عليه كما هو معنى مطلق المقدمة فهذا مما يتساوى فيه
الضد الرافع للتمكن والغير الرافع له لوضوح ان ترك كل منهما معتبر في وجود الواجب وشرط له على ما عرفت مما
حققناه سابقا حيث ابطلنا القول بانها من باب المقارنات الاتفاقية فيكون في ترك كل منهما تهيئ لفعل الواجب
وتوسل الى تحصيله بالمعنى المذكور فيجب تركهما على الاطلاق وان اراد بالمهيئ والمتوسل ما يلزم
من وجوده وجود الواجب فهذا يرجع الى القول بعدم وجوب غير السبب من المقدمات وهو لا يقول به كما يظهر
من تمثيله بالسبب وذكره لترك المنافيات الرافعة للتمكن ومع ذلك فقد اوضحنا فساد هذا القول في بحث المقدمة
ولا يفصل المهيئ والمتوسل بمعنى يتناول جميع ما يتوقف عليه الواجب من مقدماته بما على ترك الفعل الغير الرافع للتمكن
نعم لو بني على القول بعدم توقف الواجب على ترك الضد ولو بالنسبة الى خصوص الضد الغير الرافع للتمكن استقام
كلامه لكن قد اوضحنا فساد هذا القول بما لا مزيد عليه وكلامه صريح في عدم البناء عليه والا لم يحتج الى التطويل
المذكور ومنها انه جعل ترك الحركة مقتضيا للسكون وليس بصحيح بل ترك الحركة عين السكون ان اخذا بالمعنى
المصدري وعينه او لازمه المنتزع عنه بالقياس الى المحل ان اخذا بالمعنى الحاصل من المصدر نعم يصح جعل ترك
الحركة بالاعتبار الاول علة للسكون بالاعتبار الثاني او لوحظ بعض التوسع لكنه حينئذ ليس من باب كون ترك شيء
علة لشيء بل من باب كون الشيء علة لاثره ومنها انه جعل فعل الصلاة مع الاتيان في اداء الحق المضيق ووقوعه فيه
واضحا لاداء الحق ان توقف على المشي كما هو المفروض في كلامه فلا ريب ان الهوي الى السجود رافع للتمكن منه
ولو بالنسبة الى زمن النهوض فيحرم على ما التزم به من حرمة الضد الرافع للتمكن فتبطل الصلاة لان حرمة الجزء يستلزم
مطلوبية الكل فان قلت التضييق يمنع فوات التمكن في مثل هذا الزمان لا يخل به وانما يخل بالتضييق العقلي خطاب

الشرع

الشرع لا يبتنى عليه قلت هذا انما يتم في التضييق المستفاد من الخطاب اللفظي دون التضييق العقلي الناشي
من قبل المكلف بتاخيره الواجب المضيق نظرا الى اصالة بقاء التمكن السابق في حقه فان كل تضييق يرجع بعد التامل
يرجع الى التضييق العقلي بقضية العصيان ولا بد من دليل على سقوطه ولولا ذلك لم يستقم قول العلامة
جواز السفر المانع من اتمام الحج الا ان السفر لا يتحقق في الخارج الا على التدريج فلا يزال يتجدد منه الاول والاثنان
بالجزء الذي بعده لا يخل بالفورية العرفية بالنسبة الى حال التشاغل بالجزء الذي يليه فتندفع بهذا ونحوه
على هذا النزاع صحة كل عبادة وجب تقديم غيرها عليها في وقتها قبلا وبعده ما لم يستفد منه الشرطية وذلك
كالمرتد ان يتنفل قبل الفريضة فيه قبل النافلة فان فعل الفريضة ولا رافع للتمكن من تقديم النافلة
من هذا الباب ما ذهب اليه جماعة من وجوب الترتيب بين افعال الحج مع حكمهم بالاجزاء اذا خالف الترتيب
وربما يظهر من الفاضل المذكور مساعدته في المقام على الصحة بناء على مقتضى الاصل وهو على مذهبه
غريب واعلم ان حكمنا بصحة الضد على ما حققناه مبني على ما لحظ فيه تجرد الاطلاق فلو قام دليل على
الفساد في مقام تعين الحكم به كما لو قام الدليل على فساد الصلاة الغير المكتوبة في وقتها المضيق وفساد صوم
غير شهر رمضان فيه ونحو ذلك تعين تقييد اطلاق الامر وكذا يبتني على ما ذكرنا تجرد الضد عن الموانع الخارجية منه ما
لو اتى به للتشاغل عن الواجب لعلة المتوصل بها الى تركه فانه لا اشكال حينئذ في التحريم والفساد بناء على قاعدتهم
من ان كل فعل قصد به محرم فهو محرم فعليك باعمال النظر فيما حققناه واعتبره فانه يمكن منه الفروع والمسائل
تنبيه النهي عن الشيء عين الامر بضده العام اعني الترك لان معنى النهي طلب الترك كما هو التحقيق وهذا
... ولا يقتضي الامر بالكف ولا بضده الخاص الا اذا توقف الترك عليه نعم من فسر النهي بطلب الكف يتفق
عليه القول بالعينية بالنسبة اليه ومنهم من اعتبر الضد بمعنى احد الاضداد الوجودية التي يندرج فيها الكف
واطلق القول بالعينية وبعضهم اطلق القول بالتضمن وزعم الكعبي انه يقتضي الامر بجميع اضداده الخاصة وقد
مر الكلام في بعض ذلك ولا يخفى حال البقية بالمقايسة واعلم ان ما ذكرنا في الاوامر الايجابية والنواهي التحريمية
جار في الاوامر الندبية والنواهي التنزيهية ايضا ويظهر الكلام فيها ايضا بالمقايسة ومنهم من زعم ان الامر
الندبي لا يقتضي كراهة الضد الخاص والا لكان جميع المباحات مكروهة لاستيعاب المندوبات الاوقات
[illegible] لان الكراهة الغيرية غير [illegible] لا منافاة فيه [illegible]
بناء على تقدير التوصل بتركها الى المندوب وهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في وقوع المباحات
[illegible] وهو غير لازم في غير ترك المندوب [illegible] في معنى الوجوب الغيري مع ان [illegible]
في الكراهة [illegible] والا لكان تارك كل مندوب فاعلا للمكروه هو تركه والخطاء في فساده بالكلية

الواجب المخير

الموجبة لمنقصة ويبنيه في فاعلها غير محرمة ولا ريب ان مجرد تفويت الثواب او ترك
الراجح لا يوجب ذلك وبهذا يظهر الفرق بين التورع المكروه وخلاف الاولى فصل
اذا تعلق الامر بشيئين او اشياء على التخيير كما في خصال الكفارة فالحق ان كل واحد منهما واجب على التخيير بمعنى
انه واجب يجوز تركه الى الآخر وهذا هو المعروف بين اصحابنا وذهبت الاشاعرة الى ان الواجب فيه
واحد لا بعينه واستظهر العلامة وغيره تبعا للفخر الرازي عدم الفرق بين هذا القول والقول المنقول
منا وهو بعيد لان الواجب على القول الاول كل واحد بعينه لا على التعيين والواحد لا بعينه كما هو نص القول الثاني
على ان العضدي بعد ما اختار هذا القول صرح في اثناء الاحتجاج بان الوجوب بمفهوم الواحد الصادق
على كل واحد منها صادق لا بعينه اي على البدلية لا المصداق لا بعينه فيلزم التكليف بالمبهم والواجب على الاول
كما عرفت نفس المصداق دون مفهوم الواحد فلا يمكن التوفيق بين القولين وحكي في المقام اقوال اخر ضعيفة
منها انه يجب الجميع ويسقط بفعل البعض ومنها انه يجب معين ويسقط بفعله او فعل ما عداه ومنها ان الواجب
معين عند الله وهو ما يفعله المكلف قال العلامة جماعة وهذا المذهب يتبرأ كل من المعتزلة والاشاعرة منه
وينسبه الى صاحبه ونحن لا نبحث عن هذه الاقوال لوضوح فسادها واستغنائها عن تكلف البيان لنا ان
قول القائل اعتق رقبة او اطعم مسكينا طلب للعتق بعينه وطلب للاطعام بعينه على التخيير وليس معناه
طلب مفهوم خارج عنهما صادق عليهما على البدلية كمفهوم احدهما فيكون ذلك مطلوبا على التعيين
لان الهيئة الدالة على الطلب متعلقة بكل منهما بعينه فيكون هو المطلوب وليس في الكلام ما يكون منه
مفهوم احدهما حتى يصح تعلق الطلب به ولفظ او ونحوه انما يفيد التخيير والبدلية بينهما بمعنى
جواز ترك كل منهما الى الآخر لا ان كلا منهما مطلوب باعتبار صدق مفهوم احدهما عليه ولا بمعنى ان
كل واحد واجب تعييني ان لم يتحقق الآخر فيلزم ان يجب الجميع تعيينا على تقدير الخلو عنها فيكون
في ذلك نادرا كالعدة واجبات تعيينية يستحق العاقبة على كل واحد منها مستقلا بل بمعنى ان كلا منهما
واجب يجوز تركه الى الآخر ومثل هذا لا يستحق بحكم العقل والعادة فيه الا عقابا واحدا على ترك
الواجب الجميع نعم يصدق على الآخر بالوجه المذكور انه امر باحدهما او احدها لكن مجرد الصدق
لا يقتضي العينية في المفهوم الا ترى ان الامر بجزئي يصدق عليه انه امر بجزئي الانسان
والضاحك وغيرهما من المعاني الصادقة عليه مع انهما متغايران بحسب المفهوم قطعا واما جواز
ترك البعض في الجملة او عدم ترتب استحقاق العقاب عليه كما ذلك لا ينافي وجوبه لما عرفت من
ان الواجب على ما ابا على النقيضين هو ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل لا النقيضين وكذا

انه هنا

انه هنا يستحق العقاب على ترك الجميع ويمكن ان يحتج لمن قال بان الواجب مفهوم احدها انه لو لم
يكن ذلك لكان الواجب ما يصدق عليه هذا المفهوم اذ لا قائل بالفصل والتالي باطل لانه ما
عليه احدها ان اعتبر مبهما امتنع وجوده فيمتنع وجوبه وحيث امتنع وجوبه وان عين كلا او بعضا
خرج عن موضع النزاع اذ لا تخيير على تقديره ولا يتحقق الممتنع وجود المبهم في الخارج بشرط الابهام
وعدم التعيين لا لا بشرط التعيين كما في المقام الاستحسان النكرة موضوعة لفرد غير معين من
الطبيعة فان اخذ بشرط كونه غير معين امتنع وجوده وامتنع تعلق التكليف به وان اعتبر من حيث
ذاته اعني نفس الموصوف لا بشرط التعيين كما هو المفهوم ثم امكن وجوده وصح تعلق التكليف به
وان اعتبر من حيث ذاته اعني نفس الموصوف لا بشرط التعيين كما هو المفهوم امكن وجوده
وصح تعلق التكليف به في النكرة مبهمة باعتبارين الان منشأ ابهامها على الاول اشتراطه
الابهام فيها وعلى الثاني عدم اعتبار التعيين فيها وان الفرق واضح على ان الاشكال متجه على
تقدير ان يكون الواجب مفهوم احدها ايضا اذ لا تخيير حينئذ في نفس الواجب والتخيير في الافراد
لا يوجب صيرورة الواجب تخييريا والا كانت الواجبات التعيينية المتعلقة بالطبائع الكلية
تخييرية ولا قائل به كما لا يخفى اما الاول فنمنع بان التوجيه المذكور انما يتجه فيما اذا كان
هناك امر واحد يصلح لان يتصف بالابهام تارة وبالتعيين اخرى كما في النكرة وبدون ذلك
لا يستقيم قطعا وليس هنا ما يصلح لذلك سوى مفهوم احدها فيتعين ان يكون هو الموصوف بالوجوب
وهو المطلوب واما عن الثاني فبان المراد بالواجب المخير ما صح الشارع بالتخيير فيه او يكون
التخيير فيه بين امور متخالفة بالحقيقة فينبغي ان يراد به ما يكون كذلك ما يجب الحقيقة فيه نقل الشارع
كالاطعام والاكساء فانهما وان كانا من نوع البدل لكنهما بعد في نظر الشرع حقيقتين متخالفتين
بخلاف التخيير بين الطعام زيد وعمرو فان التغاير بينهما بمجرد الاضافة وهذا لا ينافي في الواجب
العينية او التخيير بين افرادها من قبل العقل فقط او بين امور لا تخالف بينها بحسب الحقيقة
وهذه التفرقة مبنية على مجرد الاصطلاح فلا يتجه النقض بهما اذ لا نظر فيه الى المعاني الوجوب
في الواجب المخير متعلق بالافراد من حيث الخصوصية المعتبرة التعيينية في غيره متعلق بها لا من حيث
وانما تتبين بالخصوصية يكون في المفهوم مطلقا لا من اعتبار خصوص الوجود بناء على استقرار
تحقيق صدق الكلي الطبيعي فان الامر بها لا يعد واجبا تخييريا في الاصطلاح على تعلق الحكم
باحاد وجوداتها من حيث الخصوصية على البدلية فمثل اكرم زيدا او عمرا او اكرم في يوم الخميس او يوم

الجمع واجب تخييري وان لم يكن هناك تخيير في الحقيقة وشمل افعل شيئا وبالكل التسوية يوجب
تخييري وان كانت الافراد متحدة الغرض بالحقيقة ولا عبرة بالتصريح باللفظ ليتحقق التخيير بين
الواجبات العقلية كمقدمة الواجب اذا دارت بين امور جائزة فلان كل واحد منها مقدمة
من حيث الخصوصية فيجب كل منها عقلا على التخيير ولو فرق الفاضل المعاصر بان الكلي في المخير
جعلي منتزع من الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدال بخلافه في التعيينات فانه حاصل
بعلة للافراد نسبتها طبعا وهو كاشف عن المطلوب فالمختار ان الواجب هو الجميع
لكن لا على التعيين بل على التخيير فان الوجوب كما يكون تعيينيا كذلك يكون تخييريا وو
وجوب الجميع بالوجوب التخييري لا يوجب خروجه عن محل النزاع بل يصح دخوله فيه
وتحقيق هذا المقال وتوضيح هذا الحال انه لا ريب في ان الوجوب باعتبار كونه ممنوعا
يلزمه جواز الترك المطلق مع انه يمتنع ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا جائز الترك
مط لكنه لا يلزمه جواز الترك في الجملة فيصح ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا جائز
الترك في الجملة كما يصح ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا غير جائز الترك الى غيره
مط وقد جرى مصطلحهم على تسمية الوجوب الذي يشوبه جواز الترك بالمعنى المذكور
بالوجوب التخييري نظرا الى عدم اقتضائه تعيين الفعل وتسميته بما لا يشوبه الجواز المذكور
وجوبا تعيينيا لتعيينه اياه فقولنا في الخصال العتق واجب لا على التعيين معناه ان العتق
واجب لوجوب لا يقتضي تعيينه في الجملة وذلك كاشف من شوب جواز الترك اللاحق
وليس معناه ان العتق واجب مجردا عن اعتبار تعيينه فانه على تقدير صحته لا يجدي في
ان العتق المجرد عن اعتبار تعيينه فانه ليس الا عتقا ثم اقول من قال ان الواجب
التخييري هو احد الامور ان اراد به مصداقا لا بعينه ورد عليه ما مر من امتناع وجوده
في الخارج وان اراد به المفهوم الحاصل في ضمن الافراد كما نص عليه الحاجبي والعضدي
اتجه عليهما اشكالان الاول انه لا يتم على القول بعدم وجود الطبائع في الخارج كما يراه الحاجبي
حيث احتج للمنع من تعلق الامر بالطبيعة وخص تعلقه بالافراد واحتج عليه بامتناع وجود
الكلي الطبيعي في الخارج مع انه قد اختار في المقام ان الواجب المفهوم الاحد الحاصل في ضمن
الافراد فبين ما اختاره في المقامين تدافع الثاني ان الطلب المتعلق بمفهوم الاحد غير متعلق
به باعتبار كونه مفهوم احد والا لامتثل باتيانه في المذكور بل متعلق به باعتبار كونه مقيدا بالا

الامور

الامور المذكورة ولا ريب ان مفهوم المقيد بكل واحد يباين المفهوم المقيد بالاخر كمفهوم
المقيد اذ قضية تباين القيود تباين المقيدات المقتضية تباين المقيدات من حيث
كونها مقيدات فان تعلق الوجوب بواحد من تلك المقيدات لا بعينه كان سبيلا وورد
عليه ما مر من انه ممتنع وان تعلق بمفهوم احدها عاد الكلام اليه فاتضح ما حققنا انه لا يصح
الوجوب في الواجب المخير المفهوم احد الامور وعند يحتمل في رفع الاشكال ان طريق التخلص
منحصر فيما ذكرناه ومما حققناه في معنى الواجب يتبين ان المكلف لو كلف فاتى بالجميع دفعة
واحدة امتثل الطلب التخييري بالجميع اذا لم يكن منهيا عن الجمع لوقوع الجميع على وجهه وفي الامتثال
عدم الامتثال او الامتثال بالمبهم لان الامتثال الموجودي يستدعي محلا وجوديا والمبهم
لا وجود له او ترجيح البعض لانتفاء المرجح لا يقال قضية الوجوب التخييري ان لا يكون كل واحد مطلوبا
حال الحصول كل واحد مقارنا لحصول الاخر فيلزم ان لا يكون الكل مطلوبا حال وقوعه ويلزم منه
ان لا يحصل الامتثال بها اصلا لانا نقول نمنع المقدمة الاولى تارة ولزوم المدعى اخرى وذلك
لانا ان قلنا ببقاء التكليف حال الفعل كما يراه جماعة منعنا كون قضية التخيير ان لا يكون كل
واحد مطلوبا حال حصول الاخر بل بعد حصوله والا لتم ان يؤول كل واجب تخييري الى وجوب
تعييني فيمتنع ان يقع من المكلف واجب تخييري على صفة كونه واجبا تخييريا وهو متضح الفساد
وان قلنا بعدم بقاء التكليف حال الفعل كما يراه الاخرون منعنا الاستلزام المذكور لان عدم
المطلوبية حال الفعل لا ينافي حصول الامتثال به على هذا القول وانما المنافي له عدم مطلوبيته
قبله ولا ريب ان جميع افراد الواجب المخير مشتركة في كونها مطلوبة على وجه التخيير قبل حصول
البعض فيصح وقوع الكل على وجه المطلوبية وان لم تكن مطلوبة حال الحصول فقد اتضح مما قررنا
ان الواجب على القول المختار متعدد وعلى القول الاخر لا تعدد فيه فتظهر الثمرة بين القولين
فيما لو نذر ان يأتي بواجبات متعددة في زمان او مكان مخصوص فان نذره يبرأ بالاتيان بالخصال
فيه على القول الاول دون الثاني وفي مبحث النية فانه يصح ان يتقرب بالخصوصية على الاول
دون الثاني وفي مسألة اجتماع الامر والنهي فانه على ما قررنا يمتنع تعلق النهي التعييني باحد افراد الواجب
المخير واما على ما قرروه فيبتني جوازه وعدمه على كفاية تعدد الجهة وعدمها ومن نفى ثمرة النزاع فكانه
غفل عن ذلك او لم يعتد بها واعلم ان الواجب التخييري قد يطلق على ما بيّنا وعلى الواجبات التعيينية
المترتبة كالخصال حيث يترتب الطهارة المائية والترابية فيقال الواجب التخييري اما تخييري او ترتيبي والحق

وهذا الفرق يبتني على ما اخترناه في معنى الوجوب التخييري ولك ان تجعل الفرق اعتباريا بان الوجوب ان تعين الى الطبيعة التي لا بدل لها سمي تعيينيا وان تعين الى وجوداتها البدلية سمي تخييريا

الاعم من ذلك قضية مطلوبية كل واحد عند عدم الاخر فاذا اتى المكلف بالافراد على الواحد دفعة كان حصول

ان هذا الاطلاق مجاز اذ لا تخيير هناك اصلا نعم هناك بدلية من حيث افادة الثمرة المقصودة
كوقوع التكليف في الاولى والاستباحة في الثاني ولعل هذه العلاقة اطلق اللفظ عليه تتميم
اذا ورد التخيير بين الاقل والاكثر فالظاهر من المقابلة في متفاهم العرف افادة الاقل بشرط لا اي
بشرط عدم لحوق الزيادة فيصح بناء اذا كان التخيير حقيقيا ان يكون كل واحد منهما واجبا على التخيير مطلقا
ومن هذا الباب التخيير بين القصر والاتمام في مواضعه بناء على استحباب التسليم وعدم الاعتبار بالنية
والتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلث في الركوع والسجود ونحوها مما يقع على التدريج والتخيير
بين المسح باصبع واحدة والثلث ونحوه مما يقع دفعة ولا اشكال بلزوم تحصيل الحاصل والخروج عن الواجب
المخير عن كونه واجبا مخيرا او لا وقوع الترجيح من غير مرجح وذلك لان الامتثال بالاقل مع
وقوع الاكثر غير معقول على التقدير المذكور وعند التحقيق لا يشتمل الاكثر على مزية
الاقل على الوجه الذي يتصف بالوجوب ومعه لا يتوجه شيء من الاشكالات وهل العبرة بمطلق الزيادة
او بما قلنا احتمالات وجهات اظهرها الثاني لان الظاهر من المقابلة كون الاقل ماخوذا بشرط عدم
وقوع الاخر فقط لا عدم ما زاد عليه مطلقا وحيث تقوم قرينة على ارادة وجوب الاقل لا بشرط عدم
يعتبر البينة في تعيين الاقل خرج التخيير عن كونه تخييرا حقيقيا فيتعين ان يكون الاقل واجبا على التعيين
والزيادة مندوبة وبه صار لم يتحد في الخارج وجودا كالتخيير بين مطلق الذكر وذكر خاص
ح كلا فضليا ويتحد اذ ما نافع كون الزيادة من جنس الاقل الماسور باحد افراده لا على التعيين كالتخيير
بين اطعام فقير او فقيرين اذا اطعمها دفعة لما مر من وقوع كل منهما على وجه الوجوب فالوجه
ان يكون الامر بالاكثر للقدر المشترك ان شاع صورة الاتحاد في الزمان وان ندر التعدد فيه
لوجهان يحمل على الاستحباب كما ان الوجه في عكسه الحمل على الوجوب ولا فرق فيما يتعين فيه
للوجوب كالزيادة للندب بين ان يتعاقبا كالتخيير بين عتق عبد وعبدين اذا اعتقهما معا او على
التدريج كالتخيير بين نزح ثلثين واربعين وذلك لامتناع الحمل على الوجوب اما في الصورة الاولى
فلان المكلف اذا اتى بالاكثر فقد اتى بالاقل ايضا على الوجه الذي يتصف بالوجوب فان اتصف احدهما
بالوجوب بالخصوص لزم وقوع الترجيح من غير مرجح لتساويهما في مطابقة الامر وموافقته وان اتصف
كل منهما بالوجوب لزم ان يكون المكلف اتيا بواجبين وهذا مخالف للغرض من حيث ان الفعل يكون
الاكثر احد الاطراف مع انهما كانا واجبين تعيينيين او كان احدهما واجبا تعيينيا خرج عن محل الفرض

وان كانا

لتحققه
وان كانا تخييريين فليس معادل الاقل الا الاكثر لان المفروض تعلق التخيير بين الباقي او تحققه
فيه ما ماما في الصورة الثانية فلان وقوع الاقل ان قضى بسقوط التكليف كان تحصيلا بالاخر به ايقاع
للحاصل وان لم يقض به خرج عن كونه احد افراد الواجب المخير لان قضية ذلك سقوط التكليف بما له
ولا فرق في ذلك بين ان يكون الزيادة من جنس الاقل وغيره ولا في الاول بين ان يقع قبل وقوع الاقل او بعده
ولا في الثاني بين ان يقع قبلا او معا او بعد ولا في الاول بين العين منه وغيره فتعين ان يكون الامر بالاقل
للوجوب التعييني وبالاكثر للندب لان الاكثر في الواجب المندوب راجح يجوز تركه ولو لا تركه
احد جزئيه ولا ينافيه ما قيل من ان المركب من الداخل والخارج خارج لان الاخر وجه شخصيا ما تركب
منه لا من جنسه ولا يلزم من التاويل في التخيير لا معنى للتخيير بين الواجب وبعضه او بينه وبين المندوب
هذا ما ادى اليه النظر الصحيح في المقام اقول والاظهر ان التخيير بين الاقل والاكثر قد يقتضي وجوب كل واحد
منهما الظاهر الذي فيهما ان الزيادة مندوبة مطلقا لانها يجوز تركها ومنها ما نقله بعض الفاضلين من نقل
القولين المتقدمين واستظهره وهو انه ان كان حصوله تدريجيا بحيث يوجد الناقص قبل الزائد
فالواجب هو الاقل لحصول الامتثال به والا فكل منهما واجب لانه فرد من الواجب ولنتا اذا احطت خبرا
بما بيناه وقفت على ما فيه وفيه ما يبقيه من الضعف والسقوط تنقسم الواجب ببعض الاعتبارات الى
موقت وغير موقت فالموقت ما عين له وقت كالصلوة اليومية وغير الموقت بخلافه كالصلوة المقضية
وقد يوقت بعض الواجب دون بعض كصلوة من ادرك ركعة من الوقت بناء على انها اتي بعضها في
الوقت لا وقتا ولا بد من كون الوقت بحيث يسع الموقت فان ساواه فضيق والا فموسع والنزاع في
جوازالاول ووقوعه على ما حكاه بعضهم والتحقيق ان ذلك انما يستقيم اذا حمل التساوي على العرفي والحد
التحقيقي فيصح مثل الصوم دون مثل الصلوة فان تحصيل المقارنة الحقيقية فيما بين الجزء الاخر والوقت
كاول النهار والصبح اما متعسر وتحصيل العلم والظن به ممتنع عادة الا ان يتاتى في طريقه كان يكتفي
فيه بمجرد عدم العلم بالخلاف واما الثاني اعني الواجب الموسع فالحق جوازه عقلا ووقوعه شرعا وخالف
في ذلك جماعة فاحالوه عقلا فمنعوا من وقوعه شرعا وحاولوا تاويل الاوامر التي بظاهرها تقتضي التوسعة
فخص الوجوب بعضهم باول الوقت واخرون باخره وهم بين قائل بان تقديمه نفع على ما تقى المكلف فيه
على صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا والا كان نفلا وهذا القول بظاهره لا يستقيم على اصلهم من امتناع
التوسعة في وقت الواجب لان وقوع الواجب في صورة التقديم على تقدير انما يتم اذا كان وجوبه فيما قبل اخر الوقت
مشروطا بكون المكلف بحيث يدرك اخر الوقت بصفات التكليف فيلزم القول بالتوسعة على تقدير حصول

الشرط اذ الرحيين للفعل وفيما عينا الاخر وهنا لما منع لنا على جوازه عقلا للعلم بما يقتضى خلافه استبين
من بطلان ما تمسك به الخصم وعدم ما يصلح لدليل سواه وعلى وقوعه شرعا تعلق بعض اوامر الشرع
بالفعل في زمن يفضل عنه كالامر باقامة الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اذ ليس المراد استيعابه
بالفعل بتكريره فيه او بتطبيق طرفيه بالاتفاق بل يجوز ايقاعه فيه مع جميع الاجزاء متساوية بالنسبة
اليه فتعين الاول والتخصيص خروج عن ظاهر اللفظ من غير دليل احتجوا بانه لو لم يتعين وقت الفعل
لجاز تركه من وقت الى اخر فيلزم جواز ترك الواجب وانه ينافى الوجوب فيتعين ان يكون الوجوب
في وقت لا يجوز تركه فيه وهو اما اول الوقت او اخره اذ لا قائل بالوسط ثم احتج من خصه باول الوقت
بانه لو كان الاخر لما بعث ذمته باذائه في الاول وانه باطل بالاجماع فيتعين الاول لكنه اذ لو عصى
واتى به قبل خروج الوقت استحق العقاب ولو رمى في اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله
لوضح ذلك الا ان كان المصلي في اخر الوقت قاضيا وانه باطل بالاجماع لانا نقول لعل جواز التاخير
لا يوجب صيرورة الفعل قضاء كما لا يوجب صيرورة الفعل قضاء كما في صورة التاخير بعذر التقديم واحتج من خصه
باخر الوقت بانه لو كان الاول لعصى بالتاخير وانه باطل بالاجماع فيتعين الثاني فان قيل يلزم ان
لا يصح تقديم الفعل على اخر الوقت كما لا يصح لو قدم على اول الوقت قلنا قد ثبت الصحة والجواز هنا
بالنص وغيره والتمثيل المذكور مع كونه قياسا مع الفارق منقوض بما مر من تقديم الزكوة والجواب
ان معنى الواجب ليس ما يستحق العقاب على تركه مطلقا والا خرج الواجبات التخييرية عنه بل ما يستحق العقاب
على تركه من غير بدل ولا عذر كما مر ولا ينافى جواز الترك في الجملة كتركه الى بدل كما في المقام فان ايقاع الفعل
في كل جزء من اجزاء الوقت بدل عن ايقاعه في بقية الاجزاء واما ما قيل من ان ترك الفعل في بعض الوقت
ليس تركا للواجب لان الفعل انما يجب في تمام الوقت ولا ريب في استحقاق العقاب على تركه فيه كما
انا نقول بوجوب الفعل في كل جزء فيكون تركه فيه تركا للواجب لا محالة والبيان المذكور لو تم
يتم على القول بتعلق الطلب بالطبايع من حيث هي فيكون الواجب هناك امرا كليا وحدانيا لا يصدق تركه
الا بتركه في تمام الوقت وهو عندنا بمعزل عن التحقيق كما سننبه عليه واذا تم ما بنا الاصل سقط
ما فرعوا عليه من التفاصيل مع ان كلا من الاحتجاجين قد تصدى لابطال المذهب الاخر بما فيه غنية كما
واعلم ان بعض من وافقنا في الحكم المذكور كالعلامة وغيره صرح بان الواجب الموسع يشبه الواجبات التخييرية
ثم منهم من جعل التخيير بحسب اجزاء الزمان فذهب الى ان معنى صل الزوال الشمس الى الغروب انه يجب ايقاع الصلوة
في الجزء الاول او الثاني او الثالث الى اخر الوقت فجعل الفرق بينه وبين التخيير في الخصال ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل

الفصل

اجزاء الوقت ومنهم من جعل التخيير بين اشخاص الفعل كالصلوة المؤداة في الجزء الاول والمؤداة في
الجزء الثاني وهكذا وفرق بينه وبين التخيير في الخصال بان التخيير فيها بين الحقائق المتخالفة وفيه بين
الجزئيات المتخالفة بالشخص فقط ومن التحقيق لا فرق بين القولين في المعنى وان عدهما بعضهم متغايرين
لان التخيير تكليف فيمتنع تعلقه باجزاء الوقت ما لم يؤخذ باعتبار ايقاع الفعل فيها فيرجع الى التخيير بين
جزئيات الفعل وتحقيق الكلام في الفرق يطلب مما اسلفناه في الواجب المخير وقد يورد عليهم بان الواجب
في الموسع اداء الفعل في مجموع الوقت من غير ملاحظة لشيء من خصوصيات الاجزاء فلا تخيير ولا تبعيض بدليل
ان لفظ الامر انما تعلق بالمجموع ولا يقتضى تعلقه بالاجزاء والجزئيات على التبعيض فيتحقق التخيير فيها بهذا
الاعتبار وهذا نظائره انما يتم على القول بان المطلوب بالامر الطبيعة من حيث هي وان الافراد انما تجب
من باب المقدمة وفساد ذلك واضح مما ياتي تتميم ذهب بعض القائلين بالتوسعة الى ان جواز ترك الفعل
في اول الوقت او وسطه انما يجوز بايقاع بدل له فيه وانه العزم على ادائه في الجزء اللاحق منه اما الاول فلانه
لولاه لم ينفصل عن المندوب لا سيما اذا فاجاه المانع واما الثاني فللاجماع على عدم بدلية غيره على تقدير
وجوب البدل وضعفه ظاهر لانه اذا صح عدم منافات جواز ترك الواجب الى بدل في وجوبه كما هو مبنى
القول بالتوسعة فلا فرق بين مقارنة وقوع البدل لزمن المبدل وعدمها اذ لا يعقل للمقارنة اثر في البدلية
فيكفي بدلية الفعل في الوقت اللاحق ولا حاجة الى بدلية العزم ولا يقدح مفاجاة المانع اذ الواجب على
ما يساعد عليه التحقيق هو ما لا يجوز تركه من غير بدل ولا عذر والجهل بمفاجات المانع عذر اذا كان
مع الاذن في التاخير فلا ينافيه جواز ترك الفعل معه وقد يستدل ايضا بان الواجب قبل الوقت جائز
الترك لا الى بدل فلو جاز تركه بعد دخول وقته من غير بدل وهو العزم ايضا لساوى نسبة الواجب الى
الوقت وما قبله وضعفه ايضا ظاهر لان الواجب يصح فعله في الوقت ولا يجوز تركه مع العلم بمفاجاة
المانع بخلاف ما قبل الوقت ثم انه قد اورد على القول المذكور بوجهين الاول القطع بان فاعل الصلوة
مثلا انما يمتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين كما هو شان الامتثال بالواجب التخييري
واعترض عليه بان قصد البدلية غير لازم على تقدير ثبوتها فان هذه البدلية راجعة الى نحو بدلية التيمم
عن الوضوء وقصد جهة البدلية لا يعتبر في مثله وفيه ان ليس المقصود انه يلزم قصد جهة البدلية
على التقدير المذكور بل المقصود انه يلزم ان يكون جهة الامتثال ومنشاؤه ان القطع بخلافه ثم يرد عليه
ان دعوى القطع بالخلاف غير في الواقع كون الصلوة احد الامرين كما هو الشان في الواجبات التخييرية
عند المجيب وان القطع بخلافه ثم يرد عليها ان دعوى القطع بالخلاف غير مسموعة عند الخصم وقد يعقد

بان البدل هنا تابع ومسبب عن تولد عنه لان الواجب اصالة تحصيل الظن بالواجب الكفائي فلا يلزم ان يكون
الامتثال من جهة انه احد فردي الواجب تخييرا ولا يخفى ان العزم على هذا البيان يخرج عن كونه واجبا تخييريا
وبين معنى الواجب اصطلاحا كما ستنبه عليه وكلام المستدل يبتني على هذا التقدير فلا جدوى لما ذكره
في المقام فان الواجب المسبب عن ترك واجب آخر واجب مستقل ولا يصلح للبدلية عنه كوجوب الانفاق
على العبد عند تولد عتقه الواجب على وجه التخيير بينه وبين الصوم فانه لا يصلح للبدلية عن العتق ولا
انه لم يصح مجاز تسميته مع جواز تركه مع الوجوب الثاني ان قضية البدلية مساواة البدل للمبدل وهي تقتضي
هنا التعدد البدل دون المبدل منه وايضا لو كان العزم بدلا لسقط الواجب بعد تحقق العزم لزوم الجمع بين
البدل والمبدل منه وهو ينافي معنى البدلية وقد يجاب بان العزم بدل قبل الضيق مطلقا وهو كما ترى لان
الفعل في مجموع الوقت انما يجب مرة واحدة فوقوعه في كل جزء من الوقت بدل عن وقوعه في بقية الاجزاء
فاذا كان العزم في اول الوقت مثلا بدلا عن ايقاع الفعل فيه والتقدير ان ايقاعه فيه بدل عن ايقاعه
في بقية الوقت لاجرم يقوم العزم في اول الوقت مقام الفعل في مجموع الوقت ضرورة ان بدل البدل
بدل للمبدل فيلزم ما ذكر من سقوط الواجب بمجرد العزم نعم يمكن التفصي عن ذلك بوجه آخر
وهو ان من قال ببدلية العزم لا يجعله بمجرده بدلا عن الواجب بل انما يجعل العزم على الاداء والفعل في الوقت
الثاني مع ادائه فيه بدلا عن ادائه في الوقت الاول ويجعل خصوصية الوقت الثاني مع العزم بدلا
عن خصوصية الوقت الاول واطلاق القول ببدلية العزم مسامحة منه لظهور المراد ويتعدد المبدل
منه حسب تعدد البدل ولا يلزم سقوط الوجوب بمجرد العزم ولعل الجماعة صرحوا بوجوب العزم
على اداء الواجبات من الوقت وغيرها قبل دخول الوقت وبعده عند التذكر لها والتحقيق انه لا يبعد
القول بحرمة العزم على ترك الواجب او فعل الحرام للقطع بقبحه حتى ان العقلاء لو علموا ان المكلف ذلك
البادروا اليه بالذم والانكار ويدل عليه آية التحريم وما ورد من انه من نوى الله تعالى على هذه الامة نية
السوء لا تكتب عليهم فيمكن ان يحمل على في تحريم النية لان نفي وقوع المؤاخذة لا يقتضي نفي الاستحقاق
المستفاد من العقل كما في نفي التعذيب قبل البعثة بل ربما يظهر من فحوى الرواية ما يؤكد حكم العقل
اما بمجرد عدم العزم عليه بالتردد في الفعل فالقول بالتحريم فيه مشكل والوجه المتقدم ليس بظاهر الورود
فيه وعلى تقدير القول به فلو رام الخصم ان يتمسك به على اثبات مطلوبه بان يقول اذا دخل الوقت فالمكلف
يجب عليه احد الامرين من اداء الفعل والعزم عليه لانه ان اتى بالفعل سقط عنه وجوب العزم وان لم يأت
به تعلق به وجوب العزم بناء على ما مر فيجاب عنه بان الواجب المخير ما تعلق الوجوب باحادها تعلقا ابتدائيا

لا توقيتيا

لا توقيتيا ولهذا لا نقول بان الصوم والانظار واجب على التخيير بل الصوم واجب تعييني على من لم ينوي
في عنوان المسافر والانظار واجب كذلك على من اندرج في عنوانه والمكلف بالخيار في التزام كل من العنوانين
لنفسه وبايهما التزم لزمه حكمه على التعيين وكذا المكلف مخير في الفرض السابق ولو على وجه التعيين بين
اداء الفعل في الجزء الاول من الوقت وبين تركه فيه واداء فعله في الجزء الثاني منه وهكذا الى ان يتضيق الوقت
فاذا تركه في اول الوقت لزمه حكم من عليه واجب من وجوب العزم على ادائه لانه مخير بين الفعل والعزم
عليه ومثله الكلام في تحصيل العلم بقيام غيره بفعل الواجب الكفائي او الظن به حيث يعتبر وبما قررنا
يظهر فساد ما يتوهم من ان التخيير بين العزم وفعل الواجب ثابت بالنظر الى ما هو الواجب الاصلي من الطاعة
والانقياد لحصول ذلك بكل منهما ووجه فساده بعد ابتنائه على مقدمة متغيرة باعتراف القول بوجوب العزم
هو ان احد الواجبين اذا كان وجوبه مستندا الى ترك الآخر لا يلزم ان يكونا تخييريين بل يجوز ان يكونا
تعيينيين غاية الامر ان يكون وجوب احدهما مشروطا بعدم الآخر وذلك لا يحقق التخيير وانما يتحقق
التخيير اذا كان مطلوبية احد البدلين في مرتبة مطلوبية الآخر **تنبيهان** الاول اذا ظن المكلف بنفسه
السلامة في آخر الواجب الموسع او الواجب الذي وقته العمر عن اول وقته ففاجأه الموت او مانع غيره
لم يعص بتركه بناء على ما يقتضيه اصول المذهب من جواز التأخير والحال هذه لوضوح قبح العقاب
على تقدير التجويز وفصل الحاجبي في ذلك فذهب الى انه يعصي فيما وقته العمر دون الموسع ووافقه
العضدي في ظاهر كلامه وعلل العصيان في الاول بانه لو لم يعص لخرج الواجب عن كونه واجبا وعدم
في الثاني بان التأخير جائز له فلا يعصي بالجائز قال ولا يتوهم شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم
بها فيؤدي الى التكليف بالمحال هذا كلامه ولا يخفى ان قضية صحة كل من تعليليه فساد حكمه الآخر
فان لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا لو صلح دليلا على العصيان في الاول لاقتضى به في الثاني ايضا وجوازه
التأخير لو نهض دليلا على عدم العصيان في الثاني لاقتضاه في الاول ايضا فالفرق تحكم منه مضافا الى ما يرد على
ظاهر الاول من ان عدم العصيان بتركه لعذر لا يقدح في الوجوب وعلى الثاني بان تجويز الشارع بان جواز
التأخير ليس تكليفا حتى يلزم من تعليقه على ما لا يمكن العلم به التكليف بالمحال ولو تعلق بان تعليق الجواز
على ما لا يمكن العلم به يوجب تعليق عدم الجواز ايضا على ما لا يمكن العلم به وهو تكليف قطعا للتوجه
عليه ان ذلك انما يوجب التكليف بالمحال اذا تعين عليه التأخير واما اذا جاز فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة
والتكليف بالمحال انما يصدق حيث يستحيل الامتثال ولو نزل تعليله الاول على ما يراه الاشاعرة من جواز
التكليف بالمحال ناقض ما اجاب به عما اورده على تعليله الثاني هذا كله مناقشة معه في الدليل واما اصل الدعوى فلا اشكال فيما ذكره في الموقت امكانا ووقوعا وقد اتضح وجهه مما ذكرنا

تحقيق جواز التاخير في الموسع

واما ما ذكره في غير الموقت فمما لا دليل على وقوعه قطعا او في الكفاية فتحصل على مذهب الاشاعرة وقد تجانبه بناه
على اصول العدلية فيه كما اشرنا اليه في بحث الفور وتنقيح البحث ان قضية التوسعة الواقعية جواز التاخير
الواقعي وكلاهما مشروط ببقاء التمكن واقعا ثم عند جهل المكلف بالشرط لابد اما ان يجعل الحكم في الظاهر
من وجوب التعجيل مط فيعصي بالتاخير مط او جواز التاخير مط فلا يعصي به مط او لا يجعل في الظاهر حكم
فيناط حاله بالواقع فان صادف وكشف عدم التمكن عصى والا لم يعص وهذا القسم في الحقيقة واسطة بين
القسمين الاولين اذ ليس فيها عصيان على الاطلاق ولا عدم عصيان على الاطلاق بل عصيان على تقدير
وعدم عصيان على تقدير وقضية جواز وقوع كل من المطلقين جواز وقوع ثمن القيدين اذ لا يعقل
للانضمام مدخل في الجواز ثم يحكم بوجوب المسارعة للامتثال عند ظن الفوات او خوفه وجوبا ظاهريا
وان لم يتحقق الفوات واقعا وفعا للضرر المظنون كما انه يحكم بعدم وجوبها عند ظن السلامة او العلم بها
فلا يتم القول بنفي الوجوب الشرعي في الاول والجواز الشرعي في الثاني عند من يلتزم بالملازمة بين حكم
العقل والشرع مط وذلك واضح ثم اعلم ان الوجوه المذكورة لا تختص بالمقام بل تجري في غيره ايضا كما
لو اشتبه المحرم بالجايز فيجوز التكليف فيه في الظاهر بتحصيل العلم بترك الحرام فيعصي بارتكاب الجميع او البعض
وان لم يصادف الحرام وان تاكد تحريم مع مصادفة المحرم وان يكلف برفع الرخصة فان ارتكب البعض
لا نقطع فيه بارتكاب المحرم فلا يعصي به وان صادف المحرم وعدم العصيان بفعل المحرم لعذر لا ينافي
التحريم كما مر في الوجوب وان لا يجعل له في الظاهر حكم بل يناط حاله بالواقع فيعصي ان صادف المحرم
ولا يعصي ان لم يصادفه على حسب ما مر الثاني بتضييق الموسع بتضييق وقته او بتضييق زمن التمكن منه
ويشكل الغير الموقت في الثاني لكن في المقامين تفصيل يعرف من الفصل الاتي وطريق ذلك العلم او
الظن بل مطلق الخوف في وجه فلو خالف وانكشف الخلاف اثم باجرائه وبقي على الوقت ان بقي منه
وذهب القاضي الى خروج الوقت وصيرورته قضاء لو وقع بعده وقت التعيين له في الشرع بحسب ظنه
قال العضدي ولا خلاف في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد وانما
النزاع في التسمية وتسميته اداء او قضاء ثم اورد عليه النقض بالواجب الموسع اذا اخره المكلف معتقدا ضيق
الوقت ثم انكشف له بقاء الوقت فانه يعصي ويبقى الفعل ما بقي الوقت اداء بالاتفاق واعلم انه قد يختلف
كيفية الواجب الموسع بحسب اختلاف احوال المكلف فان كان مرجعه الى اختلاف حال العجز والقدرة نسى على
عليه بحسب تضييق زمن اداء الكيفية الواجبة المنوطة بالقدرة كما اذا علم المكلف بانه لا يتمكن بعد تاخير
الصلوة عن بعض الوقت من ادائها بالطهارة المائية او الطهارة الخبثية او القيام او غير ذلك فانها تتضيق

عليه

عليه قبله بقدر ادائها بالكيفية الواجبة وان بقي زمن الاداء الى اخر الوقت مع بقاء التمكن كما يظهر مما بين
في آيته عند التاخير وفي عدم جواز التاخير عن الوقت وان نيح له غير ذلك كالقصر والاتمام المستند
الى حال السفر والحضور لم يتعين عليه احدهما بخصوصه بمجرد دخول الوقت بل يراعي فيه حال الفعل
جريا على ظاهر الخطاب وما يتبين من انه يستصحب ما يجب عليه اول الوقت من قصر او اتمام وان انتقل
الى حال اخرى فضعيف **فصل** اختلفوا في الوجوب في الواجب الكفائي فقيل يتعلق بكل واحد ويسقط بفعل
البعض وفاقا للمحققين وقيل بل يتعلق ببعض غير معين وقيل بل بالمجموع من حيث المجموع لنا انهم
اذا تركوه اثم كل واحد منهم واستحقوا الذم والعقاب عليه بشهادة العقل والعادة وهو دليل الوجوب
عليهم ولنا سقوطه بفعل البعض فلانه مفاد الخطاب الذي الوجوب الكفائي وللاجماع حجة
من قال بانه يتعلق ببعض غير معين وجوه مرجعها الى وجهين الاول آية النفر حيث دلت بظاهرها على
وجوب النفر على خصوص طائفة غير معينة من الفرقة ولا مانع من حملها على ذلك الا الابهام وهو مع
تحققه في الواجب المخير وقد علم بجوازه وكذا الكلام في بقية الموارد والجواب بالفرق بين المقامين فان
تكليف واحد غير معين غير معقول بخلاف تكليف معين بشيء غير معين فانه لا باس به فيجب حمل الآية
ونظائرها على خلاف ظاهرها وهو انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض جمعا بين الدليلين والتحقيق
ان الوجوب هنا كالوجوب في المخير فكما ان الوجوب هناك مشوب بجواز الترك الى بدل بفعل المكلف به
يمتاز عن الوجوب التعييني كذلك الوجوب هنا مشوب بجواز الترك الى بدل بفعل غيره وبه يمتاز عن الوجوب
العيني نعم هنا يعتبر ان يكون البدل واجبا على الاخر ايضا كذلك لئلا يرد النقض بوجوب اداء الدين فانه
عيني لسقوطه باداء المتبرع وان قدر وجوبه عليه عينا بنذر وشبهه وذلك لان وجوبه على المدين
وان كان مشوبا بجواز الترك الى بدل هو فعل المتبرع مثلا لكن لا يجب على المتبرع ذلك لكن لا لو وجب
عليه كما في الفرض المذكور فليس وجوبه مشوبا بجواز الترك الى بدل هو اداء الدين مثلا بل مشروط بتمكنه
منه مع عدم سبق المدين او غيره بيان كان الندر مط ومعه ينكشف عدم الوجوب ان انكشف عدم
التمكن لانتفاء المشروط عند عدم شرطه وان انكشف فساد ظنه في بقائه كان سقوطه عنه لعذر الجهل
لا لكونه جايز الترك الى فعل غيره كما في سائر الواجبات العينية الموسعة وبالجملة فالواجب الكفائي هو
الواجب الذي يتعلق باثنين فصاعدا على وجه يجوز تركه لكل واحد عند قيام الاخر به ومما حققنا
يتبين ان السقوط بفعل البعض هو مفاد الخطاب وليس فيه خروج عن الظاهر وانه يكفي في جواز
ترك الواجب الكفائي العلم بقيام الغير به في زمن يجوز تاخيره اليه وان علم بارتفاع تمكنه قبله وكذا

السابع والمختار

الكلام في الواجبات العينية التي يجوز تركها للعبد لمن ثبت جواز تركها كما ثم النظر علم جواز التعويل على
الظن فيه لما لا سيما قام الدليل على اعتباره كشهادة العدلين او اخبار الوكيل او ما اشبه ذلك وعند
التحقيق ليس التعويل على ذلك من حيث افادته للظن بل من حيث التعبد الثاني لو وجب على الجميع لما سقط
بفعل البعض والفرض انه يسقط وجب بانه لا مانع من سقوط الواجب بفعل البعض اذ لحصول الغرض
ومنع ذلك مجرد استبعاد لا شاهد عليه مع ثبوت نظيره في الشرع كسقوط ما في ذمة زيد باداء عمرو و
التحقيق في الجواب ما عرفت حجة من قال بانه متعلق بالمجموع من حيث المجموع انه لو وجب على كل واحد
لكان سقوطه بفعل البعض نسخا لكونه دفعا للطلب بعد تحققه والنسخ يستدعي ورود خطاب جديد
واذ ليس فليس فلا يجب كل واحد واما لو تعلق بالمجموع فلا يسري الى الاحاد الا بالعرض فيكون الاثم
ايضا للمجموع ويسري الى الاحاد بالعرض والجواب ان النسخ ليس دفع الطلب مطلقا بل اذا كان ظاهر في
البقاء والاستمرار وليس مفاد الخطاب في الكفائي بقاؤه بعد قيام البعض به حتى يكون رفعه نسخا ثم لو
ترك الجميع فعقاب المجموع دون الاحاد غير معقول ومع عقابهم يثبت المطلوب والتسري يستدعي
موضوعين ونحن لا نتصور هنا مجموعا يصح تعلق الحكم التكليفي به او ترتب العقاب عليه سوى
نفس الاحاد **فصل** لا خفاء في ان الامر على ما تقرر عندهم يشتمل على جزء صوري يدل على طلب الايجاد
والنسبة وعلى جزء مادي يدل على المعنى المأمور به اي المأمور بايجاده وقد اختلفوا في ان المعنى
المأمور به هل هو الطبيعة او الفرد فذهب الى كل فريق والمختار هو الاول لنا تبادر الطبيعة منها او
قد عرفت انه علامة الحقيقة وان المشتقات ماخوذة من المصادر المجردة عن ادات التعريف والتنكير
وهي حقيقة في الطبيعة من حيث هي بحكم التبادر ومصادقة الجماهير على ما حكاه السكاكي من حكاية الاتفاق عليه
فيتعلق بها مدلول الهيئة من طلب الايجاد واذا ثبت ان مدلول الامر لا يزيد على طلب ايجاد الطبيعة
من حيث هي فلا يصلح المنع من الحمل على ظاهره الا بما تخيله الخصم وستبين فساده احتجوا بان الطبيعة
من حيث هي يمتنع وجودها في الخارج لما تبين في محله من امتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمتنع
تعلق التكليف بها فيتعين ان يكون المطلوب به الفرد وهو المطلوب والجواب منع المقدمة الاولى
فان التحقيق كان الوجود الكلي الطبيعي في الخارج كما عليه معظم المحققين وبيانه موكول الى فنه
واجاب الفاضل المعاصر بعد التنزل عن الاصل المذكور بان من ينكر وجود الكلي الطبيعي في الخارج
لا ينكر وجوده في العقل وان العقل ينتزع من الافراد الخارجية باعتبار نفسه وذاتها او بانضمام امور
طارية عليها مفاهيم كلية لها نوع اتحاد مع الافراد فنقول لا مانع من تعلق الطلب بذلك المفهوم

المطلوب بالامر الكلي او الفرد

وجود الكلي الطبيعي في الخارج

الكلي

تلك
الكلي وان امتنع وجوده في الخارج لان امتناعه مبني على التدقيقات الحكمية واهل العرف يفهمون من
الخطابات ان المطلوب بذلك المفهوم الكلي من غير عبرة بخصوصيات الافراد ويزعمون امكان وجوده في
الخارج في ضمن الفرد وما يقتضيه التدقيقات الحكمية هذا محصل كلامه اقول لا خفاء عند اولي الانظار
المستقيمة ان تكاليف الشارع انما تتعلق بما يصح تعلقها به واقعا لا بما يصح في زعم اهل العرف فالطبيعة من
حيث هي اذا امتنع في الواقع تحققها في الخارج امتنع تعلق التكليف بها لانه تكليف بالممتنع وهو مما يقبح
صدوره عن الحكيم العالم وزعم اهل العرف امكان حصولها في ضمن الفرد لا يؤثر في دفع الاستحالة والقبح
بعد علم الامر بخلافه وهل ذلك الا كطلب ابصار الجسم حقيقة اذا زعم اهل العرف انه مما يمكن ابصاره مع
انه قد تقرر في محله نعم يجوز ان يكلف بايجاد ما يزعم ان الطبيعة موجودة فيه او يزعم انه ابصار للجسم لكنه
يرجع في الحقيقة الى الامر بالفرد لا بالطبيعة وبابصار اللون والشكل لا الجسم الذي ما ذكروه انما يتجه اذا اريد
تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار نفسها واما اذا اريد تعلقه بها باعتبار ما يصدق عليه من الافراد فلا لانا
نقول كلام المجيب مبني على الوجه الاول اذ الوجه الثاني يرجع الى تعلق الطلب بالفرد دون الطبيعة وهو غير
مقصود للخصم واعلم انه قد اشتهر في العبائر على الالسنة ان الاحكام الشرعية لا تبتني على التدقيقات
الحكمية والعقلية بل تتنزل على حسب الافهام العرفية ولهذا الكلام تحقيق وهو ان من الافراد والاجزاء ما يكون
فرديته وجزئيته بحسب العقل دون العرف حتى انهم يفهمون من الفاظها في المحاورات ما عدا ذلك الفرد
وذلك الجزء كما في لون النجس اذ تخلف في جسم طاهر فانه لا ينفك عن اجزاء صغار متخلفة من ذلك
بناء على امتناع انتقال العرض فان حصوله ليس بالاعداد او علم ذلك في خصوص مورد وكما في الدخان المتصاعد
عن النجس والبخار المتصاعد منه فانهما لا ينفكان عن اجزائه متصاعدة وكلبس العين النجسة عند التحقيق
التدقيق العقلي فان مع ان اهل العرف لا يعدونها اجزاء منها ففي مثل ذلك لا يحمل اللفظ الا على حسب ما يفهمه
اهل العرف وقس على ذلك الحال في نظائره كوحدة الموضوع وتعدده وبقائه وعدمه في جريان الاستصحاب
وعدمه الى غير ذلك وليس المراد ان التدقيقات العقلية اذا اقتضت امتناع شيء لم يعبأ بها لمخالفة اهل العرف
لها فان ذلك مما يؤدي الى هدم اساس الشريعة ثم انه قد يدفع القول المذكور ايضا بان احدهما انه لو سلم
كون اكثر خطابات الشرع مجازات حيث اطلق اللفظ الموضوع بازاء الطبيعة من حيث هي واريد به الفرد
ويمكن دفعه بان الامر على هذا لا يستعمل الا في طلب الافراد فلا يكون موضوعا لغيره ولو سلم فاللازم صيرورته
منقولا اليه بالاستعمال والهجر فان قيل يمكن دفعه ايضا بان اطلاق الكلي على الفرد انما يوجب التجوز اذا
اطلق واريد به الفرد من حيث الخصوصية واما اذا اطلق واريد به الفرد من حيث تحقق الطبيعة الكلية

فيه وارد بخصوصية الفرد من قرينة خارجية كامتناع تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هي لم يلزم ذلك قلنا
هذا انما يتم على القول بوجود الطبايع في الخارج كما هو المختار واما على القول بعدمه كما يراه الخصم فلا
اذ لا تحقق للطبيعة في ضمن الافراد حتى يطلق عليه اللفظ باعتباره الثاني ان الدليل المذكور انما يفيد
ان المطلوب هو الفرد في الجملة فان عين كان مخيرا وان اعتبر فردا ما لم يتم الاشكال لانه كلي ايضا وفيه نظر
لانا لا نسلم ان فردا ما كلي بل جزئي مردود وتوضيح ذلك ان الماهية تعتبر تارة من حيث هي وهي بهذا الاعتبار
اذا وجدت في العقل كانت صالحة للصدق على كثيرين فهي كلي بلا اشكال وتارة من حيث تحققها في
ضمن فرد مخصوص وهذا جزئي بلا اشكال واخرى من حيث تحققها في ضمن احد الافراد لا على التعيين
وهذا ايضا جزئي لان الماهية ماخوذة مقيدة بقيد التشخص المانع من الشركة والصدق على كثيرين
الا ان تقييدها بكل تشخص تقييد ترديدي لا تعييني وذلك لا يصيرها كلية الظهور ان هذا المفهوم لا يتم
الا بان تتشخص من التشخصات معه ومعه لا يحتمل الصدق على غيره وان كان التقييد بكل تشخص غير لازم
على التعيين ووصف الجزئية انما يعرض الماهية من حيث تقييدها بالتشخص فلا مدخل لكون التقييد
تعيينيا في ذلك فتبين من تحقيقنا هذا ان النكرات من المفردات المنونة بتنوين التنكير وما في حكمها
والمثنى والمجموع جزئيات وليست بكليات كما سبق الى كثير من الاوهام ولو كان مدلول النكرة الماهية المقيدة
بمفهوم الفرد دون مصداقه لامتنع افادتها المعنى البدلي ضرورة ان الكلي المقيد بكلي آخر كلي ثالث يصح
نسبته صدقه الى جميع افراده من غير بدلية لامتناع وجود كلي في فرد بطريق البدلية لكن هذا البيان بناء
كما ترى انما يتجه على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فلا يلائم مقالة الخصم في توجيه كالانسان يقال
معنى النكرة عند هذا القائل كل واحد من الافراد على وجه يجوز قيام الاخر مقامه فيكون مفاد اللفظ
ومتعلق الحكم او نحو ليس المراد بالفرد مفهوم الفرد باعتبار كونه هذا المفهوم بل باعتبار ما صدق عليه
وهو جزئي قطعا فيرجع التكليف على هذا الى المطلوبية مصداق فرد من الماهية لا على التعيين فالامر
يعتبر التكليف بالاخرة حال افرادها ويامر بكل واحد منها على البدلية فيكون بمنزلة الواجب المخير وان فارقه
ببعض الوجوه المتقدمة ككون التخيير في التعيين بين متفق الحقيقة وفي التخيير بين مختلفها او كون
التخيير في التخييري مصرحا به لفظا وفي التعييني مستفادا من قرينة العقل واما على القول بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج فهناك فرق آخر من حيث ان الطلب هنا في نفسه غير مشوب بجواز الترك الى بدل لان
انما المطلوب ماخوذ من حيث التعين على البدلية بخلاف الواجب المخير في البدلية ماخوذة هناك في تمامية
المطلوب وفي الواجب المخير في تمامية الطلب ولو سلم تساويهما في المعنى فليس في عدم تحريرهم للنزاع الذي يسوق

في الواجب المخير بابا في ذلك كما ذكره الموجه المذكور اذ عدم النقل هنا لا يقتضي العدم لجواز ان يكون حالة
على ذلك البحث ولو سلم فلعل اكثر القائلين بهذا الحكم متفقون على بعض تلك الاقوال فحصل تحرير النزاع
بغيره ثم اعلم انا نفرق بين ما تعلق به الامر اعني مفاد اللفظ باعتبار الهيئة وبين ما تعلق به الطلب
عندنا لا يتعلق الا بالطبيعة من حيث هي على ما عرفت تحقيقه وذكره بيانا وتوضيحا ان وجدنا الطبيعة
على ما تقرر في محله انما يكون بانضمام الوجود اليها اذ الطبايع باسرها كليات ولا تتحصل بانضمام
كلي الى كلي الا كلي ثالث فتعلق الامر بالفرد على الحقيقة يؤدي الى طلب تحصيل الحاصل وهو محال او
اول بان المراد ما هو فرد بانضمام الوجود المطلوب اليه فهو التزام في الحقيقة بتعلقه بنفس الطبيعة كما
لا يخفى واما الطلب فلا يتعلق الا بالفرد وهو الايجاد الخارجي الذي هو عين الوجود الخارجي بحسب
الذات وان غايره بحسب الاعتبار وهو فرد للوجود المطلق اعني مفهوم الكون المصدري وليس المطلوب
هذا المفهوم اذ ليس تحصيل الطبيعة به ولا قدر المشترك بين احاد الوجود لانها متباينة الحقائق على
ما تحقق في محله فالامر يجعل مفهوم الوجود او الايجاد اله لملاحظة افراده الخارجية التي هي مجهولة
الكنه ويطلب كل واحد منها على وجه يجوز تركه الى الاخر وجملة منها على حسب ما يتعلق به قصده ثم هذا
كله انما يجري على ما هو التحقيق عندنا في مدلول الامر من انه طلب ايجاد الطبيعة واما اذا قلنا بان
المطلوب به الحقيقة الخارجية او الحقيقة المقيدة بالوجود الخارجي فان فسر الفرد بالطبيعة المقيدة
بالتشخص كما هو التحقيق فيه فالمطلوب بالامر انما الشيء الطبيعة من حيث هي وغير الفرد وهي الطبيعة
المقيدة **فصل** اختلفوا في جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرط فاجازه اكثر المخالفين حتى ان
من متاخريهم من اجازه مع علم المامور بالانتفاء ايضا لكن جماعة منهم نقلوا الاتفاق على عدم الجواز
ح وذهب اصحابنا الى عدم جوازه ما لم يكن الامر جاهلا فيخرج عن عنوان البحث وتحقيقهم انا اذا
بالشرط شرط الامر اي شرط وقوع مصدره بالجاع ضميره اليه ماخوذا بهذا الاعتبار فلا اشكال في انتفاء
الامر عند انتفاء الشرط بل لا اشكال في امتناعه عند امتناع الشرط وكذا لو اخذ الامر بشرط عدم الشرط
وجه فلا ضرورة ان المشروط عدم عند عدم شرطه فيكون المراد بالجواز الامكان وعدمه
والحق في الصورتين الاخيرتين عدم الجواز وفي الصورة الاولى الجواز مع عدم الوقوع ولا فرق في
ذلك بين تفسير الامر الواقعي والظاهري والصوري ولا بين الامر المطلق والمشروط وشيء من ذلك
مما لا يقبل النزاع ولا يصلح له المقام كما لا يخفى فلا سبيل الى تنزيل كلماتهم عليه ولو اعتبر النزاع ح بالنسبة
الى الامر الظاهري او الصوري والشرط بالنسبة الى الامر الواقعي او اعتبر النزاع بالنسبة الى الامر المشروط او الشرط

بالنسبة الى الامر الواقعي كان بعيداً عن ظاهر اللفظ جداً ومع ذلك فهو راجع الى ما سياتي وكذا يوجه
اليه ما الوارد بان شرط الامر شرط تعلقه لا بحدوثه لا شرط الشيء المامور به
اقرب اليه لفظاً فيجاب ان اراد المانعون ان علم الامر بانتفاء شرط المامور به باطلاع ضميره اليه ومع
ان لا يجوز الامر بالمشروط على الاطلاق بالنسبة الى الشرط الذي علم الامر انتفاءه اي شرط التمكن منه يوجب
متجه والوجه فيه متضح وهو قبح التكليف بالمحال فالحكم على مذهب العدلية
الى المكلف عند من اجاز التكليف بالمحال كما هنا بل قد التزموا نعم ينافي الحكم بجواز ذلك حيث يستند انتفاء الشرط
فقالوا بان من تولى المسير الى الحج الواجب ملوم بالحج وان ارتفع تمكنه منه بوقوعه مع علم المامور بانه
هنا بغير ذلك بل نقول لا يختص الحكم بصورة العلم بانتفاء الشرط بل حال العلم او الجهل ويمكن تخصيص نزاعهم
ايضاً لا يجوز الامر بالمشروط على الاطلاق بالنسبة اليه بمعنى ان يامر ولو على تقدير ان لا يوجد الشرط بوجود الشرط
المعلوم او المجهول وجوده لانه ايضاً تكليف بالمحال وهو باطل وان لم يكن
العقل بكونه سفهاً ولا يذهب عليك ان حمل كلمات المخالفين على تجويز مثل ذلك فيرجع على الكلام لقطع
كما يشهد به تصحيحهم الادلة كيف والحكم بالجواز على ما عرفت مبني على جواز التكليف بالمحال بعيد غير سديد
منهم لا يقول به على ان القائلين به لا يقولون بوقوعه على ما قيل وهم في المقام قائلون بالوقوع وكثير
ببرهان الفرض المذكور شرط وجوبه يرجع الى القسم السابق وقريب من ذلك ما لو ارادوا وان ارادوا
جواز الامر الفعلي الى ان ينكشف انتفاء الشرط المامور او الى زمن الانتفاء والمنع من
التكليف بالمامور به حقيقة الى احدى الغايتين ويكون البلوغ اليها بمعنى ان يكون المامور في عهدة
كاشفاً عن سقوط الواقع والى اثبات مثل هذا يرشد حجج المخالفين مسقطاً للتكليف الواقعي لا
عليه ثم ما وقفنا عليه من كلمات اصحابنا كما لا يخفى لمن تدبرها لكن بالاسناد
التحقيق يتفرع الكلام في ذلك على مذهب العدلية كما يظهر من احتجاجهم على المنع واجوبتهم عن حجج الخصم وعند
فلا يستقيم القول بالجواز هنا من لا يرى المغايرة هناك على الكلام فان معنى الطلب هل هو الارادة او غيرها
شرط بقاء التكليف وسياتي التنبيه على ذلك في مباحث النسخ انشاء الله تعالى ادعى الاثم فيه بالاستلزام وصرح الشارح الى
الشرط اي شرط التمكن من المامور به مطلوب نعم وان ارادوا ان العلم بانتفاء
على وجود الشرط المعلوم عدمه بذلك الامر يوجب عدم جواز الامر بالمشروط ولو بتعليقه
من استعلام الحال ايضاً كما يظهر من السيد وغيره كصاحب المعالم بل يظهر منهما المنع حال التمكن ايضاً
لو وجد الشرط لكان مطلوباً ونظر ان مفاد الامر بنفسه غير جائز فممنوع اذ لا ريب في ان الفعل قد يكون بحيث
ذلك بالنسبة على الاشتراط لا مزيد على ذلك فلا باس بالكشف عن

بل غير سديد

المعنى بطريق الامر مع التعليق ولا فرق في ذلك بين التصريح بالاشتراط حال الامر او بعدها او التعويل على
على دلالة العقل وان ارادوا ان الامر حال العلم بعدم الشرط مما لا فائدة فيه فيكون سفهاً فهو على اطلاقه
ممنوع اذ قد يترتب عليه فوائد كما سياتي التنبيه عليها وتسرية المنع الى الحاصل التمكن من تحصيل
العلم بالشرط على الاطلاق واضح فساده اذ قد يكون الامر بالشرط اسهل من الاستعلام فيرجح عليه واما ما
تمسك به السيد من ان الشرط انما يحسن ممن لا يعلم العواقب فلا نرى منه ذلك الا مجرد دعوى
لا شاهد عليه عقلاً ولا نقلاً وقد ورد التعليق على الشرط في الكتاب في مواضع كثيرة كقوله تعالى ان كنتم
جنباً فاطهروا وان ظنا ان يقيما حدود الله وان اردتم استبدال زوج وان كان ذو عسرة الى غير
ذلك وكان السيد يخص الدعوى بما اذا انتفى الشرط مطلقاً واما اذا انتفى بالنسبة الى البعض او في بعض
الاحوال فلا مانع هنا من ذكر الشرط لتخصيص المكلف او لتعيين محل الحكم فلا يرد عليه النقض بالايات
المذكورة واحتجاج الفاضل المعاصر على المنع بلزوم التكليف بالمحال غير مستقيم على هذا التقدير وانما يلزم
ذلك لو امر مطلقاً ثم لا فرق في ذلك بين ان يكون الشرط متعدداً للمكلف او لا كما من يعلم اهلاله بياض
في اثناء النهار او لا يتمكن من الصوم بالصوم واما لزوم الكفارة في بعض الصور فلا ينافي الاشتراط الكاشف
عن عدم الامر به واقعا لجواز ان يكون ذلك على التجري او على تركه الاستئناء الواجب قبل حصول
المانع فلا دليل على انحصار الكفارة في افطار الصوم المامور به بالامر الواقعي وفي الحاق شرط عدم
النسخ تمام بحث هنا كلما اذا حمل الامر في عنوان النزاع على الامر الحقيقي كما هو الظاهر واما اذا حمل على
الامر الصوري كما استظهره بعضهم من كلماتهم ففي الحكم بجوازه وجهان والجواز اقرب على ما يساعد
عليه الاعتبار لان الامر على ما ذكرت في التقدير المتقدم يتوقف على شرط لا تحقق له فينتفي بانتفائه
فلا يكون امراً حقيقياً اذ المعدوم لا حقيقة له بل يكون امراً صورياً فيصح الوجهان لانا نقول معنى كون الامر
حقيقياً على تقدير حصول الشرط انه لو تحقق الشرط تحقق الامر لان الامر يتحقق بدون الشرط فان ذلك
محل بمعنى الاشتراط فالفرق بين الامر الحقيقي بهذا المعنى والامر الصوري ان معنى الامر مقصود حقيقة
على الاول ولهذا لزم اعتبار الشرط واما الامر الصوري فلا يتعلق القصد فيه بطلب شيء اصلاً بل المقصود
فيه انما هو ابراز صورة الامر ليتوهم المخاطب انه امر حقيقي ليترتب عليه ما هو المقصود من التضرع او
الامتحان او شبهه وهذا مما لا حاجة فيه الى اعتبار الاشتراط اذا عرفت هذا فنقول حجة المجوزين وجوه الاول
انه لو لم يجز ذلك لما عصى احد والتالي باطل بالضرورة اما الملازمة فلانه كلما لم يوجد فقد انتفى بعض
علته التامة واقله ارادة المكلف فيمتنع ح فلا تكليف فلا معصية والجواب ان ذلك خارج عن نحو

المعنى

السابع وهو المختار

النزاع اذ البحث في شرايط الوجوب والارادة من شرايط الوجود وامتناع الفعل لعدم الارادة لا يوجب سقوط
التكليف والعصيان لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار نعم ربما امكن توجيه الدليل المذكور على مذهب
الاشعري الثاني انه لو لم يجز لما علم احد بانه مكلف والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة ان المكلف حال
الفعل وبعده ينقطع عنه التكليف وقبله لا يعلم به لجواز ان لا يتحقق بعض شرايطه فيمتنع فلا تكليف
بر فلان قيل قد يحصل العلم قبل الفعل كما في الموسع اذا اجتمعت الشرايط عند دخول الوقت وذلك في
في نفي الملازمة قلنا نفرض وقت الموسع زمنا زمنا فكل جزء اما ان يقارن زمن الفعل او يتاخر عنه او
يتقدم عليه ولا تكليف على الاولين ويحتمل على الثالث ان لا يبقى بصفة التكليف فلا يعلم والجواب انه
ان اريد بالتالي عدم العلم بالتكليف الظاهري فالملازمة ممنوعة اذ احتمال عدم البقاء بصفة التكليف لا
يقدح في استصحاب البقاء المثبت للحكم الظاهري بل ربما يكفي في ثبوت الحكم الظاهري مجرد تجويز التكليف
وان لم يساعده الاستصحاب وان اريد عدم العلم بالتكليف الواقعي فبطلانه ممنوع ودعوى الضرورة فيه
مكابرة ويمكن ان يجاب ايضا بمنع الملازمة اذ قد يحصل العلم لاحاد الناس اذا كان زمن الفعل
يسيرا وكانت شرايطه مستجمعة وكذا اذا كان اخبر بالبقاء ممن يحصل العلم باخباره او نحو ذلك لكن
هذه فروض نادرة وكان مبنى الاستدلال على غيرها الثالث انه لو لم يجز لما علم ابراهيم ع بوجوب ذبح
ولده اسمعيل والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعني عدم النسخ واحتمال واشتباع الخطاء في علم الانبياء
وانتفاء العلم ع ... واما فساد التالي فلانه لو لم يعلم لما اقدم على الذبح ولم يحتج الى الفداء وقد اجيب
عنه بالمنع من بطلان التالي لانه لم يؤمر بنفس الذبح بل بمقدماته المختصة واما الفداء فلعله عما ظن انه
سيؤمر به من الذبح او بعض مقدماته اذ لا يلزم ان يكون الفداء من جنس المفدى واعترض عليه بعض الافاضل
بان ذلك لا يليق بان يمتحن به مثل ابراهيم واسمعيل ويشتهر الولد ويمدح بالفضل لتعين ان المراد بذبح عظيم
هو الحسين ع وفيه ان الامتحان والفضل انما يتحققان على تقدير عدم الذبح بتوطين النفس عليه
وهو كما يتحقق في الامر به كذلك يتحقق بما يدل عادة على الامر به كالامر بمقدماته التي لا يؤتى بها في العادة
الا له والرواية غير واضحة الدلالة على المقصد مع انها بظاهرها مطروحة لدلالتها على الخطاطرية المحيزع
عن ذبح اسمعيل وهو خلاف المذهب الا ان يراد بالفداء معنى البدلية او يجعل الباء للسببية للتعدية
وكلاهما بعيد ثم قال ولما تصديق الرؤيا فمعارض بقوله اني اذبحك ولا بد من التاويل فيهما فالاول
اوهما ثم وتوضيحه ان الذي صدر منه لم يكن الا مقدمات الذبح وهي نظام التصديق يتاتي نظام اختلاف
بوقوع الذبح منه في المنام اذ تصديق الرؤيا عبارة عن جعلها صادقة مطابقة للخارج بناء على انه من تصديق

القول

القول بمعنى جعله صادقا لا بمعنى التصديق بمعنى الاذعان فاذن لا بد من التاويل اما في قوله اذبحك بحمله
على مقدمات الذبح مما اتى بها في الخارج او بحمل التصديق على تصديق البعض اعني المقدمات فقط لكن
ان الثاني انسب بالاشتقاق والامتحان وحديث الفداء ولانه ع كان مامورا بالاتيان بما يفعله في منامه
كما يرشد اليه قوله يا ابت افعل ما تؤمر فان كان ما اولى لانه لو لا ذلك ... ممنوع اذ يلزم على هذا التقدير وكذا
التخصيص او النسخ فيما دل على كونهم مكلفا بفعل ما يراه في منامه ولا يلزم ذلك على التقدير الاول ولا نقول
لانم لزوم ذلك لجواز ان يكون مامورا بذلك على تقدير عدم ورود الامر بالبدل لكن لك ان تعنى ذلك على البراهيم
امتحانا لمتقاربة ولمن وجب عليه بحسب الظاهر ان يقدم على ذبح فان الانبياء كما يكلفون بالاحكام الظاهرية
فكان الامر بالفداء او الجمع بينهما كاشفا عن عدم تعلق الامر بالذبح بدلا واقعا فلا يلزم شيء من المحذورين
ودفع هذا البيان يتناول لفظ الفداء اذ المتبادر منه سقوط الحكم عن المفدى بسببه والتعيين
الغرض المذكور وانه بعد ذلك الجواب المذكور عما تقدم والاخر ظاهره التمام مقالة الخصم حكاه عن بعضهم
وهو ان ذلك من باب البداء الذي تقول به الشيعة قال الاولى جعل ذلك من باب النسخ والقول بجوازه
قبل العمل او من باب ارادة العزم والتوطين وظاهر ان الجواب الاول راجع الى تسليم كلام الخصم على ما عرفت
والثاني يظهر والاوجه الذي اعترض عليه الرابع ان الامر كما يحسن لمصلحة في المامور به كذلك يحسن
لمصلحة في نفس الامر كما في المقام فان المامور حيث لا يعلم انتفاء الشرط يتعين عليه الاقدام على الامتثال
فان اقدم استحق بذلك اللطف والكرامة وان استنكف استحق الخذلان والاهانة وكان قد يقصد به
استخبار حال المامور ومعرفة من الانقياد وعدمه او غير ذلك واجاب عنه الفاضل بانه لو سلم فالطلب
هناك ليس للفعل بل للعزم عليه والانقياد اليه فيخرج عن محل النزاع ولا يخفى انه تعسف بل الظاهر في
ان محل الامر انما هو الامر الصوري او المشروط كما عرفت والثاني اظهر وقوله لو سلم كانه اشارة الى جواز
الاستعمال المذكور في محل المنع ولو عند من منع تاخير البيان عن وقت الخطاب فان هذه اللفظة كثيرا
ما تستعمل للتنبيه على مثل ذلك والبين ان غرضه المنع من جواز ذلك الاستعمال عنده كما استظهره بعض
المعاصرين منها اذ مستند المنع منحصر في لزوم الاغراء بالجهل كما تمسك به شارح التهذيب وهو لا يقول
به كما نص عليه في بحث التخصيص وغيره ثم لا يخفى ان هذا النزاع من جزئيات النزاع في جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب فلا يناسب ايراده في المقام بهذا العنوان كما فعله البعض وقد علم ان الفاضل
المعاصر اجاب عن الحجة المذكورة بانه خروج عن المتنازع فيه وتوجيهه ان المراد من الامر لا يكون
نفس المامور به بل المصالح المترتبة على الامر فيكون مجازا والنزاع المعروف انما هو فيما اذا كان المراد نفس

الواقعة كلما يتعلق بالاحكام

المامور به وهذا التوجيه وان لم يصرح به لكنه مستفاد من تحريره لمحل النزاع ومن سياق كلامه ثم وضعفه
ظاهر لان ارادة نفس الفعل لاتنافي ارادة تلك المصالح فان تلك المصالح في الحقيقة تتبع ايضا لتلك
الارادة وكذا لا يلزم التجوز في لفظ الامر اذ ليس مستعملا في طلب تلك المصالح بل في طلب نفس المامور به
مع ان من جملة المصالح الاختبار والامر به غير معقول وقصد ترتب تلك المصالح لا يوجب استعمال
اللفظ فيه وهذا ظاهر جدا **فصل** الحق انه اذا نسخ الوجوب المستفاد من الامر لا يبقى معه الدلالة على
الجواز فان الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه وفاقا لاكثر المحققين نعم نقول بثبوت
الجواز بمعنى الاباحة في غير العبادات وفي غيرها بحكم العقل بتحريمها ظاهرا عند عدم دليل خلافه كما لحد
بالنظر الى الاصول والقواعد المقررة سواء كان الفعل المامور به متصفا بغيرها قبل الاتصاف بالحكم
المنسوخ اولا وانما اذا كانت عبادة وقصد بها القربة فلا ريب في حرمتها من حيث التشريع وما قيل من
من انه يرجع الى الحكم السابق على الوجوب فهو على اطلاقه غير مستقيم لان الحكم السابق على الوجوب قد
يكون غير الاباحة وظن ان نسخ الوجوب بمجرده لا يقتضي عوده ويمكن تنزيله على ما ذكرناه لتقدم
الاباحة عليه في موارده ايضا ثم خالف قوم فحكموا ببقاء الجواز والظاهر انهم ارادوا به الجواز بالمعنى الاعم
كما صرح به بعضهم بقرينة لفظ البقاء وبما يساعد عليه ظاهر الاستدلال الاتي ويمكن ان يكون المراد به الجواز
بالمعنى الاخص كما نص عليه بعض المتاخرين ولا يتجه من حمل كلامهم على ان الامر والنسخ يقتضيان
ذلك لعدم مساعدة الاستدلال الاتي وان وفى بانباته اخيرا لان مساعدا ولا يدل على ارادة المعنى الاول ثم منهم من
ذهب الى انه يقتضي الاستصحاب لنا ان الجواز بكلا نوعيه حكم شرعي يستدعي اثباته بدليل فيكون
ذلك الدليل صالحا للدلالة عليه وليس في الامر المنسوخ ولو بعد النسخ دلالة عليه لما سنبين من بطلان
ما تمسك به الخصم في اثبات دلالته عليه وعدم ما يصلح له سواه ولنا ايضا انه لو دل لفظ الامر عليه كما
يقوله الخصم لكانت دلالته عليه بالتضمن باعتبار زمان وبالمطابقة باعتبار زمان اخر وبعبارة اخرى
لكان تمام ما استعمل فيه الامر معنى حقيقيا باعتبار زمان ومعنى مجازيا باعتبار زمان اخر وهو لا يستقيم
مع اتحاد الاستعمال وبيان ذلك ايضا ان ان يكون المدلول المراد من الامر الكل او البعض او كليهما على الاستقلال
والاول يوجب انقطاع المدلول بانقطاع بعض المعنى ضرورة ان الكل ينعدم بانعدام الجزء فيرتفع الدلالة به
لظهور انها امر نسبي بين اللفظ والمعنى يمتنع وجودها بدون طرفيها والثاني يوجب ان يكون المستعمل
فيه هو الجزء دون الكل وهو خلاف الفرض والثالث يقتضي استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي
وقد مر فساده وعلى تقدير صحته لا يصار اليه الا بالقرينة الدالة على ارادتهما والتقدير انتفائها ولا يتوهم

النقض

لنسخ الحكم عن بعض افراد العام لان مرجعها الى بيان ما اراده اولا فلا يلزم تعدد المراد او الى
رفع ما ثبت بالدلالة دون الدلالة فلا يلزم تعدد الدلالة ولا المدلول ولنا ان الجواز الثابت في ضمن
الوجوب لا يبقى بعد نسخه فلانه متقوم فيه بفصل المنع من الترك وسنبين انه بزوال الفصل يلزم
زوال الجنس احتج القائلون ببقاء الجواز بان المقتضي للجواز موجود وهو المقتضي للوجوب لانه جزئه
والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه ولا مانع منه بحكم الاصل والفرض الا ما تخيله الخصم من نسخ الوجوب
وهو لا يصلح مانعا لان رفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فيكفي في دفع الوجوب رفع احد جزئيه اعني
المنع من الترك فيبقى بقاء الجواز بلا مانع لا يقال الجواز الذي هو الجنس للوجوب كما ان المنع من الترك فصل
له ولا نسلم بقاء الجنس بعد انعدام الفصل لان الفصل علة لوجود حصته من الجنس معه كما صرح به جماعة
من المحققين والمعلول ينتفي بانتفاء علته لانا نقول انما يتوقف الجنس في الوجود والبقاء على فصل ما لا
على فصل بخصوصه فلا ريب انه اذا انعدم الفصل الاول اعني المنع من الترك الذي يتحقق جواز الترك فلا يصح
عنهما وهو فصل الاباحة فيتقوم به جنس الوجوب الذي هو الجواز والاذن في الفعل ويتحقق الاباحة
بان الفصل علة لوجود الجنس عليل لان الجنس والفصل موجودان في الخارج بوجود واحد ولولاه
لما صح الحكم بان احدهما عين الاخر كما هو مفاد الحمل فلا يتوقف التوقف والعلية بينهما بل معنى علية الفصل
للجنس ان مفهوم الفصل اذا انضم الى مفهوم الجنس في الذهن يميزه عما عداه بما يسلكه من قبوله للوجود
خارجا بل وذهنا الا في مجرد الاعتبار وكان علة لتصيره نوعا مخصوصا صالحا للوجود ذهنا وخارجا
وذلك لا يوجب العلية بينهما في الوجود وسلمنا لكن لا نسلم ان زوال العلة يقتضي زوال المعلول مطلقا
بل اذا لم يقم مقامها علة اخرى وقد بينا قيام فصل الوجوب مقامه فلا وجه لزوال الجنس مع انه يكفي احتمال
تحقق الفصل ولا حاجة الى اثباته وطمانته عدمه لا يعارض اصالة بقاء الجنس لكونها اصلا مثبتا وهو
غير معتبر كما سياتي بيانه في محله فان قيل كما يمكن نسخ الوجوب برفع احد جزئيه اعني المنع من الترك
كذلك يمكن برفع المجموع وبرفع الجزء الاخر المستلزم لرفعه فبقاء الجنس غير معلوم فيستفاد الجواز من انضمام
فصل جواز الترك اليه قلنا لا ريب في ان النسخ يقتضي رفع المنع من الترك ودفع الجواز غير معلوم فيستصحب
بقائه اذ لا يختلف تحصل الجنس باختلاف الفصول المنضمة اليه لانا نقول الاصل عدم التقييد والارتباط
لانه حادث فيتعارض الاصلان لانا نقول بعد منع التعارض التقييد امر اعتباري لا يستدعي الا تحقق
الطرفين وبعد تحققهما لا وجه لعدم اعتباره اذ انتزاعه لا يتوقف على امر اخر غير الطرفين وقد بيناه
وجودهما مع ان التقييد هنا معلوم الحصول وانما الشك في تعيين القيد فيثبت بالاستصحاب واعترض

نسخ الوجوب
وهو غير جائز
يعلم التقابل الجنس

عليه بعض المعاصرين بعد تسليم ذلك بان الاصل عدم تيقن اللحوق والانضمام وهو مستصحب غاية الامر
حصول الظن باللحوق للاستصحاب ولا يقين به الا ان الانضمام في نفسه يحتاج الى دليل بل لان اليقين
بالانضمام يستدعي اليقين بثبوت المنضم اليه وهو غير متيقن لما مر من جواز تعلق النسخ بالمجموع دالّا
لا يوجب اليقين فيتعارض الاستصحابان فيتساقطان فينبغي التوقف بالحكم ثم قال وبعبارة اخرى فكما
ان الاصل بقاء جزء معنى الوجوب اعني الجواز ذلك الاصل عدم تحقق الاباحة فان الاصل عدم جميع
الاحكام الشرعية هذا كلامه ملخصا مشتملا على ما فيه من الاختلاف في حدود العبارة وفيه ما لا يخفى
لان تيقن اللحوق وعدمه من الامور الوجدانية التي لا يشتبه امرها في مثل المقام على ذي مسكة فلا
معنى لنفيه بالاصل واستصحاب عدمه وجعل هذا الاستصحاب معارضا لاستصحاب الجواز على ان ان اراد
باليقين اليقين بالواقع فجدوى في نفيه اذ يتم المقصود بغيره وان اراد اليقين بالظاهر فنفيه ممنوع
لان الاستصحاب يفيد ذلك على ما سياتي تحقيقه ثم اذا ثبت جواز الفعل والترك لزم الاباحة لا محالة
اذ لا نعني بها الا جواز الفعل والترك ولا حاجة الى اثبات انضمام احدهما الى الاخر بل يكفي مجرد ثبوتهما
وهذا ظاهر وبه يظهر فساد قوله الاصل عدم تحقق الاباحة على ان نسخ الوجوب لا ينفك عن ثبوت
احد الاحكام الاخر فلا يمكن نفيه بالاصل بناء على انه ينتقض باليقين الاجمالي فيبقى استصحاب الجواز
سالما عن المعارض ولما ما وقع في عبارة المعالم من ان اصالة عدم تعلق النسخ بالمجموع معارض
باصالة عدم وجود القيد فيتساقطان فهو بظاهره ظاهر الفساد لان وجود القيد مقطوع به بعد النسخ
فلا سبيل الى نفيه بالاصل فالوجه ان يعتبر القيد الذي نفاه بالاصل بقيد الحيثية فيرجع النفي عند
التحقيق الى القيد دون مقيده اعني القيد فيرجع محصله الى ما ذكرناه من اصالة عدم حصول القيد
وهذا وان كان فاسدا ايضا كما عرفت الا ان فساده ليس بذلك الوضوح فان قلت كل من الاذن
في الفعل والاذن في الترك يشتركان بعد الانضمام الى احكام ثلثة كما انهما يشتركان قبل الانضمام بين
احكام اربعة فلا يحصل من الانضمام نوع معين بل امر مشترك بين انواع ثلثة وهو ايضا مبهم يحتاج في
التحقق والوجود الى انضمام احد القيود المنوعة اليه غاية ما في الباب ان نفي الاذن في الفعل المتحقق
في الوجوب اذن مجرد عن رجحان الترك وطلبه فلا يتناول الكراهة لكن يبقى معه الاشتراك قبل الانضمام
بين احكام ثلثة وبعده بين حكمين فلا يتعين لاحدهما بنفسه بل يتوقف على انضمام رجحان الفعل
او طلبه في احدهما او عدمه في الاخر ولا ريب ان كلا من الاعتبارين امر زايد على مفهوم الاذن في الترك
فيتوقف ثبوته على قيام مقتضيه قلت يمكن دفع ذلك بوجهين الاول المنع من جزئية رجحان الفعل

وطلبه

وطلب الوجوب عندهم بدليل انهم قد وقع في الدليل ان ماهية الوجوب مركبة من جواز الفعل مع المنع من الترك
ولم يتعرضوا القيدين يحصل بانضمام الاذن في الترك المستفاد من النسخ اليه الا الاباحة لا محالة ولو صح منعنا اصالة
عدم حدوث رجحان وطلب في احدهما لكن هذا مع فساده في نفسه يخالف لما صرحوا به في غير موضع من
ان ماهية الوجوب مركبة من طلب الفعل مع المنع من الترك بل الظاهر انهم تسامحوا هنا في البيان فاقتصروا
على بيان اجزاء ماهية الوجوب او ارادوا بالمنع ما يتضمن طلب الفعل وان ارادوا به ما يغايره حيث يذكره
معه ولما رجحان الفعل ونحوه انه اما راجع الى طلب الفعل او من عوارضه ولوازمه فلا يتوجه به الاشكال
الثاني ان اصحاب هذا القول يلتزمون بان نسخ الوجوب يقتضي نسخ طلب الفعل مع المنع من الترك
ويلزمه تحقق الاذن في الترك المجرد عن القيدين اعني الرجحان والطلب وان كان اثبات تجريده عنهما
بمعونة الاصل فاذا انضم الى الاذن في الفعل المجرد عنهما لزم تحقق الاباحة ويشكل بان دعوى تعلق
النسخ بكلا الجزئين مع امكان تعلقه باحدهما على ما يقتضيه بيانهم تحكم بحث وسياتي توضيحه في
حجة القول بالاستصحاب وكيف كان فتلك مناقشة في جزء المدلول لا ابطال له من اصله فان قيل لا نسلم
ان الوجوب مركب من جواز الفعل والمنع من الترك بل هو معنى بسيط وذلك المفهومان من لوازمه لا
لما سلمنا لكن التركيب المذكور مبني على التدقيقات العقلية فان اهل العرف لا يفهمون من الوجوب
الا معنى بسيطا فحيث ان التعويل في الاستصحاب على الاخبار التي دلت على عدم جواز نقض اليقين بغيره
فهي لا تتناول لمثل هذا المورد سلمنا لكن لا نسلم ان النسخ تعلق اوليا باحد جزئي الوجوب بناء
على عدم تعلقه كذلك بهما للاصل وظاهر ان لا علم بتحقق هذا التعلق باحدهما بعينه وان علم تحقق مطلق
تعلقه بالمنع من الترك ولو بتوسط تعلقه بالجزء الاخر فينتقض الاصل باليقين الاجمالي قلنا
لا نعقل من الوجوب عند التحليل الا طلب الفعل المشتمل على الاذن فيه مع المنع من الترك ودعوى
بساطتهما ان كانت بالقياس الى التحليل فممنوعة سلمنا لكن زوال اللازم لا يوجب زوال اللازم وان
استند في الوجود اليه لجواز قيام ملزوم اخر مقامه يستند في الوجود اليه ولا يمكن نفيه بالاصل للعلم
بطريان حادث هناك في الجملة على ان اليقين الاجمالي ينقض الاصل وجواز الفعل ثابت في الواجب
عقلا وعرفا سواء كان داخلا في مفهوم الوجوب او خارجا عنه فيدخل في عموم الاستصحاب نعم
يلزم على الثاني فساد حجتهم على حسب ما قرروه لكن لا يلزم فساد دعويهم لما قررنا ثم الكلام هنا فيما
اذا كان النسخ بلفظ نسخت الوجوب فالاجزاء غير ملحوظة فيه على التفصيل بل على الاجمال فلا تميز
بينها في الاعتبار ليمكن الفرق بين ما تعلق به النسخ اولا وما تعلق به ثانيا بل التحقيق في الجواب المنع من

لذكرهم رجحان الفعل وطلبه وجه تكون الاذن في الفعل المتحقق في الواجب مجردا عن

على ما قيل في وجه القول بالاستصحاب

السابع وهو المختار

اتحاد تحصل الجنس عند تعدد الفصل كما توهم جماعة من المحققين لا لان الفصل علة لوجود الجنس
والفصل متحدان في الخارج ولا يتقدم احدهما الاخر في الوجود الذي هو عين زوال وجود الاخر فزوال
احدهما عين زوال الاخر فلا يستقيم استصحابا لانه هذا منتقض بالاعراض العامة والخاصة فانها
ايضا متحدة مع النوع في الخارج فان الضاحك بالفعل عين الانسان في الخارج مع ان زواله لا يقتضي
زوال الحصة المتحدة معه من الانسان مثلا لانا نقول فرق بين المقومات الحقيقية والعوارض الاعتبارية
فانه يجوز ان يكون حقيقة واحدة كالانسان بحيث ينتزع منها تارة معنى اعتباريا كالضاحك باعتبار
قيام صفة الضحك بها ولا ينتزع منها اخرى لانعدام تلك الصفة عنها ولا يجوز ذلك في المقومات الحقيقية
وتحقيق الكلام فيه يطلب من محله على ان عدم الزوال في الثاني ممنوع عند بعض اهل المعقول مضافا الى
ان من يفسر المشتق بذات له المبدأ لا يلتزم بزوال النفس الحيوانية هناك بل قيده وهو خارج فان قلت سلمنا
ان الجنس لا يصح ان يستصحب بعد انعدام الفصل لما مر من اتحادهما في الوجود لكن المادة التي ينتزع
منها الجنس يعلم وجودها لوجود الصورة التي ينتزع منها الفصل كما تقرر في محله وقد تقرر فيه ايضا
انه لا يلزم من انعدام الصورة انعدام المادة فيصح ان يستصحب بقاؤها ومتى ثبت بقاؤها صح ان ينتزع
الجنس منها لما تحقق في محله من ان الفرق بين المادة والجنس هو الفرق بين الشيء بشرط لا والشيء لا بشرط
وكذلك الفرق بين الصورة والفصل غاية ما في الباب ان يكون الجنس المنتزع منها قبل انعدام الفصل غير الجنس
المنتزع منها بعده بحسب الوجود وهذا لا يضر بما هو المقصود الاصلي من اثبات جنس الجواز بالوجوب
المنسوخ قلت هذا البيان انما يتجه في الانواع المركبة اعني الانواع الجوهرية واما الانواع البسيطة وهي
الانواع العرضية فليس الحال فيه على ما ذكرت وتفصيل الكلام فيه خارج عن الفن وظاهر ان الوجوب
من الانواع العرضية الاعتبارية فلا يتم فيه البيان المذكور ويحتج من قال ببقاء الاستحباب ان الوجوب مشتمل
على الرجحان مع المنع من النقيض وقضية النسخ دفع ويكفي في رفع المركب رفع بعض اجزائه ولا دليل على
ارتفاع المنع من النقيض بالنسخ فيبقى ارتفاع الرجحان مشكوكا فيه وقضية الاصل عدمه فيثبت الرجحان
المجرد عن المنع من النقيض وهو معنى الاستحباب والجواب حفظ مما مر فلا نطيل باعادته ثم لا يذهب عليك
ان قوام الوجوب مركب من الاذن في الفعل والمنع من الترك قسما لظهور ان الوجوب من صفات الفعل
والاذن والمنع من صفات الموجب فالوجه ان يجعل الاذن والمنع على توجيهها اعتبار القصد بمعنى
المفعول ويمكن ابقاؤهما على ظاهرهما واعتبار التركيب في متعلق الوجوب بتقديره في الكلام لكن فيه
بعد واعلم ان مرجع نزاعهم على ما لا يختص بنسخ الوجوب ولا بالنسخ بل يجري في نسخ ساير الاحكام وفي

غير

غير النسخ فيتأتى الكلام في ان نسخ الاستحباب هل يقتضي احد الامرين من الاباحة والوجوب نظرا الى تركبه
من جواز الفعل ورجحانه مع الاذن في الترك وان امكن ترجيح الاول بمعونة اصل البراءة اولا وان نسخ
الحرمة هل يقتضي الكراهة على حسب ما مر في الوجوب اولا وان نسخ الكراهة هل يقتضي احد الامرين
من الاباحة والتحريم على حسب ما مر في الاستحباب اولا وان نسخ الاباحة مع قطع النظر عن اصالة
البراءة هل يستلزم احد الاحكام الاربعة باعتبار انضمام الحاصل بالنسخ الى الباقي من اجزائه بعده او ان
استلزمه باعتبار عدم خلو الواقعة عن احد الاحكام الخمسة ايضا اولا لكن ربما يبتني النزاع في بعض هذه
التقادير على مسئلة اخرى وهي ان رفع الجنس هل يقتضي رفع الفصل اللاحق له وان تعقبه جنس يصلح
للحوق به اولا وكذا الكلام في غير النسخ كالتعليق بالغاية بخصوصها الى الليل فان قضيته كون الليل غاية
للوجوب ارتفاعه عند ارتفاعه ورفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فهل يقتضي ذلك بقاء جواز
الصوم او رجحانه بعد الليل اولا وربما يسري بعض شرح الكلام من المقام الى كل مقيد بالنسبة الى قيده فيتوقف
تعلق الحكم بالمقيد هل يوجب زواله عند زوال قيده اولا كما لا يوجب زوال قيد الفصل لزوال الجنس
على ما مر فيستصحب بقاؤه وذلك كما لو قلنا اداء الوقت في وقته لعذر او لغيره او لم يتمكن من الفعل في
المكان الذي امر بادائه فيه فمع تعذر البقاء وتعين عليه الاتيان في غير الوقت وخارج المكان بخلاف البناء
على التعدد بالامر وكيف يوجب النزاع فان الامر بالاداء هل يقتضي الامر بالقضاء اولا وان من التزم بفعل في
وقت معين ولم يأت به فيه فهل يجب عليه الاتيان به بعده اولا او التزم بما يتعلق بفرد معين كتصدق
شاة معينة فهل يسري الحكم منها الى نوعها او جنسها عند تعذره اولا الى غير ذلك وكذا الكلام فيما لو نذر
ان يصلي نافلة الفريضة في مكان لا رجحان فيه بناء على اعتبار الرجحان في النذر فهل يصح في مكان مرجوح
ينعقد مطلقا لان عدم اعتبار خصوصية الخاص في النذر لعدم رجحانها او مرجوحيتها وقد اعتبر في متعلقه
الرجحان لا يستلزم عدم اعتبار العام الراجح لما مر او ينعقد مقيدا لان النذر انما تعلق به وهو راجح
باعتبار حصول المطلق في ضمنه ولا يشترط في النذر رجحانه بجميع الجهات والاعتبارات واما عدم انعقاد
النذر المذكور مطلقا كما يظهر من الفاضل المعاصر فيما لا يصح فيه الفرض على الاصل ويبتني في الفرض الثاني على ما يأتي
منه في بعض مباحث النهي من ان مكروه العبادة مرجوح مطلقا وسنقف على ما فيه نعم لو نذر ان يصلي في مكان
لا رجحان فيه من غير ان يلتزم بها بل انه لا يفعلها في غيره لم ينعقد وكذا لو اذن المولى لعبده او وكله في عتقه
هل يرتفع الاذن والوكالة لارتفاع الاذن الحاصل من جهة الملك كليا ولا هذا والتحقيق ان الحاد غير
النسخ مما مر به قياس مع الفارق والفرق بين المقامين في غاية الوضوح لان وجود القيد معتبر في تحقق

السابع وهو المختار

تحقيق فرق بين المادة والجنس والصورة والفصل والجوهر المركب والاعراض

وهل الوجوب على معنى الايجاب

فروع المسألة ونظائرها

تحقيق نفيس بالامر بالكفاية

الحكم المتعلق بالمقيد به فيلزم من زواله زواله ولا سبيل الى استصحاب الاشعار وما يقتضي بقائه فيلزم قيد
اخر مقلد مفيد مفاده مدفوع بان لا يرد عدمه وهذا كخلاف الفصل فان وجوده وان كان معتبرا في تقوم
الجنس وتحصله الا انه ثم الكلي توهم بقاء الجنس عند زواله لثبوت ما يقتضي بقائه من الامر واستقاء
يلزم من ان بطلان الخاص لا يقتضي بطلان العام فان دفعنا عليه من محل دلالة الا ان الاشتباه
وان زعم تعلقه به بدون العام المتحقق في ضمن خاص لجزاء الافعال المتحقق في ضمن الخاص الذي ثبت بطلانه
وانما مسئلة بقاء وكالة العبد بعد عتقه فلا تعلق لها بالمقام بل الحق انه يتبع شاهد الحال من عموم التوكيل
او اختصاصه بصورة بقاء المكلية
التحقيق ان الامر بالشيء في وقت معين بمجرده لا يقتضي الامر به بعده
مع خواته فيلا الاداء والقضاء وقيل بل يقتضيه قضاء وهو خيرة جماعة والابد اولا من بيان معنى القضاء
ليتضح المرام فنقول قد يطلق القضاء على الحكم ومنه قولهم والله يقضي بالحق وعلى الفعل ومنه قولهم
فاذا قضيتم مناسككم وعلى اداء ما فات وقتا وعلى البدليه سواء اتحدت الهيئة كقضاء الاربع
بالاربع وقضاء التشهد والسجدة او لا كقضاء المريض والغريق بعد ارتفاع العذر وكقضاء الجمعة ظهرا
فيما اذا مضى من الزوال مقدار لا يمكن منها دون الظهر كما اذا اعتراه بعده ما يوجب سقوط التكليف
بالظهر عنه كالمجنون ان قيد به ولما اذا تمكن من الظهر وتركها فليس قضاء الجمعة بل الظهر التقا
الحكم اليها ولما الطلاق القضاء على قضاء الحج الفاسد فيمكن ان يكون بالمعنى الثاني وان يكون بمعنى
استدراك ما فات وقته سواء كان على وجه البدلية او لا والاحق بالمقام هو المعنى الثالث اذا عرفت هذا
فلنا انه لا دلالة للقول صم يوم الخميس على صوم يوم الجمعة مثلا باحدى الدلالات حتى انه لو صرح بنفيه
لم يكن نقضا للكلام السابق ولا منافيا للظاهر وذلك معلوم بالرجوع الى العرف واللغة ولنا ايضا ان الامر
قد تعلق بالمهية المقيدة وبزوال القيد يوجب زوال التقييد وهو يوجب زوال المقيد لان المفهوم
والمتبادر منه المقيد باعتبار كونه مقيدا وقد يستدل بانه لو اقتضاه لكان بمنزلة ان يقول صم اما يوم
الخميس او يوم الجمعة وهو تخيير بينهما فيلزم ان يكون الثاني ايضا اداء وايضا يلزم ان لا يعصي بالتاخير لكونهما
سواء ثم القضاء فان الدليلين الاولين مما لا مدفع لهما واما الاخيران فيتجه عليهما ما قيل من ان
الخصم ان يدعي ان الامر المذكور امر بالصوم وبايقاعه يوم الخميس فلما فات ايقاعه الذي هو كالمكمل بقي
نفي الوجوب فلا يلزم كونهما اداء وكونهما سواء لكن يرد عليه ان هذا كان الدعوى المذكوره مما يتجه
من الخصم اذا ساعد عليها ادلته وظاهر لمن تامل فيها ان مفادها ليس متصلا الثاني ان اثبات المذكور وان اقتضى

القضاء بامر جديد

ان لا يكون

ان لا يكونا سواء لكن لا يقتضي كون الثاني قضاء اذ يعتبر في القضاء البدلية كما عرفت وهو لا يساعد عليها
الا ان يقال ان الفرق بين اداء الدين وازالة النجاسة عن المسجد كان مع ان القضاء لا يصدق عليه عند التاخير
قطعا احتج الخصم بوجوه الاول ان الزمان من لوازم فعل المامور به وليس داخلا فيه فلا يسقط باختلاله
والجواب اما اولا فبالنقض بصورة التقديم فانه غير مجز اتفاقا مع ان الكلام المذكور جار فيه واما ثانيا فبان
البحث في الفعل المقيد بوقت مخصوص والمفهوم منه عرفا ولغة اعتبار التقييد فينتفي عند انتفائه بالفرض
الثاني ان الوقت في المقام من قبيل الاجل في الدين فكما لا يسقط الدين بتاخير الاداء فكذلك فعل المامور به
والجواب اما اولا فبانه قياس وهو باطل عندنا واما ثانيا فبيان الفارق وهو انه قد عرف ان الغرض من
الامر باداء الدين ابراء الذمة والخروج عن حق الغير فلا يسقط بالتاخير لوجود السبب بخلاف المقام الثالث
لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه امر به بعد الوقت فاداؤه
فيه اداء في الوقت والجواب منع الملازمة اذ ليس كل فعل اتى في الوقت الذي امر به اداء بل يعتبر
ان لا يكون على وجه البدلية عما فات وقته كما عرفت وقد يستدل من قبل الخصم بقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور والجواب بعد تسليم السند انما على الرواية الاولى فبان
المفهوم من سياقها الاتيان بالمامور به ما دامت الاستطاعة باقية والفعل المقيد بوقت معين لا يستطاع
خارجه فلا تدل الرواية على الامر به وكذا الوضوء الموصلة بالفرد وقد تقدم ذكرها في فصل نفي دلالة
الامر على التكرار من الميسور الواجب واما على الثانية فبان الظاهر منها السقوط نفي سقوط الحكم السابق
فيكون المراد من الميسور الواجب الميسور او فرده وكذا المعسور دون جزئه او ما يحكمه فتكون الرواية واردة
على حسب ما انطوى ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من الاحتمال ولو سلم فلا اختصاص لها بالواجب فيتعين حمل
عدم سقوط على الامر من الوجوب والندب ليستقيم غالبا ولا سبيل الى الحمل على عدم سقوط
حكمه السابق من مطلوبيته في ضمن الكل او الكل لان ذلك مقطوع السقوط واما الاول فواضح
الثاني فلما نبهنا عليه عند بحث المقدمة من وجوب المقدمة بدون وجوب ذيها غير معقول وعن هنا
يتبين وجه الظهور الذي ادعيناه اولا ثم ان الخصم ان يتقضى عن الاول بتقديم القول بالفصل قال من قال
برجحان قضاء الواجب فلا بد من وجوبه او يجعل نفي السقوط بمعنى عدم خلوه عن مثل الحكم السابق لانه اقرب
المجازات الى نفي السقوط او يمنع سقوط اصل الحكم السابق وان كيفيته ولو بمعونة فهم العرف واما ثانيا فلا
الاحتجاج بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فان الامتثال والاتيان
بالمامور به شكر لا محالة فتفسير بعضهم له بانه من فات العبد جميع ما انعم الله عليه في الامر به فيتوب فعله خارج الوقت

وهو ان ما ادل على ثبوت مثل الحكم لا على دلالة الامر عليه كما هو المطلوب

اذا لم يجز مستقلا

اعني مطلق المطلوبية ليستقيم في المندوب فلا تدل على الوجوب في الواجب ومع ذلك مجاز فيه لفظ السقوط فان مقتضي نفيه نفي الحكم السابق

مراده لا يفيد مقصود المستدل

ولا يخفى ما فيها من التكلف الاشتفى منه وانه ميتدل ايضا بقوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وفيه ان الظاهر منها الدلالة على الواجب

الحكم المتعلق بالمقيد به فيلزم من زواله زواله ولا سبيل الى استصحاب الاشتغال وما يقتضي بقائه فقيام قيد
اخر مقامه مفيد مفاده مدفوع بما لا مزيد عليه وهذا بخلاف الفصل فان وجوده وان كان معتبرا في تقوم
الجنس وتحصله الا انه لما امكن توهم بقاء الجنس عند زواله لثبوت ما يقتضي بقائه من الامر واستقلاله
الناظر لبيان فصل اخر هنا بترتب وجوده على عدم الفصل الاول كما تقتضيه حجتهم المذكورة وانما اشتبه
عليهم من ان بطلان الخاص لا يقتضي بطلان العام فان قضيتها عليهم ما لو استعمل انما لا تعلق له بالمقام
وان زعم تعلقه به يدعى العام المتحقق في ضمن خاص لجزائه العام المتحقق في ضمن الخاص الذي ثبت بطلانه
واما مسئلة بقاء وكالة العبد بعد عتقه فلا تعلق له بالمقام بل الحق انه يتبع شاهد الحال من عموم التوكيل
او اختصاصه بصورة بقاء الملكية الحق ان الامر بالشيء في وقت معين بحيث لا يقتضي الامر به بعده

القضاء بامر جديد

مع فواته فيه لا اداء ولا قضاء وقيل بل يقتضيه قضاء وهو خيرة جماعة ولا بد اولا من بيان معنى القضاء
ليتضح المرام فنقول قد يطلق القضاء على الحكم ومنه قولهم والله يقضي بالحق وعلى الفصل ومنه قولهم
فاذا قضيتم مناسككم وعلى اداء ما فات وقته ومحله على البدلية سواء اتحدت الهيئة كقضاء الاربع
بالاربع وقضاء التشهد والسجدة اولا كقضاء المريض والغريق بعد ارتفاع العذر وكقضاء الجمعة ظهرا
فيما اذا مضى من الزوال ما يسع لطائفتها وتمكن منها دون الظهر كما لو افرغ بعده ما يوجب سقوط التكليف
بالظهر عنه كالجنون ان قيل به واما اذا تمكن من الظهر وتركها فليس قضاء للجمعة بل للظهر لاشتغال
الحكم اليهما ولما اطلاق القضاء على قضاء الحج الفاسد فيمكن ان يكون بالمعنى الثاني وان يكون بمعنى
استدراك ما فات وقته سواء كان على وجه البدلية اولا والاظهر في المقام هو المعنى الثالث اذا عرفت هذا
فلنا انه لا دلالة لقوله صم يوم الخميس على صوم يوم الجمعة مثلا باحدى الدلالات حتى انه لو صرح بنفيه
لم يكن نقضا للكلام السابق ولا منافيا لظاهره وذلك معلوم بالرجوع الى العرف والتزم ولنا ايضا ان الامر
قد تعلق بالماهية المقيدة وزوال القيد موجب لزوال التقييد وهو موجب لزوال المقيد لان المفهوم
والمتبادر منه المقيد باعتبار كونه مقيدا وقد يستدل بانه لو اقتضاه لكان بمنزلة ان يقول صم اما يوم
الخميس او يوم الجمعة وهو تخيير بينهما فيلزم ان يكون الثاني ايضا اداء وايضا يلزم ان لا يعصي بالتاخير لكونهما
سواء ثم القضاء وفي الدليلين الاولين نظر لاندفاع الاول واما الاخيران فربما يحصل عليهما ما قيل من ان
الخصمان يدعي ان الامر المذكور امر بالصوم وبايقاعه يوم الخميس فلما فات ايقاعه الذي هو كمال المطلوب
بقي الوجوب فلا يلزم كونهما اداء ولا كونهما سواء ولكن يرد عليه ما مر ان الاول ان الدعوى المذكورة انما تتجه
من الخصم اذا ساعد عليها الدليل وظاهر لمن تامل فيها ان مفادها ليس متحدا بالثاني ان البيان المذكور وان اقتضى

ان لا يكون

ان لا يكونا سواء لكن لا يقتضي كون الثاني قضاء اذ يعتبر في القضاء البدلية كما عرفت وهو لا يساعد عليها
الاوامر ان الفرق مثل اداء الدين وازالة النجاسة عن المسجد كذلك مع ان القضاء لا يصدق عليه عند التاخير
قطعا احتج الخصم بوجوه الاول ان الزمان من لوازم فعل المامور به وليس داخلا فيه فلا يسقط باختلاله
والجواب اما اولا فبالنقض بصورة التقديم فانه غير مجز اتفاقا مع ان الكلام المذكور جار فيه واما ثانيا فبان
البحث في الفعل المقيد بوقت مخصوص والمفهوم منه عرفا ولغة اعتبار التقييد فينتفي عند انتفائه بالمرة
الثاني ان الوقت في المقام من قبيل الاجل في الدين فكما لا يسقط الدين بتاخير الاداء فكذلك فعل المامور به
والجواب اما اولا فبانه قياس وهو باطل عندنا واما ثانيا فبيان الفارق وهو انه قد عرفت ان الغرض من
الامر باداء الدين اداؤه والتمتع والخروج عن حق الغير فلا يسقط بالتاخير لوجود السبب بخلاف المقام الثالث
لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه امر به بعد الوقت فاداؤه
فيه اداء في الوقت والجواب منع الملازمة اذ ليس كل فعل ادي في الوقت الذي امر به اداء وفيه اداء بل يعتبر
ان لا يكون على وجه البدلية عما فات وقته كما عرفت وقد يستدل من قبل الخصم بقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور والجواب بعد تسليم السند اما عن الرواية الاولى فبان
المفهوم من سياقها الاتيان بالمامور به ما دامت الاستطاعة باقية والفعل المقيد بوقت معين لا استطاعة
خارجه فلا تدل الرواية على الامر به وكذا لو فسرت الموصولة بالفرد وقد تقدم ذكرها في فصل نفي دلالة
الامر على التكرار من الميسور الواجب واما عن الثانية فبان الظاهر منها نفي السقوط او نفي سقوط الحكم السابق
فيكون المراد من الميسور الواجب الميسور او فرده وكذا المعسور دون جزئه او ما يحكمه فتكون الرواية واردة
على حسب افراد الاحكام ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من الاحتمال ولو سلم فلا اختصاص لها بالواجب فيتعين حمل
عدم سقوط على الاعم من الواجب والندب فيتعين حمله على عدم سقوط
حكمه السابق من مطلوبيته في ضمن الكل اولا الكل لان ذلك مقطوع السقوط واما الاول فواضح واما الثاني
فلانه بناء عليه عند بحث المقدمة من وجوب المقدمة بعنوان وجوب ذيها غير معقول ومن هنا
يتبين وجه الظهور الذي ادعيناه او لان الخصمان يقتضي عن القول بالفصل قال ابن قال
بمجان قضاء الواجب فلا وجه نفي السقوط بمعنى عدم خلوه عن مثل الحكم السابق لانه اقرب
المجازات الى نفي السقوط اذ بمنع سقوط اصل الحكم السابق دون كيفيته ولو على متفاهم العرف
الاحتجاج بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فان الامتثال والاتيان
بالمامور به شكر لا سيما على تفسير بعضهم له بانه صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما امر به فيتوب فعله خارج الوقت

الحكم المتعلق بالمقيد فيلزم من زوال القيد زوال السبب ولا سبيل الى استصحاب الاشتغال ما يقتضي بقاءه وقيام قيد
اخر مقامه مفيد مفاده مدفوع بان الاثر عدمه وهذا بخلاف الفصل فان وجوده وان كان معتبرا في تقوم
الجنس وتحصله الا انه بعد التحقق يحكم ببقاء الجنس عند زواله لثبوت ما يقتضي بقاءه من الاثر واشتغال
المانع لنيابة فصل اخر مناسب وجوده مع عدم الفصل الاول كما تشهد به ... المذكورة واما ما اشتهر
بينهم من ان بطلان الخاص لا يقتضي بطلان العام فان وقفنا عليه ... لا تعلق له بالمقام
فان ذلك متعلق بمن يريد ان العام المتحقق في ضمن خاص لا يرتفع ... المتحقق في ضمن الخاص الذي ثبت بطلانه
واما مسألة بقاء وكالة العبد بعد عتقه فلا تعلق له بالمقام بل الحق انه يتبع شاهد الحال من عموم التوكيل
او اختصاصه بصحبة بقاء الملك الحق ان الامر بالشيء في وقت معين بمجرده لا يقتضي الامر به بعده
مع فواته فيه لا اداء ولا قضاء وقيل بل يقتضيه قضاء وهو خيرة جماعة ولابد اولا من بيان معنى القضاء
ليتضح المرام فنقول قد يطلق القضاء على الحكم ومنه قولهم والله يقضي بالحق وعلى الفعل ومنه قولهم
فاذا قضيتم مناسككم وعلى الاداء وما فات وقته ومحله على البدلية سواء كان بتمام الهيئة كقضاء الاربع
بالاربع وقضاء التشهد والسجدة او لا كقضاء المريض والغريق بعد ارتفاع العذر وكقضاء الجمعة ظهرا
فيما اذا مضى من الزوال مقدار ادائها وتمكن منها دون الظهر كما اذا اعتراه بعده ما يوجب سقوط التكليف
بالظهر عنه كالجنون ان قيل به ولنا اذا تمكن من الظهر وتركها فليس قضاء الجمعة بل الظهر لانتفاء
الحكم اليها ولنا الاطلاق القضاء على قضاء الحج الفاسد فيمكن ان يكون فيه بالمعنى الثاني وان يكون بمعنى
استدراك ما فات وقته سواء كان على وجه البدلية او لا والظاهر في المقام هو المعنى الثالث اذا عرفت هذا
فلنا انه لا دلالة لقول القائل صم يوم الخميس على صوم يوم الجمعة مثلا باحدى الدلالات حتى انه لو صرح بنفيه
لم يكن نقضا لكلامه السابق ولا منافيا لظاهره وذلك معلوم بالرجوع الى العرف واللغة ولانه لو ان الامر
قد تعلق بالمهية المقيدة وزوال القيد موجب لزوال التقييد وهو موجب لزوال المقيد اذ المفهوم
فالمتبادر منه المقيد باعتبار كونه مقيدا وقد يستدل بانه لو اقتضاه لكان بمنزلة ان يقول صم اما يوم
الخميس او يوم الجمعة وهو تخيير بينهما فيلزم ان يكون الثاني ايضا اداء وايضا يلزم ان لا يعصى بالتأخير لكونهما
سواء ثم القضاء وفات الدليلين الاولين مما لا مدفع لهما واما الاخيران ففيهما بحث اما عليهما ما قيل من ان
الخصم انما يدعي ان الامر المذكور امر بالصوم وبايقاعه يوم الخميس فلما فات ايقاعه الذي هو كمال المطلوب
بقي الوجوب فلا يلزم كونهما اداء وكونهما سواء لكن يرد عليهما ان الاقتضاء الدعوى المذكور انما يتجه
من الخصم اذا ساعد عليها ادلته وظهر لمن تأملها ان مفادها ليس ... الثاني ان البيان المذكور لا يقتضي

ان لا يكون

القضاء بامر جديد

ان لا يكونا سواء لكن لا يقتضي كون الثاني قضاء اذ يعتبر في القضاء والبدلية كما عرفت وهو لا يساعد عليها
الا ان يفرق بين الفرض ونحو اداء الدين وازالة النجاسة عن المسجد كلف مع ان القضاء لا يصدق عليه عند التاخير
قطعا احتج الخصم بوجوه الاول ان الزمان من لوازم فعل المأمور به وليس داخلا فيه فلا يسقط باختلاله
والجواب اما اولا فبالنقض بصورة التقديم فانه غير مجز اتفاقا مع ان الكلام المذكور جار فيه واما ثانيا فبان
البحث في الفعل المقيد بوقت مخصوص والمفهوم منه عرفا ولغة اعتبار التقييد فينتفي عند انتفائه بالفرض
الثاني ان الوقت في المقام من قبيل الاجل في الدين فكما لا يسقط الدين بتأخير الاداء فكذلك فعل المأمور به
والجواب اما اولا فبانه قياس وهو باطل عندنا واما ثانيا فببيان الفارق وهو انه قد عرفت ان الغرض من
الامر باداء الدين ابراء الذمة والخروج عن حق الغير فلا يسقط بالتأخير لوجود السبب بخلاف المقام الثالث
لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه امر به بعد الوقت فاداؤه
فيه اداء في الوقت والجواب منع الملازمة اذ ليس كل فعل اتى به في الوقت الذي امر به اداء بل يعتبر
ان لا يكون على وجه البدلية عما فات وقته كما عرفت وقد يستدل من قبل الخصم بقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور والجواب بعد تسليم السند اما عن الرواية الاولى فبان
المفهوم من سياقها الاتيان بالمأمور به ما دامت الاستطاعة باقية والفعل المقيد بوقت معين لا يستطاع
خارجه فلا تدل الرواية على الامر به وكذا الوضوء الموصل بالقربة وقد تقدم ذكرها في فصل نفي دلالة
الامر على التكرار من الميسور الواجب واما عن الثانية فبان الظاهر منها نفي السقوط نفي سقوط الحكم السابق
فيكون المراد من الميسور الواجب الميسور او فرده وكذا المعسور دون جزئه او ما يجعله فتكون الرواية واردة
على حسب افاضة ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من الاحتمال ولو سلم فلا اختصاص لها بالواجب فيتعين حمل
عدم سقوط على الاعم من الوجوب والندب ... غالبا او لا سبيل الى الحمل على عدم سقوط
حكم السابق من مطلوبيته في ضمن الكل او للكل لان ذلك مقطوع السقوط واما الاول فواضح واما
الثاني فلما نبهنا عليه عند بحث المقدمة من ان وجوب المقدمة بدون وجوب ذيها غير معقول ومن هنا
يتبين وجه الظهور الذي ادعيناه ولا يبعد ان يقال ان ... يقتضي ... القول بالفصل قال بعض
بعض الاعيان قضاء الواجب فلا وجوبه ... نفي السقوط بمعنى عدم خلوه عن مثل الحكم السابق الاقرب
المجازات الى نفي السقوط ادعى سقوط اصل الحكم السابق دون كيفيته ولو سلم استعمال العرف والاطلاق جاز ...
الاحتجاج بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فان الامتثال والاتيان
بالمأمور به شكر لاشتماله على تفسير بعضهم له بانه صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما امر به فيتوجب فعله خارج الوقت

وهو اوضح دلالة على ثبوت الحكم لا يعود الى الامر عليه كما هو الواجب

اذا لم يجز مستقلا

اعني مطلق المطلوبية ليشمل الندب فلا تدل على الوجوب في الواجب ومع ذلك فلا [illegible] فيه لفظ السقوط فان مقتضى نفيه بقاء الحكم السابق [illegible]

وهو انه لا يفيد مقتضى المستدل

ولا يخفى ما فيها من التكلف المستغنى عنه وقد يستدل ايضا بقوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وفيه ان الظاهر منها الصلاة لا مطلق الواجب

ايراد على العضدي

مناف تعلق في الوقت لان ذلك قضية كونه خلقة وفيه بعد تسليم صدق الشكر على فعل المأمور به انما
نصدق عليه اذا ثبت كونه مأمورا به والكلام في اثبات الامر وكلام الدلالة عليه واعلم ان العضدي بنى
الخلاف على ان صوم يوم الخميس هل هما شيئان في الخارج كما في اللفظ والذهن فينتفي احدهما بعد انتفاء
الاخر او شيء واحد فينتفي احدهما بانتفاء الاخر ثم جعل ذلك ناظرا الى الخلاف في ان الجنس والفصل هل
يتمايزان في الخارج او يتحدان فيه او اعترض عليه بوجوه الاول ان بناء العرف واللغة على التدقيقات الحكمية
ليس على ما ينبغي وفيه ان ذلك انما يرد عليه لو ادعى دلالة اللفظ عليه بحسب العرف واللغة واما لو ادعى
ذلك بحسب العقل فلا ورود له عليه الثاني ان دعوى تمايز الجنس والفصل في الخارج بعيدة عن
التحقيق على ما تبين في محله والخصم ان لا يلتزم بذلك ويقربه مبنى الخلاف بوجه اخر وهو انه لا ريب في
ان المطلوب في الفرض المذكور انما هو نفس المقيد والقيد خارج عنه معتبر فيه لكنه يحتمل ان يكون معتبرا
في التصور فينتفي الوجوب بانتفائه او في الكمال فينتفي الوجوب فيبنى النزاع على بيان ان ايهما الظهر الثالث
انه يجوز ان يكون المطلوب على التقدير الاول ايضا بهما مجتمعين فينتفي المطلوب بانتفاء احدهما او
يكون المطلوب على التقدير الثاني الماهية المطلقة ويكون ذكر الخاص لكونه محصلا لها فلا ينتفي بانتفاء
الخصوصية واورد عليه بعض المعاصرين بان الوجه الاول مدفوع بان احتمال اعتبار الاجتماع
وان اعتضد باصالة البراءة عن القضاء لكنه يعتضد احتمال الاخر عدم اعتبار الاجتماع
بمحل التكليف مستصحب لا يحصل البراءة منه الا بالقضاء فلا يكفي فيه احتمال البراءة وان الوجه الثاني
مدفوع بان احتمال ارادة المطلق من القيد لا يكفي في نفي البراءة الاصلية مع ان المبادر من القيد اعتبار
التقييد فيه ولا يخفى ما فيه اذ مقصود العضدي بيان منشأ النزاع كما هو نص كلامه لا بيان التحقيق في
المقام على كل من التقديرين وح فلا تدفع عنه الاعتراضات المذكورة واما الاصول المذكورة فما لم يثبت تعويل
كل من المتخاصمين عليه في المقام مع ما في اصالة عدم اعتبار الاجتماع وقضاء استصحاب الاشتغال بمحل
التكليف بتحصيل البراءة منه بالقضاء من الوهن الواضح الرابع ان القول بتمايز الجنس والفصل في الخارج
لا يقتضي جواز انفكاك احدهما عن الاخر بناء على القول بعلية الفصل فلا يلزم بمجرد ذلك القول بانه
او لا يتوقف بقاء الجنس بعده وان الفصل على وجود فصل اخر فلا يلزم القول بالاقتضاء وفيه نظر لعدم
اقتضاء تمايز الجنس والفصل في الخارج بجواز الانفكاك لا ينافي جواز الانفكاك فيصح تفريع النزاع
عليه سلمنا لكنه لا يلزم من عدم جواز الانفكاك هناك عدم جوازه هنا مع ان النزاع هنا في جواز الانفكاك

بحسب الوجود

بحسب الوجود والتحصل وهو لا ينافي جواز الانفكاك بحسب المطلوبية كما هو المقصود في المقام الخامس
ان تنظير المقام بالجنس والفصل غير مستقيم اذ الجنس لا تقوم له بدون الفصل ولا تمايز بينهما في الخارج على
ما هو التحقيق بخلاف القيد والمقيد اعني الصوم ويوم الخميس فانهما شيئان متمايزان في الخارج قطعا
وفيه نظر اذ مقصود العضدي ابتناء النزاع على تمايز المطلق والمقيد في الخارج لا على تمايز القيد والمقيد
فيه كما لا يخفى بل الوجه ان تبين الوجه في عدم استقامة التنظير بان الجنس والفصل متمايزان بحسب الحقيقة
قطعا فيجوز ان يتمايزا بحسب الخارج ايضا بخلاف المطلق والمقيد فانهما متحدان في الحقيقة وان تغايرا في
اعتبار العقل بحسب وصفي الاطلاق والتقييد فان الماهية لا تتصف بالاطلاق الا في اعتبار العقل فلا
يعقل التمايز بينهما في الخارج بل ولا في العقل الا بمجرد الاعتبار والا لزم التسلسل ووراء المقيد من المطلق
واللازم كبطلان التالي بكلا شقيه ظاهرة هذا اذا جعل التقييد وصفا للمقيد خارجا عنه واما اذا
جعل جزءا له داخلا فيه امكن التنظير باعتبار وجود التقييد في الخارج فيكون المقيد مركبا فيه وعدمه فيكون
بسيطا فيه وكذا لو اعتبر في المعنى ما هو اعم من هذا التقدير والتقدير السابق ثم لا يذهب علينا ان ما ذكره
العضدي على تقدير صحته لا يقتضي ان يكون الثاني قضاء بالمعنى الذي سبق بل واجبا مستقلا
خلافا لما زعمه بعض اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي الاجزاء اذا اتي به المأمور به على وجهه اولا
ولا بد اولا من تحرير معنى الاجزاء ليتضح محل النزاع فنقول قد يطلق الاجزاء ويراد به اسقاط القضاء ولعل
المراد اسقاطه على تقدير ثبوته فلا يرد على عكسه خروج مثل صحيح العيدين ولا على طرده دخول فاسدهما
مع انه لا اسقاط فيه حقيقة وانما المتحقق السقوط وقد يطلق ويراد به حصول الامتثال واعترض بعض
المعاصرين على من حده بالمعنى الاول بانه يوهم خلاف المقصود فان ظاهره يدل على ارادة اسقاط القضاء
فقط فيكون مثل الفرد المجزي ما لا يسقط قضاء فقط وان اسقط الاعادة وهو فاسد لان ما لا يسقط القضاء
لا يسقط الاعادة بالطريق الاولى هذا محصل كلامه وهو عند التأمل مما لا محصل له ودعم ايضا ان ما يسقط
القضاء قد لا يسقط الاعادة كناسي القصر اذا تذكر بعد خروج الوقت وكذا ناسي النجاسة على القول بالتفصيل
بين المقامين اقول بناء على التفصيل ان من لم يتذكر في الوقت سقط عنه الاعادة والقضاء والا لم يسقطا
عنه بل وجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء خارجه على تقدير عدم الاتيان بها كما هو الشان في كل ما
يجب فيه القضاء فلا يثبت الانفكاك بينهما في السقوط نعم يجوز الانفكاك من الجانبين عقلا الا انه غير واقع
شرعا الا حيث يتعذر فيه الاعادة كالصوم المعين لكن لا اسقاط هناك حقيقة ثم النزاع هنا في الاجزاء بالمعنى
الاول كما نقف عليه كلماتهم واما الاجزاء بالمعنى الثاني فقد صرحوا بانه لا نزاع في ان الامر يقتضيه حتى نفى

ايراد على العضدي

مناف تعلق في الوقت لان ذلك قضية كونه خلفة وفيه بعد تسليم صدق قاله الشكر على فعل المامور به انه انما نصدق عليه اذا ثبت كونه مامورا به والكلام في اثبات الامر ولا دلالة للاية عليه واعلم ان العضدي بنى الخلاف على ان صوم يوم الخميس مثلا شيئان في الخارج كما في اللفظ والذهن فينتفي احدهما بعد انتفاء الاخر او شئ واحد فينتفي احدهما بانتفاء الاخر ثم جعل ذلك ناظرا الى الخلاف في ان الجنس والفصل هل يتمايزان في الخارج او يتحدان فيه واعترض عليه بوجوه الاول ان بناء العرف واللغة على التدقيقات الحكمية ليس على ما ينبغي وفيه ان ذلك انما يرد على ما لو ادعى دلالة اللفظ عليه بحسب العرف واللغة واما لو ادعى ذلك بحسب العقل فلا ورود له عليه الثاني ان دعوى تمايز الجنس والفصل في الخارج بعيدة عن التحقيق على ما تبين في محله والخصم ان لا يلتزم بذلك ويقرب منه بناء الخلاف بوجه اخر وهو انه لا ريب في ان المطلوب في الفرض المذكور انما هو نفس المقيد والقيد خارج عنه معتبر فيه لكنه يحتمل ان يكون معتبرا في التحصيل فينتفي الوجوب بانتفائه او في الكمال فيبقى الوجوب فينبني النزاع على بيان ان ايهما اظهر الثالث انه يجوز ان يكون المطلوب على التقدير الاول تبلهما مجتمعين فينتفي المطلوب بانتفاء احدهما او يكون المطلوب على التقدير الثاني الماهية المطلقة ويكون ذكر الخاص لكونه محصلا لها فلا ينتفي المقيد بانتفاء الخصوصية وقد ورد عليه بعض المعاصرين بان الوجه الاول مدفوع بان احتمال اعتبار الاجتماع وان اعتضد باصالة البراءة عن القضاء لكن يعضد الاحتمال الاخر عدم اعتبار الاجتماع مع ان الاشتغال يحصل التكليف مستصحب لا يحصل البراءة منه الا بالقضاء ولا يكفي فيه احتمال البراءة وان الوجه الثاني مدفوع بان احتمال ارادة المطلق من المقيد لا يكفي في نفي البراءة الاصلية مع ان المتبادر من القيد اعتبار التقييد فيه ولا يخفى ما فيه اذ مقصود العضدي بيان منشأ النزاع كما هو نص كلامه لا بيان التحقيق في المقام على كل من التقديرين مرجح فلا مدفع له عن الاعتراض المذكور واما الاصول المذكورة فهما لم يثبت تقويه كلام المعاصرين عليه في المقام مع ما في اصالة عدم اعتبار الاجتماع وقضاء استصحاب الاشتغال بمجال التكليف بتحصيل البراءة منه بالقضاء من الوهن الواضح الرابع ان القول بتمايز الجنس والفصل في الخارج لا يقتضي جواز انفكاك احدهما عن الاخر سيما على القول بعلية الفصل فلا يلزم بمجرد ذلك القول بان القضاء بالامر الاول دائم لا ريب في ان الجنس لا يتقوم في الخارج الا بالفصل سواء قلنا بانهما يتمايزان فيه او لا فيتوقف بقاء الجنس بعد زوال الفصل على وجود فصل اخر فلا يلزم القول بالاقتضاء وفيه نظر لعدم اقتضاء تمايز الجنس والفصل في الخارج بجواز الانفكاك لا ينافي جواز الانفكاك فيصح تفريع النزاع عليه سلمنا لكن لا يلزم من عدم جواز الانفكاك هناك عدم جوازه هنا مع ان النزاع هنا في جواز الانفكاك

بحسب الوجود

بحسب الوجود والتحصل وهو لا ينافي جواز الانفكاك بحسب المطلوبية كما هو المقصود في المقام الخامس ان تنظير المقام بالجنس والفصل غير مستقيم اذ الجنس لا تقوم له بدون الفصل ولا تمايز بينهما في الخارج على ما هو التحقيق بخلاف القيد والمقيد اعني الصوم ويوم الخميس فانهما شيئان متمايزان في الخارج قطعا وفيه نظر اذ مقصود العضدي ابتناء النزاع على تمايز المطلق والمقيد في الخارج لا على تمايز القيد والمقيد فيه كما لا يخفى بل الوجه تبيين الوجه في عدم استقامة التنظير بان الجنس والفصل متمايزان بحسب الحقيقة قطعا فيجاز ان يتمايزا بحسب الخارج ايضا بخلاف المطلق والمقيد فانهما متحدان في الحقيقة وان تغايرا في اعتبار العقل بحسب وصفي الاطلاق والتقييد فان الماهية لا تتصف بالاطلاق الا في اعتبار العقل فلا يعقل التمايز بينهما في الخارج بل ولا في العقل الا مجردا لا اعتبارا والا لزم التسلسل وعراء المقيد عن المطلق واللازم كبطلان التالي بكلا شقيه ظاهرة هذا اذا جعل التقييد وصفا للمقيد خارجا عنه واما اذا جعل جزءا له داخلا فيه امكن التنظير باعتبار وجود التقييد في الخارج فيكون المقيد مركبا فيه وعدمه فيكون بسيطا فيه وكذا لو اعتبر في المعنى ما هو اعم من هذا التقدير والتقدير السابق ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره العضدي على تقدير صحته لا يقتضي ان يكون الثاني قضاء بالمعنى الذي سبق بل هو اداء مستقل خلاف ما تقرر ايضا اختلفوا في ان الامر بالشئ هل يقتضي الاجزاء اذا اتى به المامور به على وجهه اولا لا بد اولا من تحرير معنى الاجزاء ليتضح محل النزاع فنقول قد يطلق الاجزاء ويراد به اسقاط القضاء ولعل المراد اسقاطه على تقدير ثبوته فلا يرد على عكسه خروج مثل صلاة العيدين ولا على طرده دخول فاسدهما مع انه لا اسقاط فيه حقيقة وانما المتحقق السقوط وقد يطلق ويراد به حصول الامتثال واعترض بعض المعاصرين على حده بالمعنى الاول بانه يوهم خلاف المقصود لان ظاهره يدل على ارادة اسقاط القضاء فقط فيكون مثل الغير المجزي ما لا يسقط قضاء فقط وان اسقط الاعادة وهو فاسد لان ما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة بالطريق الاولى هذا محصل كلامه وهو عند التامل مما لا محصل له ويرد عليه ايضا ان ما يسقط القضاء قد لا يسقط الاعادة كناسي القصر اذا تذكر بعد خروج الوقت وكذا ناسي النجاسة على القول بالتفصيل بين المقامين اقول بناء على التفصيل او من لم يتذكر في الوقت سقط عنه الاعادة والقضاء والا لم يسقطا عنه بل وجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء خارجه على تقدير عدم الاتيان بها كما هو الشان في كل ما يجب فيه القضاء فلا يثبت الانفكاك بينهما في السقوط ثم يجوز الانفكاك من الجانبين عقلا الا انه غير واقع شرعا الا حيث يتعدد فيه الاعادة كالصوم المعين لكن لا اسقاط هناك حقيقة ثم النزاع هنا في الاجزاء بالمعنى الاول كما اتفقت عليه كلمتهم واما الاجزاء بالمعنى الثاني فقد صرحوا بانه لا نزاع في ان الامر يقتضيه حتى نفى

الريب عنه جماعة وهذا القائل لايخ من شوب الجهالة والتحقيق ان موافقة الامر الواقعي يوجب الامتثال بحسبه
كما ان موافقة الامر الظاهري يوجب الامتثال بحسبه ولا يلزم من حصول الامتثال باحد الاعتبارين حصوله
بالنسبة الى الاخر ما لم يتحد المورد وسياتي تحقيق الكلام فيه في اخر البحث اذا تقرر هذا فنقول ذهب الاكثرون
الى ان موافقة الامر يستلزم الاجزاء وذهب ابو هاشم وعبد الجبار الى انه لا يستلزمه قال عبد الجبار فيما نقل
عنه لا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزمك القضاء مع ذلك هذا
كلامه قوله ويلزم القضاء مع ذلك يحتمل ان يكون من تتمة الحكاية فيكون مفاده الامر بالقضاء وان يكون
عطفا على مدخول ان على ان يكون لازما من اللزوم او متعديا من الالزام وكيف كان فالمستفاد من كلامه جواز
تعلق الامر بالقضاء مع حصول الاداء والظ انما اراد بالقضاء معناه المعروف في العرف من اداء الفعل بعد
الوقت استدراكا للفوائت فيما وجب لا بمعنى فعله ثانيا على ما هو المتبادر من اطلاقه ويساعد عليه قوله بعد تمام
اذ لا نزاع لاحد في جواز الامر بالفعل ثانيا بالمثل ثم ليس في كلامه تصريح بان الامر بالقضاء هل هو مستفاد
من الامر بالاداء او من غيره نعم ظ كلامه هو الثاني كما تنبه له التفتازاني ويشهد له قولهم في العنوان ان
الامر هل يقتضي الاجزاء او لا حيث جعلوا القول الاخر عدم اقتضائه الاجزاء لا اقتضائه عدم الاجزاء
ومنهم من حمل دعواهم على الوجه الاول ذهابا منه الى ان النزاع على الوجه الثاني يرجع لفظيا الى تسميته
قضاء وهو سهو اذ الاشكال في المقام انما ينشا من حيث كون الثاني قضاء حقيقة لا من حيث
كونه مستفادا من الامر الاول اذ مرجع ذلك الى ثبوت الوضع او العلاقة دون العقل كما يقتضيه كلام
الفريقين وحججهم ثم الكلام هنا ياتي في مقامين الاول ان موافقة الامر الظاهري هل يوجب سقوط
القضاء بالنسبة الى الامر الواقعي اولا الثاني ان موافقة كل من الامرين هل يقتضي سقوط القضاء
بالنسبة اليه اولا والظ من اطلاق المثبتين في تادية الدعوى اثبات الوجهين معا كما ان الظ من
اطلاق المنكرين انكارهما معا لكن مفاد ادلتهم مختلف فان منها ما يبتني على الاول ومنها ما يبتني على
الثاني كما سنشير اليه وكيف كان فالحق في المقام الاول مع منكري الاقتضاء في القضاء بل في الاعادة
ايض فيثبت الاعادة بنفس الامر والقضاء بما دل على ثبوته على تقدير الفوات وفي المقام الثاني مع مثبتيه
ونحن نذكر ادلة الفريقين ونحرر البحث فيها على الوجهين ودفع الفاضل المعاصر من قال بان الاتيان
بالمامور به على وجهه يسقط التعبد به بمعناه انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا قضاء ومن قال بانه لا
يسقط يقول لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة لا دائما فالنزاع في ان الامر بالشيء هل يقتضي
فعله ثانيا قضاء في الجملة او لا لا انه هل يجوز ان يكون معه امر اخر يقتضي فعله ثانيا قضاء اولا ولا ريب في

تحقيق وتفصيل

تفصيل

جواز

في جواز ذلك فيعود النزاع معه لفظيا لرجوعه الى تسميته قضاء انتهى وقد عرفت مما حققناه ان هذا
ان هذا الكلام مما لا اساس له بمقالة القوم في المقام لان كلامهم هنا في اقتضائه الاجزاء اي استلزامه
لسقوط التعبد به قضاء او اقتضائه ذلك ولو في الجملة كما ذكره في النهاية تنزيلا لمقالة الخصم على دعوى
الاقتضاء في الجملة لا مطلقا مع خلو كلامه عنه غير بعيد لان الاقتضاء ان كان عقليا وجب اطراده وان
كان لفظيا فلا بد ان يكون بوضع نوعي فيجب اطراده ايض حيث لا نقل ولا قول به هنا ثم توهم ان النزاع
على الوجه الذي حررناه لا يتفرع على النزاع المتقدم من ان الامر بالقضاء هل يتبع الامر بالاداء او لا بل يجري
على كل من القولين وكذا لا يتفرع على النزاع في ان الامر هل يفيد المرة او التكرار او لا واكتفى في بيان الاول
بالاحالة الى الوضوح وعلل في الثاني بان نفي المرة للفراغ انما هو بالتنصيص واسقاط القضاء على القول بالاجزاء
من جهة عدم الدليل وثبوت فعله ثانيا على القول بالتكرار انما هو بالاصالة وهنا على القول بعدم الاجزاء
من باب القضاء والاعادة اقول من منع دلالة الامر بالاداء على الامر بالقضاء على تقدير الاخلال به يلزمه
المنع من ذلك على تقدير عدم الاخلال بطريق الاولوية فان النزاع هناك بين النفي والاثبات الكليين
كما عرفت فلا يتاتى النزاع على القولين وكذا من قال بان الامر للطبيعة فقط او للمرة فقط ليس له ان يقول
انه لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة ولا يخرج عن كونه قائلا بذلك اللهم الا ان يجوز ذلك بطريق التجوز
لو سلم ذلك نادما على ثبوت العلاقة لكن يبتنى على تقديره ما ابتنى عليه في الاحتجاج على الخصم كما سنذكره فانه
لا يقتضي نفي جوازه مجازا بل كان اللازم على هذا التوجيه ان يجعل هذا القول احد اقوال تلك المسئلة لانه
قول بالتكرار لكن بغير المعنى المعهود من القائلين به ولنا على تحرير محل النزاع فعدم التفريع ظ لا سترة عليه
واعلم انه ان فسرت الاعادة بمعنى الاتيان بالفعل في الوقت ثانيا لخلل في الاول كما نص عليه بعضهم كان حكمها
القضاء فيما ذكر الا ان الخصم لم يصرح بالجواز فيها وان فسرت بمجرد اداء الفعل في الوقت ثانيا فيعم ما
حررنا لا يقبل النزاع اذ لو فرض هذا فالذي تمسك به المثبتون لو ان الاول ان الاتيان بالمامور به على وجهه
يستلزم عدم فوات المصلحة المقصودة باتيانه فاستدراكها بالقضاء تحصيل للحاصل وقد يرجع
ذلك الى دليلين لاشتماله على الفساد من وجهين احدهما خلاف الفرض اذ التقدير انه اتى بالمامور به
على وجهه وما يفت منه شيء والاخر لزوم تحصيل الحاصل كما يدل عليه الاستدلال المعتبر في مفهوم القضاء ولتحري
التفتازاني على الدليل المذكور بوجهين الاول ان ذلك يعني ما نقلناه من كلام عبد الجبار يشعر بان ليس
النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه اليه تكليف بذلك الفعل
بامر اخر او لا جبرا فان الماتي به ثانيا لا يكون نفس الماتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل الثاني

وعدمه كما يشهد به عناوينهم وحججهم
لا في عدم اقتضائه التعبد بقضاء

هذا كله مضافا الى ما في تنبيهات
اخر ترد على كلامه الا انه يخفى
على المتأمل

انا لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء ولا عن الاتيان بمثل ما وجب
اولا حتى يتم اللزوم واجاب بعض الناظرين في كلامه عن الوجه الاول بان الواجب في الحقيقة هو نفس الطبيعة
دون خصوصيات الافراد ولا ريب في ان الطبيعة التي وقعت اداء هي التي وقعت قضاء فاذا اتى بها
المكلف اداء ولم يسقط به القضاء فقد وجب الاتيان بها بعد ما حصلت وهو تحصيل الحاصل الذي
الواجب الواجب الا تحصيل الطبيعة في الجملة قال الفاضل المعاصر في دفعه وهذا قريب من الهذيان
اذ ذلك يستلزم ان يكون الاتيان بجميع الانواع المندرجة تحت جنس بعد الاتيان بواحد منها تحصيلا
للحاصل هذا كلامه وفيه نظر اذ ليس مراد المجيب لزوم تحصيل الحاصل في الاتيان بالطبيعة ثانيا مطلقا
ولا الاتيان بها على وجه المطلوبية مطلقا بل في الاتيان بها على وجه المطلوبية على تقدير عدم اعتبار
الخصوصيات اللاحقة لها شرطا وشطرا ومع ذلك يرجع الى لزوم تحصيل الحاصل في الامتثال بالطبيعة ثانيا
بهذا الاعتبار ثم ذلك على هذا التقدير نظر وكانه لم يستوف كلامه كما يشعر قصور عبارته عن نقل
مرامه ثم يرد على المجيب انا لا نسلم ان الواجب في الاداء والقضاء شيء واحد هو نفس الطبيعة المطلقة
بل الواجب في الاداء الطبيعة المقيدة بكونها في الوقت وفي القضاء الطبيعة المقيدة بكونها خارج
الوقت فيتعدد كيف ولو كان الواجب تحصيل الطبيعة في الجملة لم يتحقق هناك صفة الاداء والقضاء
قطعا ويرد على اصل الاعتراض ان المأتي به ثانيا وان كان عين المأتي به اولا لكن المصلحة التي وقعت
قصد تحصيلها به حصلت بالمأتي به اولا فلزوم تحصيل الحاصل به كما تضمنه الاستدلال المذكور مما
لا محيص عنه ثم هذا انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني من المقامين الذين حررناهما في صدر النزاع واما بالنسبة
الى المقام الاول فساقط لان الذي قصد تحصيله ثانيا هو التعبد بالاتيان بالمأمور به على وجهه ولو بطريق
شرعي لم ينكشف فساده وهو لم يحصل والذي حصل هو موافقة الامر الظاهري بطريق انكشف عدم
مطابقته للامر الواقعي ولم يقصد تحصيله فلا يلزم ما ذكره المستدل من تحصيل الحاصل ويمكن الجواب
عن الثاني بما مر من ان الظاهر من لفظ القضاء وما ذكرناه في كلامه ما يؤيد ذلك وان تفسير القضاء
بالمعنى المذكور فبعيد على تقدير حمل الكلام عليه مبني على التقدير الاخر كما اشرنا اليه وقد يجاب عن هذا الامر
ايضا بما مر في الجواب الذي ذكرناه من لزوم تحصيل الحاصل وقد عرفت ما فيه الثاني انه لو لم يستلزم سقوط
لم يعلم امتثال ابدا والتالي باطل بالضرورة وبالاتفاق اما الملازمة فلان التقدير جواز ان ياتي بالمأمور به على
وجهه ولا يسقط عنه بل يجب عليه ان ياتي به قضاء وكذا اذا فعل القضاء وفيه نظر لان الملازمة ممنوعة
اما اولا فلان الخصم صرح بحصول الامتثال وان لم يقل بسقوط القضاء واما ثانيا فلانه انما ادعى عدم

اللزوم

هناك نرجح الاتيان بالطبيعة كما هو قضية الدفع ولا نرجح الاتيان بالواجب تقييد ان يكون الطلب تحصيل الطبيعة في الجملة

اللزوم عقلا فلا ينافي العلم بسقوطه في بعض الموارد شرعا واستدل بعض المعاصرين بما مر سابقا من ان
المبادر من الامر ليس الا طلب الماهية المطلقة من غير اعتبار مرة ولا تكرار فلا يدل على ثبوت القضاء وعلى عدم
الثاني وقد عرفت ما فيه احتج النافون بوجهين الاول لو سقط لسقط قضاء الحج باتمام فاسده
لتعلق الامر به وانه لا يسقط بالاتفاق والجواب بعد تسليم ان الثاني قضاء بالمعنى الذي سبق ان القضاء
ليس للمأتي به بل للذي لم يؤت به وهو الحج الصحيح ولنا وجوب اتمام الفاسد فليس للامر بالحج بل للامر الآخر
فهو مجز عن الامر الثاني لوقوعه على وجهه ولهذا لا يقتضي فاسدا وغير مجز عن الامر الاول اذ لم يأت به على
وجهه ولا يذهب عليك ان الدليل المذكور انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني اذ الامر باتمام الحج امر واقعي
لا ظاهري الثاني لو سقط لسقط عن المصلي بظن الطهارة اذا انكشف له الخلاف والتالي باطل اما
الملازمة فللاتفاق على انه مأمور بالعمل على حسب ظنه واما بطلان التالي فبالاتفاق على وجوب الاداء بالماء
من انكشاف التالي او وقوع الخلاف فيه وهذا المنع ضعيف عندنا وان نطق بعض الخصم عليه بنقل الاتفاق
ثانيا بان الثاني واجب مستانف وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول ولا يخفى ان هذه الكلمات من
المستدل والجواب انما يتجه بالنسبة الى المقام الاول دون الثاني قال التفتازاني في دفع الجواب الاخير وهذا
بعيد اذ لم يعهد التلاؤم مثلا فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان نتوسل بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء
حقيقة قطعا وفيما ذكره اخيرا نظر اذ للمانع ان يمنع امكان ذلك في كل مقام لقيام الدليل عليه في بعض
المواضع قطعا والتحقيق في المقام ما اشرنا اليه من ان الامر بالصلوة هناك امر ظاهري لا يقتضي الا وجوبه
الا الاجزاء الظاهري فاذا انكشف الخلاف انكشف عدم حصول الاجزاء والامتثال للامر الواقعي فيترتب
عليه احكامه وتحقيق ذلك ان الاحكام الشرعية سواء كانت تكليفية او وضعية انما تتبع متعلقاتها الواقعية
لا الاعتقادية علما كان او ظنا لان الالفاظ التي تعلقت تلك الاحكام بها موضوعة بازاء المعاني الواقعية
على ما يشهد به صحيح العرف واللغة اما العلم او ما قام مقامه فانما هو طريق اليها فلا يعتبر الا من حيث كونه
كاشفا عنها موصلا اليها فالمكلف في الفرض المذكور مأمور بالصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية وقد
جعل الشارع مضافا الى العلم الذي هو طريق عقلي طرقا اخر فاذا عول على بعض تلك الطرق ثم انكشف له
فساده من عدم ايصاله الى الواقع تبين انه لم يأت بما امر الشارع به من الصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية
فيلزم استدراكها ولو خارج الوقت لصدق الفوات في حقه غاية ما في الباب ان لا يكون اثما به لتحقق
العذر في حقه وبيان ذلك ان الامر بالصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية مشروط فعليته او نفيا
بعدم عذر المانع ومنشاؤه الطريق العقلي او الشرعي كالاستصحاب الى خلاف الواقع وامر فعلي بالصلوة

تحقيق القضاء

المقرونة بالطهارة الظاهرية الثابتة باصل الطهارة او الشرعية وان تخلف عنها الانكشاف الى الواقع وهذا
الامر بالثاني عند ضيق الطريق عن العلم بالامر الاول فان تعلق الامران اشتغلت بهما ذمة المكلف وحصل امتثال الاول
كاولهما الى امر واحد وان تعددت الجهة كما نظيره في الحج والا امتثل الامر الذي اتى بالفعل على وجهه
بقي في عهدة الاخر وما يتخيل من ان المفهوم من ادلة حجية الاستصحاب واخبار العدلين او العدل الواحد على
القول به او غير ذلك كون التكليف على حسب الواقع فليس بشيء بل المفهوم من تلك الادلة انما هو مجرد
وجوب التعويل عليها كالادلة الدالة على وجوب التعويل على العلم ولا منافاة بينهما وبين ما دل على
ان التكليف الواقعي على حسب الواقع وهو ظواهر تلك الخطابات كما تنبه بعد صحة التصحيح بها من غير ان
يكون هناك شوب منافات وتعارض فاذا لا داعي الى ارتكاب التاويل في غير ما قام عليه الدليل نعم مقتضى
الاصول الاولية وجوب تحصيل العلم بحصول المطلوب ما لم يقم دليل على خلافه وتلك الادلة قامت على
الاكتفاء بغيره وبالجملة فلا سبيل الى جعل الامتثال للامر الظاهري موجبا للامتثال للامر الواقعي عند اختلاف
المؤديات وحصول الامتثال بامر من غير اتيان بمؤداه غير معقول نعم يجوز ان يكون مسقطا للتكليف
بمعنى قيام دليل على السقوط فيقيد به اطلاق المقتضي لعدم السقوط وقد حكمنا بالامتثال في بعض
موارد المقام كما في التلبس بالصلوة قبل دخول الوقت او في الثوب النجس على تفصيل تقرر في محله فلا تعمينا
مورد الحكم مورد الحكم الواقعي هنا الى ما ادعاه الطرائق المعتبرة بها الدلالة الدليل عليه وذهب الفاضل
المعاصر على ما يظهر من كلامه الى القول بان موافقة الامر الظاهري يجزي عن الامر الواقعي بمعنى انه يقتضي سقوطه
ما لم يدل دليل على خلافه واحتج عليه بالصدق وبان الظاهر من الامر الثاني اسقاط الامر الاول بشهادة العرف
واللغة ثم قال نعم لو ثبت من الخارج ان كلا منهما انما يسقط بالبدل ما دام غير متمكن منه كما ذكر وجه في
التشابه بل الظاهر الاسقاط مطلقا فيرجع النزاع الى اثبات هذه الدعوى لان الامر مطلقا يقتضي القضاء
او يفيد سقوطه فتصير المسئلة فقهية لا اصولية انتهى اقول لا ريب في ان قضية اطلاق الامر بشيء عدم
سقوطه بفعل غيره وان كان مامورا به بامر اخر فدعوى سقوطه به تقييد للاطلاق ولو فرض المامور به على وجه
التعليق شرعي كان مجازا وعلى كل من التقديرين لا بد من قيام دليل عليه وليس في الامر الثاني ما يقتضي
ذلك لا عرفا ولا لغة كما مر والتمسك باصالة البرائة واصل العدم في مثل المقام فاسد من وجهين الاول
ان الذي يجري فيه اصل الاشتغال لا اصل البرائة واصل بقاء التكليف لا اصل العدم وذلك للقطع
بحصول الاشتغال والشك في البرائة عنه وسقوطه فيستصحب الثاني ان الاستناد الى الاصول الظاهرية
انما يصح حيث لا يعارضها ظاهر خطاب وقد عرفت ان الظاهر من اطلاق الامر عدم السقوط واما ما ادعاه

مورد ان الاعم حيث انه لو لم بعضها كان من قبيل الواقع سواء تبين الخلاف او لم يتبين فحسب تاويل ما يقتضي ظاهرها بان يكون التكليف على حسب

سكان

من ان ما امر به بالامر الظاهري يدل على انه امر به بالامر الواقعي فممنوع اذ الشاهد عليه على انا نقطع بان الصلوة
بالطهارة اليقينية او الظنية مامور بها من حيث كونها بدلا عن الصلوة بالطهارة الواقعية بل من حيث
كونها هي في الاعتقاد بالظن او اليقين من حيث كونها مشتغلا بها موصلا اليها واما ما ثبت بدليته على تقدير
العجز عن المبدل كالتيمم عن الوضوء وكالقعود وما بعده من الحالات المترتبة عن القيام فالدعوى تتجه فيه
اذ الظاهر من البدلية عرفا ولغة سقوط الامر بالمبدل به مطلقا نعم اذا كان الامر بالبدل على تقدير عدم التمكن من
المبدل في تمام الوقت فعلم ذلك او ظن حيث يعتبر الظن واتى به ثم انكشف الخلاف رجع الى الاصل السابق
ثم لا يخفى ان الغرض الاصلي من هذا البحث بيان كيفية دلالة الامر الذي هو دليل شرعي لاتيان حال البدل
المبدل الذي هو فعل المكلف فالمسئلة اصولية لا فقهية

اختلفوا في ان الامر بالامر بالشيء امر
بذلك الشيء اولا والحق ان مجرد الامر بالامر او بمعناه كالايجاب لا يقتضي الامر لغة الا اذا توقف صدوره
حقيقة من المامور على امره وايجابه عليه فيقتضي بظاهره الامر بواسطة امر المامور الثاني لا يلزم الخروج عن ظاهر
اللفظ او التكليف بالمحال فلو قال لا اوجب عليه كذا او افرض عليه كذا او قال مره بكذا فان كان المامور
الثاني ممن يجب عليه طاعة المامور الاول ولو بنذر وشبهه او كان المامور الاول في الفرض الاخير على وجه
من المامور الثاني بحيث يصح معه صدق الامر عرفا وان تخلف عن الوجوب لو قلنا بانه يقتضي الامر المؤكد
امره بالاتباع لجواز صدوره ممن ليس له اهلية امره او الايجاب عليه والا افاد بظاهره الامر به بواسطة
امر المامور كما مر ويجوز ان يكون مفاد صح ولو بالالتزام جعل سلطان وولاية له على المامور الثاني بحيث
يكون له الامر عن قبل نفسه من غير ان يكون مامورا بالاطاعة ومن هذا الباب امر الشارع ولي الصبي بامره
في موارده المقررة ولهذا يستحق الصبي معاقبة الولي عقلا وشرعا على تقدير مخالفته له دون معاقبة
الشارع لعدم مخالفته له واما عرفا فالظاهر منه الامر به مطلقا ما لم يقم قرينة على خلافه فانهم يعدون
الامر الثاني مبلغا لا منشئا للتكليف وموسسا كما يشهد به تتبع موارد استعماله وان كان اللفظ باقيا
على معناه الاصلي هذا اذا كان المامور به مادة الامر ونحوه واما اذا كان صيغة الامر كقوله قل له افعل
كذا فالتحقيق انه لا يقتضي الامر بالفعل لغة مطلقا اذ ليس معناه الا الامر باطلاق هذا القول نعم يقتضيه
بحسب العرف كما مر هذا كله اذا اطلق الامر بالامر اما اذا قال مره عني بكذا او قل له عني افعل كذا فلا
ريب في انه يدل على امر المامور من قبله وان المخاطب مبلغ عنه وان قال مره من قبل نفسك او قل له افعل
كذا من قبل نفسك دل على عدم كونه وان قال مره من قبل نفسك او قل له افعل كذا مبلغا فان كان
المامور له اهلية الامر والا كان قضية الامر في الاول اعطاؤه اهلية ذلك كما مر والظاهر ان هذين القسمين ه

الامر بالامر امر ام لا

خارجان عن محل النزاع واما ما احتج به النافون من قوله عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين حيث
لا وجوب على الصبيان ومن انه لا تناقض بين قول القائل مر عبدك بان يتجر وبين قوله للعبد لا
تتجر فغير مناف لما بيناه كما عرفت ويلحق بما لو ترتبت الاوامر امره بالامر به ندبا او ندب اليه لا
به وجوبا او ندبا وشبه الاباحة والارشاد وقس على الامر بالارجحان الامر بالنهي وقد يعد من فروع المسئلة
قول القائل لعمرو بع عبدي فهل له ان يبيعه قبل امره او لا وكذا لو قال انه وكيلي في بيعه

اذا تعاقب امران متماثلان فان كان هناك ما يرجح الحمل على المرة تعين الحمل عليها نحو صل ركعتين وصل ركعتين
وكقول المولى لعبده اسقني ماء فان ظهور اللام في العهد وقرينة المقام في الثاني شاهدان على عدم ارادة
التكرار وكذا اذا كان ظاهر الخطاب او المقام مفيدا لارادة التاكيد ووحدة المطلوب والا حمل على التكرار
سواء كان في اللفظ ما يرجح الحمل عليه كقوله صل ركعتين وصل ركعتين اذ التاكيد بالواو قليل
واولى منه العطف بالفاء وثم او لم يكن لان التاسيس اظهر من التاكيد في متفاهم العرف وهذا التعليل
غير مطرد والتحقيق ان يفصل بين ما اذا اورد لكل منهما سببا مغايرا للسبب الآخر كما لو قال ان جاءك
زيد فاعطه درهما ثم قال ان اكرمك فاعطه درهما فاتفق المجيء والاكرام او ذكر لاحدهما سببا واطلق
الآخر واتفق حصول السبب فيختار التاسيس في هاتين الصورتين على التاكيد على اشكال في الصورة
الاخيرة لاحتمال حمل المطلق فيها على المقيد لكنه ضعيف على ما سيأتي تحقيقه في مقامه والى ذلك ينظر
القول باصالة عدم تداخل الاسباب وبين ما اذا لم يذكر له سببا اصلا او ذكر السبب الاول بعينه
فيبنى في هاتين الصورتين على التاكيد كل ذلك يظهر بالتامل في محاورات العرف مضافا في الثاني
الى اصالة عدم تعدد التكليف فقد اتضح مما قررنا ضعف القول بالمرة مطلقا وضعف القول بالتكرار مط

القول في النهي

فصل لفظ النهي عرفا ولغة عبارة عن طلب العالي من الداني عدم الفعل على سبيل
الالزام فيخرج الدعاء والالتماس لعدم الوصفين والكراهة لعدم الالزام ومن ادخلها فيه اسقط من
الحد والمراد بالفعل مطلق الحدث اعني مدلول المصدر على ما سبق في حد الامر فيدخل نحو لا تترك باعتبار
الترك لتعلق النهي به حقيقة وان خرج عنه باعتبار الفعل المقيد به ويخرج نحو اترك باعتبار الترك
وان دخل فيه باعتبار الفعل المقيد به على ما مر واما نحو كف واكفف عن الزنا فهو من باب الامر
عندنا سواء اخذ الكف مطلقا او مقيدا بالزنا لصدق حده عليه دون حد النهي وما زعمه بعض
المعاصرين هنا من انه نهي باعتبار كون الكف الترك الملاحظ حال الزنا فضعيف اذ ليس الكف موضوعا
لطلب الكف بهذا الاعتبار كيف وما ذكره معنى حرفي والكف الماخوذ فيه معنى اسمي ولو سلم فلا نسلم

انه يكون ح نهيا عن العدم لصدق حده عليه نعم يصدق النهي عليه باعتبار ما يلزمه عرفا بل يفهم منه طلب
الترك ولا كلام فيه ومن منع تعلق التكليف بالعدم ابدل لفظ في الحد بالكف ثم ما ذكرناه من انه حقيقة
في الالزام بالترك هو الظاهر من موارد استعماله فاطلاق المنهي عنه على المكروه مجاز بدليل التبادر ودليل
عليه ظاهر الاية الاتية وخالف في ذلك بعض محققي في المكروه وايضا ويعرف الكلام فيه بمقايسة ما مر
في بحث الامر وقد يطلق ويراد به صيغة لا تفعل ونظايرها وهذا هو المعنى المصطلح عليه عندنا
وعند اهل العربية وقد اختلفوا في مدلوله بهذا الاعتبار كاختلافهم في مدلول الامر فالاكثر على انها
حقيقة في التحريم وقيل بل في الكراهة وقيل مشترك بينهما والحق انه موضوع للقدر المشترك اعني طلب
عدم الفعل كما ذهب اليه بعضهم لكنه عند الاطلاق ظاهر في عدم الرضا بالفعل فيتعين التحريم والحظر المستند
على ذلك التبادر كما مر في بحث الامر ولك تمشية بقية الادلة السابقة هنا ايضا احتج الاكثرون بالتبادر
فان المولى اذا قال لعبده لا تفعل كذا فخالف عد عاصيا وذم لفعله ما نهي عنه وذلك اية التحريم واذا ثبت عرفا
ثبت لغة وشرعا لاصالة عدم النقل وبان العلماء كانوا لا يزالون يستدلون بالنواهي المطلقة على التحريم
من غير نكير وذلك اجماع منهم على انها حقيقة في التحريم والجواب عن الاول ان التبادر المذكور اطلاقي فلا يقتضي
الحقيقة كما مر وعن الثاني بان الانكشاف عن دلالة الصيغة المجردة على التحريم وانما يمنع كونها عليه وضعا
وليس فيما نقل عنهم دلالة عليه وقد يستدل بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فان الامر للوجوب كما
مر فيجب الانتهاء نفس الحرمة الفعل لانا نقول هذا وارد في النواهي الرسول صلى فلا يتناول نواهيه تعالى ولا
نواهي الائمة ع والمقصود اثبات الدلالة في الجميع او نقول لا نسلم ان وجوب الانتهاء يقتضي حرمة الفعل
بل الانتهاء عن كراهة اذ معناه وجوب العمل بمقتضى النهي ولا ريب في وجوب الانتهاء عن المكروه ايضا
بمعنى وجوب العمل بمقتضى كراهته لانا نقول اما الاول فمدفوع بان المقصود يتم في الباقي بعدم القول
بالفصل وقد يتمسك في الحاق نواهيه تعالى بالاولوية وهي في محل المنع لعدم وضوح المناط واما الثاني
فمدفوع بان المفهوم من الانتهاء موافقة النهي بترك الفعل واما العمل بمقتضاه مع الفعل فلا يسمى انتهاء
حقيقة لا لغة ولا عرفا وفذلكة البحث ان لفظ النهي ان كان موضوعا لطلب الترك على وجه الالزام
كما اخترناه فهو لا يتناول نهي الكراهة وان كان موضوعا لمطلق طلب الترك دار الامر بين احد التاويلين
من تخصيص الموصول او حمل الامر على الطلب المطلق اعني القدر المشترك والتخصيص وان كان في نفسه
ارجح الا انه هنا من حيث استلزامه خروج الاكثر اذ لا ادعى النظر اما مرجوح بالنسبة الى التاويل في الامر
او مساو له وكيف كان فلا ينهض دليلا على المقصود وفيه نظر اذ يكفي في التمسك بالاية الاستدلال

وانما تركنا قيد الاستعلاء وان اعتبره بعضهم لما مر بيانه في معنى الامر

العرف واللغة في تسمية مدلول الصيغة المجردة عن القرينة الصادرة عن العالي نهيا وهذا ظاهر بالرجوع
الى المحاورات ولا حاجة الى تعيين معنى النهي والصيغة نعم يتجه على اصل الاحتجاج ان الانصراف انما يقتضي
مجرد الاستعمال او الاطلاق وهو لا يقتضي الوضع كما هو المقصود ويعرف حجة القول بالكراهة والاشتراك
بالمقايسة الى ما مر في مبحث الامر نعم من القائلين بانها للتحريم من توقف في دلالتها عليه اذا وردت عن
الائمة نظرا الى الشيوع استعمالها في عرفهم في الكراهة حتى صارت فيها من المجازات المساوي احتمالها
لاحتمال الحقيقة وقد تقدم نظير هذا الكلام منه في الامر والجواب الجواب
بالنهي انما هو ترك الفعل اعني لعدمه ونفيه وذهب جماعة الى انه وجودي وهو الكف عنه لنا **اختلفوا في المطلوب**
وجوه الاول ان النهي حقيقة في طلب الترك مجاز في طلب الكف لتبادر الاول منه دون الثاني وليس
هناك ما يستدعي صرفه عن معناه الحقيقي الا ما تخيله الخصم وهو لا يصلح له على ما سيجيء فساده فيتعين
الحمل عليه وهو المطلوب الثاني ان المطلوب لو كان نفس الكف لوجب العزم على الفعل والميل اليه
لتوقف صدقه عليه ولعصى بالترك اذا تجرد عن الكف لعدم الاتيان بالمطلوب وفساد كل
من اللازمين يقتضي فساد الملزوم لا يقال مفاد النهي طلب الكف عند ارادة الفعل والعزم عليه لا
مطلقا فيندفع المحذوران لانا نقول هذا التقييد لا يستفاد من الصيغة عند اطلاقها فلا يصغى
اليه على انا نقطع بان المكلف حال عدم ارادة الفعل منهي عنه ولا اختصاص له بحال الارادة الثالث
انه لو كان المطلوب نفس الكف لزم ان لا يكون عقاب على نفس الفعل بل على ترك الكف لانه الطلب
لم يتعلق الا به وانه باطل قطعا وما يتوهم في دفعه من ان المطلوب بالذات انما هو الترك لكن لما لم يكن
مقدورا تعلق الطلب بالكف وسيلة اليه فيجب اذا العقاب لا يترتب عقلا وعادة الا على مخالفة
الطلب من المكلف دون الاثار التي قصد ترتبها على الفعل المطلوب اذا لم يتعلق بها طلب حقيقة الرابع
انه يلزم على التقدير المذكور ان لا يستحق عقاب على معصيته والتالي باطل بيان الملازمة ان ما يستحق
عليه العقاب اما ترك واجب او فعل حرام وشيء منهما لا يصلح لترتبه عليه اما انه لا يصلح لترتبه على ترك الكف
فلان الترك غير مقدور على زعم الخصم ولا عقاب على غير المقدور اذ كل ما يصح ترتب العقاب عليه يصح
تعلق التكليف والخطاب به قطعا واما الكف عنه فهو وان كان مقدورا لكن ترتب العقاب عليه
يقتضي ان يكون متعلقا للتكليف ولا تعلق له به اما بفعله فظاهر واما بتركه فلما مر واما بالكف عنه فلعود
الكلام اليه ويتسلسل واما انه لا يصلح لترتبه على فعل الحرام فلانه اما على نفسه وقد مر فساده في الوجه الثاني
او على ترك الكف عنه وقد مر فساده في الوجه الاول واما بطلان التالي فمعلوم بالضرورة والاتفاق ولعل الخصم

يتصف

يتصف فيكفي في ترتب الذم والعقاب على فعل يتعلق التكليف بضده وهو كما ترى او يلتزم بان كلا من
ماهية الوجوب والحرمة مركبة من مطلوبية شيء ومبغوضية شيء فوجوب الواجب مركب من مطلوبية
الفعل ومبغوضية الكف وحرمة الحرام مركبة من مبغوضية الفعل ومطلوبية الكف فكما يصح ترتب الثواب
على فعل المطلوب كذلك يصح ترتب العقاب على فعل المبغوض ويشكل هذا البيان بان المطلوبية والمبغوضية
صفتان متقابلتان كالفعل والترك فمتى اتصف احدهما باحدهما وجب بحكم التقابل ان يتصف الاخر
بالاخرى فاذا اتصف الفعل بالمطلوبية لزم ان يتصف الترك بالمبغوضية على حسب مطلوبية الفعل واذا
اتصف الفعل بالمبغوضية وجب ان يتصف الترك بالمطلوبية على حسب مبغوضية الفعل واما الكف فلا
تقابل له مع الفعل فلا يجري فيه ما ذكر بالوصف المقابل الخامس ظاهر ما ورد في مقام المدح من ان تارك المنهي عنه
مثلا يمدح في العرف مثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف عنه بل لا يكاد يخطر
الكف ببال اكثرهم وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يمدح في الامتثال ولم يحسن به
المدح على مجرد الترك هذا كلامه وفيه نظر يظهر مما سيأتي احتج الخصم بان الترك عدم فلا يتعلق القدرة به
فلا يتعلق التكليف به فلا يكون مطلوبا بالنهي فيتعين الحمل على الكف اذ لا يخرج عنهما اتفاقا وهو المطلوب
والدليل على ان القدرة لا تتعلق بالعدم ان العدم نفي محض وهو لا يصلح اثرا للقدرة وانه سابق على القدرة
وتاثير المتاخر في المتقدم غير معقول وانه مستمر ازلي والقدرة تستدعي اثرا متجددا يستند اليها لا بقاء العدم
فلا يكون مسبوقا بالوجود كترك القيام بعد حصوله فهو متاخر عن القدرة متجدد بعدها فينتقض كلية
الدعوى في الدليلين الاخيرين لانا نقول الكلام في الاعدام الخاصة وكل منها سابق ازلي اذ عدم قيام زيد
في وقت خاص مستمر من الازل او نقول انا اثبت المقصود في الاعدام الازلية يثبت في غيرها لعدم الفارق
والجواب المنع من عدم كون العدم مقدورا كيف ولو لم يكن العدم مقدورا لم يكن الوجود ايضا مقدورا
لتساوي نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم اذ القدرة على احدهما خاصة اضطرار لا قدرة ودعوى ان
العدم المحض لا يصلح اثرا للقدرة مصادرة ولكن الاثرية كل اثر بحسبه مع ان المطلوب بالنهي بحكم اللاحق
للموجود ولهذا عند بعض اهل المعقول حظ من الوجود الاعتباري باعتبار وجود منشأ الانتزاع وليس
المراد ان العدم السابق على القدرة مستند اليها بل العدم المقارن فان عدم الفعل قبل وجود الفاعل
يستند الى عدمه وعدم علمه وقدرته وارادته وهذا غير مقدور له ولا مطلوب منه بالنهي وبعد وجوده
ووجود علمه وقدرته يستند الى عدم ارادته فقط وهذا مقدور له لا استناده في الحقيقة الى القادر من
حيث كونه قادرا او نقول يكفي في استناد العدم الى القدرة توقفه على عدم تعلقها به وغيره عند حصول

اللحظة لا قدر من حيث ان القادر ... ولذا يسمى مقدورا
ادرك ... ولا يلزم ... مستقلا
نظر ... ... اليه ...

النهي بالترك

ولو قال ان ارادة النهي ... بالترك ... هذا دليلا سادسا

ان القرائن ليس جزء العدم بل جعله والتسبب له وجهة

شرائطها وهذا القدر من الاستناد كاف في صحة التكليف بقطعه كما يكفي في صحة التكليف بالسبب
مجرد القدرة على سببه المقدور بحصوله على ان المراد بازلية العدم ان كان ازليته بحسب الذات فممنوع لان
الفعل ممكن والممكنات في حد ذاتها لها مرتبة عن وصفي الوجود والعدم وان كان ازليته بحسب الزمان
فدعوى عدم تاثير القدرة فيه مطلقا ممنوعة لان هذا المنع انما يتجه بالنسبة الى القدرة الازلية ومحل
البحث انما هو القدرة الحادثة وقد يجاب بان اثر القدرة استمرار العدم لا نفس العدم ولا نم ان استمراره
لا يصلح اثرا للقدرة لان القادر يمكن ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار
المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها وفيه نظر لان استمرار العدم وبقائه صفة له فيكون معدوما
ايضا لا محالة فهو اذا لحكم العدم في جواز تعلق القدرة والتكليف به وعلى ما افاده دليل الخصم فان تم
لزم عدم جواز تعلق التكليف به ايضا والا فلا مانع من تعلقه بنفس العدم فالتفرقة غير مسموعة مع ان
الاستمرار غير معقول ايضا اذا كان العدم مسبوقا بالفعل ودعوى ان الاعدام خاصة ازلية كما سبقت
لا جدوى لها هاهنا لظهور انه لا يفهم من النهي طلب استمرار الاعدام الخاصة باعتبار كونها ازلية مع ان
الخصوصية ان اعتبرت قيد للعدم فهي حادثة قطعا لانتفاء قبلها وانما يتم دعوى الازلية ان
ان اعتبرت الخصوصية قيد المعدوم فقط على ان هذا مناف لما ذكر في الدعوى من تعلق الطلب
بنفس العدم ادعى هذا البيان يلزم ان يكون المطلوب بالنهي استمراره لا نفسه وفيه ايضا خروج عن وضع
الصيغة فان المتبادر منها طلب تلك الطبيعة كما عرفت لا طلب استمرار الترك السابق ويمكن ان يتمسك
في دفعه ايضا ببعض الوجوه التي اسلفناها في دفع القول بالكف وقد يستدل على القول المذكور بان
المطلوب لو كان نفس العدم لزم ان يكون المكلف ممتثلا دائما بمجرد الترك ولو لغفلة الامتثال والتالي
باطل اما الملازمة فلاتيانه بالمطلوب واما بطلان التالي فبشهادة العرف والعقل وقد يضاف الى ما ذكر
في التالي حصول الامرين على تقدير الترك حال عدم القدرة على الفعل وهو خطأ لان التكليف بانواعه
لا يتعلق بالمكلف في غير حال القدرة والجواب لا نسلم ان الاتيان بالمطلوب بمجرده يوجب الامتثال بل انما
يوجبه اذا كان الداعي اليه موافقة الطلب اما لو اتى به بدون ذلك فان كان المقصود مجرد حصوله
سقط عنه التكليف بحسب ما اتى به من غير مخالفة وكان ما اتى به عين المطلوب وان كان المقصود
حصوله على وجه الامتثال كما في الصوم لا يسقط بمجرد حصوله على حسب ما عرفت ومن هنا يتبين ضعف ما
ذكره في الدليل الخامس ثم اعلم ان من قال بان الطلب لا يتعلق بالعدم يلزمه القول بان النهي عن الشيء
عين الامر بضده العام اعني الكف ان سمي طلب الكف امرا بمعنى انهما لفظان يعبر بهما عن مفهوم واحد وعلى

قياسه

فيناسب الكلام على القول الآخر وهذا ظاهر ثم للفاضل المعاصر في المقام اشكالان احدهما انه لا فرق بين القولين المقام
الذي مرت الاشارة اليه وهو ان النهي عن الشيء هل يقتضي الامر بضده اولا وفيه نظر لان الكلام هنا في تعيين
المطلوب بالنهي مع قطع النظر عما يلزمه من الاعتبارات والبحث هناك انما هو عما يلزمه من الاعتبارات
مع قطع النظر عن تعيين المطلوب به هذا اذا ارادوا بالضد الضد العام اعني مجرد الترك او الكف واما اذا
ارادوا به مطلق الضد او الضد الخاص كما يظهر من ادلتهم القائلين بالاقتضاء بوجوب المحرم للتوصل
الى ضده المحرم فالفرق بين النزاعين واضح الثاني انه على القول بكون المطلوب هو الكف يتجه الاشكال في
النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيلزم الدور وهذا الفاضل وفيه
ان من يجعل المطلوب بالنهي الكف يقول الامر يطلب نفعا غير كف فلا يلزم القول بالاقتضاء المذكور في
طلب الكف ولو سلم التعميم فوجه لزوم الدور غير ظاهر لانه ان اراد بضد الكف نفس الفعل المنهي عنه
فغاية ما يلزم ان يكون الامر بالكف مقتضيا للنهي عنه والنهي عنه مقتضيا للامر بالكف وهذا لا يكون
دورا لجواز ان يكون الاقتضاء على وجه العينية او التلازم والتحقيق انه لا مغايرة بينهما الا في مجرد
التعبير واطلاق الاقتضاء تسامح وان اراد به ارادته فالكف عن الفعل كف عنها فغاية ما يلزم ان يجب
الكف عن الفعل باعتبار كونه كفا عن ارادته ايضا ولا دور فيه وان اراد به الكف عن الكف فاللازم منه
على تقدير صحته التسلسل دون الدور نعم يلزم الدور او التسلسل على الوجه الاول اذا قلنا بان الامر
بالشيء يتضمن النهي عن الضد والنهي عن الشيء يتضمن الامر بالضد كما ذهب اليه بعضهم فان ذلك
يوجب جزئية الشيء لنفسه ان جعلنا الامر الثاني عين الاول وهو تسلسل وكذا ان قلنا على الاخير بان
كلا منهما يستلزم الاخر استلزام سبب لمسببه كما يظهر من اثبت ذلك من باب المقدمة فيلزم معاد
الدور ومع التغاير التسلسل ولا فرق على التقدير بين ان يفسر النهي بطلب الكف او طلب الترك
وان كان القائل بهما قد يفسره بطلب الكف فتدبر اختلفوا في دلالة النهي على الدوام والتكرار
فاثبتها قوم وعزي الى الاكثر ونفاها آخرون وانما جمعنا في تحرير العنوان بين الدوام والتكرار لان الاول اوفق
بالقول بان المطلوب بالنهي مجرد عدم الفعل والثاني انسب بالقول بانه الكف وربما ناسب القول الاول
ايضا ان قلنا بعدم بقاء الاكوان مطلقا حتى العدمية منها والمراد هنا باستنادها الى المكلف والنظر من
مقالة المثبتين دعوى كونه موضوعا للتكرار بالخصوص فيدل عليه مع قطع النظر عن سواه حتى عن الاطلاق
والنظر من مقالة النافين نفي دلالته على التكرار ولو مع ملاحظة اطلاقه ما لم تقم قرينة خارجية على خلافه
فالنزاع على هذا معنوي والحق انه بحسب اصل الوضع لا يدل الا على طلب الترك ولهذا يصح تقييده

دلالة النهي على الدوام

بكلا من الاستمرار وعدمه على الحقيقة ولنا عند الاطلاق فمقتضاه الدوام والاستمرار لا غير وبعبارة
اخرى ان اعتبر النهي مجردا عن الاطلاق والتقييد كان الطلب نفي الماهية مجردا عن الدوام وعدمه وان
اعتبر مطلقا كان الطلب نفي الماهية دائما ويمكن تنزيل مقالة النافين على الوجه الاول ومقالة
المثبتين على الوجه الثاني فيكون النزاع لفظيا لكنه بعيد كما لا يخفى تكملة اذا دري في المقام دعويان لنا
على اولهما وجوه احدها التبادر فان المفهوم من النهي عند تجريد النظر عن اطلاقه وتقييده ليس الا
طلب ترك الماهية مجردا عن الوصفين وقد سبق ان التبادر من شواهد الحقيقة ويمكن تقرير هذا
الدليل بوجه اوضح وهو ان النهي كالامر يشتمل على جزء مادي يدل على الطبيعة لا بشرط وجزء
صوري وهو اداة النهي والهيئة يدل على طلب الترك والنسبة ولا دلالة لهذين المفهومين على
التكرار لا منفردا ولا منضما فيكون للقدر المشترك بينهما وهو المطلوب الثاني استعمال النهي في القدر المشترك
بين التكرار وعدمه ثابت واستعماله في كل من الخصوصيتين غير ثابت واما الثابت اطلاقه عليهما
فقضية ما اسلفناه من اصالة الحقيقة في متحد المعنى ان يكون حقيقة في القدر المشترك وللخصم
ان يمنع وقوعه في القدر المشترك اذ ليس لمورد ظهر يمكن الزامه به الثالث انه لو كان موضوعا
للتكرار بخصوصه كما زعم الخصم لزم ان يكون مجازا عند تقييده بغيره وليس كذلك للقطع بان قولنا
للحائض لا تصومي ايام حيضك وللجنب لا تدخل المسجد ولا تمس خط الكتاب الى ان تغتسل
وغير ذلك مما لا يحصى حقيقة لا غير ودعوى ان للمقيد وضعا آخر مدفوعة باصالة عدم الاشتراك
ولنا على الثانية ايضا وجوه منها التبادر فان المفهوم من النهي المطلق عرفا ليس الا طلب الترك على الاستمرار
وذلك ظاهر عند الرجوع الى المحاورات الثاني ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون
بالنواهي الواردة في الكتاب والسنة على دوامه من غير نكير وذلك اجماع منهم على ظهوره في الاستمرار الثالث
قضية وقوع المادة المطلقة التي مفادها الماهية المطلقة في سياق النفي المستفاد من النهي حيث
ان معناه طلب النفي عموم النفي فيتناول لجميع الازمان وهو المراد بالاستمرار لا يقال قضية عموم النكرة
المنفية تناول الافراد دون الازمان الا ترى ان قول القائل كل من دخل داري فاكرمه يعم عاما
بالنسبة الى الافراد حتى انه لو استثنى منه بعض الافراد صح من غير حاجة الى تقدير ومطلقا بالنسبة
الى الازمان ولهذا لا يصح ان يستثنى منه بعض الازمان الا بعد تقدير كل زمان وشبهه ولو كان
للعموم بالنسبة اليها ايضا لصح ذلك من غير تقدير لانا نقول ليس الغرض شمول النص للازمان اما
بل بنحو [illegible] حيث شموله لجميع الافراد المتحققة في جميع الازمان كما هو قضية رفع الطبيعة المطلقة اذ بقي [illegible]

لايكون

لايكون المنفي هي الماهية المطلقة بل المقيدة بزمان دون زمان وهو خلاف الفرض ومما يؤكد ذلك ما تقرر
في محله من ان الزمان من مشخصات الفعل فالفرد الحاصل في كل جزء من الزمان لا يكون الا موجودا فيه فلا
ينفك عموم الافراد حقيقة عن عموم الازمان واما عدم صحة استثناء بعض الازمان في المثال المذكور
من غير تاويل فانما هو لعدم التجانس المعتبر في الاستثناء المتصل فلا ينافي تناوله للافراد المتحققة فيها واما
يتم ما ذكر اذا لم يصح استثناء بعض الافراد المقيدة ببعض تلك الازمان وهو ممنوع ومما حققنا يظهر
ضعف فرق بعض المعاصرين بين شموله للافراد في زمان واحد وشموله للافراد الحاصلة في جميع الازمنة
حيث قطع بدلالة النهي على الاول دون الثاني بل منع من دلالته عليها مع انها على ما عرفت من باب واحد
وان شئت مزيد بيان للمقام وزيادة توضيح للمرام فاعلم ان للماهية بحسب الاعتبار حالات ثلثة
لانها اما ان تعتبر بقيده او لا والثاني هي الماهية لا بشرط وعلى الاول اما ان يكون القيد وجود شيء او عدمه
فالاول هو الماهية بشرط شيء والثاني هو الماهية بشرط لا [illegible] تقسيم الماهية الى هذه الاقسام بواسطة انضمام
ما يلحقها من الاحوال الاعتبارية والمقسم هو الماهية المعتبرة مجردة عن تلك الاعتبارات فلا يقدح لزوم
ارتفاع النقيضين من ثبوت التقييد بالاعتبارين وعدمه [illegible] بجوازه بالنسبة الى المرتبة الذاتية لا
مرجعها الى سلب اقتضائها لهما لا الى اقتضائها لسلبهما عنها ومع تغاير الاقسام في الاعتبار وتقابل
الاقسام لتقابل الاعتبارات وقد تعتبر هذه الاقسام بالنسبة الى الواقع من الذهن والخارج ثم الماهية
الممكنة الماخوذة بشرط شيء بكل من الاعتبارين يتبع في الامكان وعدمه امكان تحقق الشرط لها وعدمه
وهذا واضح والماهية الماخوذة بشرط لا بالاعتبارين ان اعتبرت بالقياس الى شيء معين جاز وجودها
حقيقة ذهنا وخارجا في الجملة كالانسان بشرط عدم كونه متحركا بالفعل والا امتنع اذ لا اقل من تقييدها
بالوجود ولوازمه نعم للعقل ان يعتبرها بشرط عرائها عن جميع ما يغايرها من اللواحق حتى وجودها
الذهني الذي هو نفس تصورها لكن وجودها ح اعتباري لا حقيقي والماهية لا بشرط ان اخذت بالاعتبار
الاول امكن وجودها حقيقة ذهنا وخارجا اذ عدم اعتبار الشرط لا يقتضي العدم وان اخذت بالاعتبار
الثاني امتنع وجودها لاستحالة تخلو الموضوع الموجود عن عين المحمول ونقيضه وعند التحقيق الماهية
المعتبرة لا بشرط بالاعتبار الاول ماهية ماخوذة بشرط لا بالنسبة الى ذلك الاعتبار بالاعتبار الثاني فاذا
تبين عندك مما حققنا ان للماهية بالنظر الى الاعتبار حالات ثلثة وبالنظر الى الوجود في الواقع حالتين
لاستحالة وجودها بالحالة الثالثة ظهر صحة ما ادعيناه في المقامين فانه ان لوحظ نفي الماهية مجرد
النظر عما لها من التقييد بشيء وعدمه لم يوجد له دلالة على عموم النفي لصلوحه له ولخلافه اذ نفي

تحقيق نفس الامر

والتصور كما هو المعتبر حال الوضع

كما هو المعتبر حال الاستعمال

المهية الماخوذة بهذا الاعتبار مرة وبين ان يكون نفيا للمهية المطلقة والمقيدة لظهور ان النفي
انما يتعلق بالمهية الملحوظة على ما تقرر بعلية في اللحاظ واقعا كالايدور مدار الاعتبار وهي بهذا الاعتبار
غير منفكة عن احد الاعتبارين وان يجوز النظر عنهما وان لوحظ باعتبار ما لها من التقييد بعدم
شيء معها وهو اعتبار اطلاقها دل على عموم النفي اذ لا يصدق رفع المهية الغير المقيدة مع وجود
مقيد من مقيداتها ويمكن تقرير الدليل بوجه اخر اوضح وهو ان صيغة النهي عند الاطلاق تدل على
طلب نفي المهية في الزمن المشترك بين الحال والاستقبال بدليل انها ماخوذة من المضارع الموضوع للقدر
المشترك بين الزمنين كما هو المختار ولا يصدق نفي المهية في الزمن المشترك بين الزمنين الا بترك جميع
افرادها في جميع افرادهما كما لا يصدق في قولنا ما ضرب زيد الا بانتفاء جميع افراد الضرب منه في جميع اجزاء
الزمن الماضي والبيان الذي سبق فيلزم من ذلك كلا انها على الدوام عند الاطلاق وهو المقصود الرابع
ما وجدناه في كلام بعض المعاصرين في توجيه التنبيه وهو ان المطلوب بالنهي المطلق ان لم يكن دوام
الترك لكان المطلوب منه الترك في وقت معين والتالي باطل اذ لا دليل على التعيين فيلزم الاغراء
بالجهل ورده بعض ... على وجه لو صح لما حاصله منع الملازمة لجواز ان يكون المطلوب طبيعة الترك
في اي وقت اتفق كما ترى نظيره في الامر فلا يثبت الدوام ثم بني على هذا الرد والتحقيق ان الملازمة فيه في
الجملة ظاهرة لان ترك الفعل في الجملة مما لا يصلح غالبا لان يكون مطلوبا للعقلاء ومقصودا لهم
لوقوعه من كل فاعل بالطالة فان كل ذي ترك الزنا في الجملة وكل سارق يترك السرقة في الجملة وهكذا
وصيرورة الترك بالنهي صالحا لان يقصد به الامتثال فيترتب عليه اثاره مما لا يعتد به في مثل المقام
فائدة نعم يتجه على الملازمة منع ان الاولى ان المطلوب بالنهي قد يكون الترك على وجه الامتثال وهو
غير لازم الحصول على تقدير عدم النهي ويمكن دفعه بان الكلام في النهي المطلق وهو ظاهر في طلب الترك
المطلق على حد ما مر تحقيقه في مبحث الامر الثاني ان الفعل المنهي عنه قد يكون مما يمكن بقاؤه و
استمراره كالتفريق بين الملك وهجر الاخوان والتخلق بمبادي الاخلاق وغير ذلك مما لا يلزم فيه
وقوع الترك في الجملة ويمكن دفعه بانه لا محيص عن التزام القول بالاستمرار في غيره فيمكن اتمام الكلام
فيه بعدم القول بالفصل وربما امكن منع بطلان التالي بالتزام القول بالفورية دون الاستمرار
لكنه ضعيف ولا يخفى ان هذا الوجه لا يصلح مستندا للمثبتين لانه لا يقتضي دلالة النهي بالوضع ولهذا
تركنا ذكره عند ذكر ادلتهم احتج الاولون بامرين الاول تبادر التكرار منه بدليل ان العبد منهم اذا
اقيم نهي عن شيء سواه مطلقا بعد تركه مدة يتمكن من ايقاعه فيها الثاني ان النهي يقتضي المنع من ادخال

المهية

المهية في الوجود وهو لا يتحقق الا بالامتناع من ادخال كل فرد فيه واجيب عن الاول بالمنع من تحقق
التبادر والتحقيق ان يقال ان كانت دعوى التبادر بالنسبة الى النهي المطلق فمسلم لكن لا يثبت بها المدعى
وان كانت بالنسبة الى مجرد النهي مجردا عن ملاحظة كالاطلاق فممنوعة ولا شاهد في المثال المذكور
عليها والجواب عن الثاني ان المنع من ادخال المهية في الوجود قد يشترك بين الدوام وعدمه بدليل
صحة تقييده بكل منهما فلا يختص باحدهما الا بضميمة اطلاق او تقييد احتج الاخرون اولا بانه لو كان
للدوام لما انفك عنه وقد انفك حيث ان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام والجواب
منع الملازمة لان مقصود الخصم كونه حقيقة في الدوام وهو انما يقتضي ظهوره فيه فلا ينافي الانفكاك
لقيام قرينة ودليل ثانيا بان النهي قد ورد تارة للتكرار كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا واخرى بخلافه
كقول الطبيب لا تشرب اللبن فيكون للقدر المشترك لئلا يلزم الاشتراك او المجاز المخالفان للاصل
واجيب بان عدم الدوام في قول الطبيب انما يستفاد بالقرينة ولولاها لكان المتبادر هو الدوام على
ان المجاز لازم على تقدير ان يكون موضوعا للقدر المشترك ايضا اذا استعمل في احدى الخصوصيتين
فلا ترجيح في كلا الوجهين مع اصل الحجة نظر اما في الوجه الاول فلما عرفت مما حققنا من ان الدوام
وعدمه انما يستفادان بملاحظة امر خارج عن نفس النهي واما في الوجه الثاني فلانا نمنع ثبوت استعماله
في شيء من الخصوصيتين كما مر وانما في اصل الحجة فلان مجرد كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما لا يوجب
تساويهما عند الاطلاق مع ان التعليل بلزوم الاشتراك او المجاز عليل كما نبهنا عليه سابقا وقالوا ثالثا
يصح تقييده بالدوام من غير تكرار وبخلافه من غير نقض وهو اية كونه للقدر المشترك ورد بان التجوز جائز
والتاكيد واقع فالقيد على الاول تاكيد وعلى الثاني قرينة على المجاز وضعفه ظاهر مما مر والحق ان الحجة
متجهة الا انها لا دلالة لها على نفي الدوام عند الاطلاق   كل من قال بان النهي للدوام والتكرار
ولو من جهة الاطلاق يلزمه القول بانه للفور كما تقتضيه حجته والا لجاز التاخير الى حيث لا يتمكن من
الترك الا مرة واحدة ولن تعلم بان لا دليل على التوقيت وذلك ينافي وجوب الدوام والتكرار واما من
قال بانه لا يقتضي الدوام والتكرار فله ان يقول به لا للشرع على الفور كما نقل عن الشيخ في العدة وان لا
يقول به كما نقل عن العلامة في التهذيب ووجهه ظاهر واما ما ادعاه بعضهم من ان من لا يقول بالتكرار
يلزمه عدم القول بالفور فكانه سهو من القلم والصواب لا يلزمه القول بالفور وهذا واضح   اختلفوا
في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ولا بد قبل الخوض في المسئلة من تحرير محل النزاع فنقول الوحدة قد
تكون بالجنس وهذا مما لا ريب في جواز الاجتماع فيه في الجملة كالسجود حيث اجتمع فيه الامر والنهي باعتبار

اجتماع الامر والنهي

بيان محل النزاع

ايقاعه لله وللصنم وبتقاسيم منع نوع ان الحسن والقبح من مقتضيات الجنس فيجعل مورد النهي
التعظيم للصنم دون السجود له فيختلف المحل وهو مع شذوذه ظاهر الفساد وقد تكون الوحدة بالشخص
مع فان اتحدت الجهتان اعني الطبيعة المامور بها والطبيعة المنهي عنها او تغايرتا والمجرد ان النوع
الاول في الثاني ولو اتفقا او تعلقا بجزئي ثابت لما يجري مجرى ذلك فلا ريب في عدم جواز الاجتماع فيه الا
على قول الاشاعرة حيث جوزوا التكليف بالمحال وقد منع بعضهم فيما يتحد فيه الجهة نظرا الى كون نفس
التكليف محالا لا من حيث ان الوجوب يقتضي جواز الفعل وهو ينافي التحريم لانه يقتضي عدم الجواز وقد
يوجه استحالة التكليف بان الطلب مسبوق بالارادة واجتماع ارادة الفعل مع ارادة الترك محال يعني
ان ارادة الترك المستفادة من النهي تستلزم كراهة الفعل وهي لا تجتمع مع ارادته المستفادة من الامر وفيه
ان كراهة الشيء ومبغوضيته تنافي ارادته ومحبوبيته ولا يخفى ان هذا لا يستقيم على ما هو المعروف من الاشاعرة
من انهم يجعلون الطلب امرا مغايرا للارادة مفارقا اياها حتى انهم صرحوا بان الامر قد يامر بما يكرهه فلا
يلزم عندهم من توارد الامر والنهي على شيء اجتماع الارادة والكراهة فيه هذا اذا لم يستند الاجتماع الى اختيار
المكلف والا فقد اجازه من اجاز التكليف بالمحال حتى ان بعض من لا يجوزه وسياتي الكلام فيه في البحث الاتي
وان اختلفت الجهتان وكان للمكلف مندوحة في الامتثال فهو موضع النزاع ومن ترك القيد الاخير فقد
اتكل على الوضوح لظهور اعتباره واطلاق الامر والنهي في العنوان ينصرف الى النفسيين العينيين والتعيينيين
وسنشير في اثناء البحث الى ما هو التحقيق في البواقي ويعتبر في اجتماعهما اتحاد نوعهما فلو تعدد جاز تعلقهما
بشيء واحد عندنا وان اتحد نوعهما ووقوعه سواء تعددت جهتهما او اتحدت كما في الخروج من الدار المغصوبة
فانه منهي عنه قبل الدخول ومامور به بعده وسياتي تحقيقه في البحث الاتي والمراد بالنهي هنا طلب الترك المطلق
سواء تعلق بمطلق او مقيد لانه الظاهر من اطلاقه وليلزم من اجتماعهما مع الايجاب اجتماع الوجوب والتحريم في
الشيء الواحد كما هو مناط البحث فاجتماع النهي بمعنى طلب الترك الخاص مع الامر سواء كان مع تغاير
الجهتين كما في محل البحث او بدونه مع كون نوعه على وجه التخيير او الترتيب بان يكون تعلق الامر مبنيا على تقدير
المخالفة في النهي جائز خارج عن محل البحث وذلك كما في الواجب المنهي عنه تعيينا او تخييرا للتوصل بتركه
الى الغير فان المطلوب بالنهي الغيري تركه للتوصل به الى الغير كما بيناه في بحث المقدمة وهو لا ينافي مطلوبية
الفعل على تقدير عدم التوصل والسر في ذلك ان مستند المنع من لزوم اجتماع المطلوبية والمبغوضية
والرجحان والمرجوحية في الشيء الواحد غير متجه عليه فان قضية مطلوبية الترك المتوصل به الى الواجب
رجحانه ومبغوضية تركه هذا الترك ومرجوحيته دون الفعل وقضية مطلوبيته على تقدير عدم التوصل

بتركه

بتركه ورجحانه ومبغوضية تركه الغير المتوصل به ومرجوحيته لا الترك المتوصل به فاختلف
المورد وقد مر توضيح ذلك في مسئلة الضد ويمكن ادراج هذا النوع من باب الامر بالمتنافيين او قريب منه عدة من باب
اجتماع الامر والنهي وانما اعتبرنا في القسم الاخير كون الامر والنهي على وجه التخيير او الترتيب لانهما لو كانا على
وجه التعيين والاطلاق امتنع تواردهما على محل واحد لاستلزامه اجتماع الامر والنهي بمعنى طلب الترك
المطلق المستفاد من الامر المطلق في الترك الخاص واما اذا كان النهي عن الفعل مطلقا والبعض والامر ببعض
افراده مشروطا ولو بالعزم على مخالفة النهي فهذا مما يمتنع اجتماعهما عند القائلين بامتناع التكليف بما لا يطاق في
مطلقا فان مورد الامر فيه عين مورد النهي شخصا ووجها فيلحق بالنوع الاول وقد مر التنبيه على ذلك
في بعض المباحث السابقة ثم لا فرق في موضع النزاع بين ان يكون بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة
والغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق كعموم المامور به كالامر بالحركة والنهي عن التداني في موضع
مخصوص فتحرك اليه فان الحركة والتداني طبيعتان متخالفتان وقد وجدتا في فرد واحد والاول منهما
اعم وبعض المعاصرين خص موضع النزاع بالقسم الاول وجعل فرقا بين هذا النزاع والنزاع الاتي في الفصل
اللاحق حيث يختص بالقسم الثاني وقد سبقه الى ذلك غيره والتحقيق ان قضية الادلة الاتية في المقا
واطلاق عناوين كثير منهم عدم الفرق بين القسمين وسياتي تحقيق الفرق بين النزاعين اذا عرفت
هذا فنقول المعروف بين اصحابنا هو القول بعدم جواز الاجتماع وعليه بعض مخالفينا وخالف فيه
جماعة من متاخري المتاخرين فاجازوا ذلك تبعا لجمهور المخالفين والحق ما ذهب اليه الاولون
من استحالة الاجتماع وهو عندي من باب التكليف المحال لا المحال كالاجتماع مع اتحاد الجهة وسيظهر
وجهه من بياننا الاتي فيتعدد جهة الامتناع ولا يبتني على القول باستحالة التكليف بالمحال الا كما يظهر
من بعض المانعين من كونه من باب التكليف بالمحال خاصة لنا امران الاول ان الطلب مما يمتنع
تعلقه بالطبايع المجردة عن اعتبار الوجود والعدم وذلك ظاهر بشهادة العقل والعرف فمن هنا كان
الامر والنهي يشتركان في هذا القدر اعني طلب الماهية فلا يتمايزان الا بان يعتبر مطلوبية الماهية في
احدهما من حيث الوجود وفي الاخر من حيث العدم وايضا الماهية من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل
طلبها من المكلف حيث لا تاثير للقدرة الا في الوجود والعدم فلا يصح التكليف الا بهما فيرجع التكليف
بغير المقدور فظهر ان المطلوب لا يكون الا وجود الماهية او عدمها وحيث ان المطلوب في الامر وجود
الطبيعة على وجه يستلزم مبغوضية تركها وفي النهي عدمها على وجه يستلزم مبغوضية فعلها فاذا
اتحدت الطبيعتان في الخارج بان صدقتا بوجود واحد كالصلوة في المكان المغصوب المتحد مع الغصب

لزم على تقدير الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الوجود الذي هو واحد شخصي على ما تقرر في محله
وهو باطل ضرورة ان المطلوبية والمبغوضية وصفان متضادان يستدعيان متعلقين متغايرين فان
الرخصة في فعل المنهي عنه على الاطلاق مما ينافي قضية النهي عنه فضلا عن الامر به وكذا الرخصة في ترك
المأمور به على الاطلاق مما ينافي قضية الامر به فضلا عن النهي عنه ولا فرق في ذلك بين ان يعتبر حيثية
الجهة تعليلية وتقييدية اما على الاول فظ واما على الثاني فلان ما تواردا عليه الوصفان حقيقة انما هو
المقيد وهو على ما قررنا امر وحداني اذ لا يخرج عن وحدته بتعدد القيود المنضمة اليه فان قيل يجوز ان
يكون المأمور به والمنهي عنه نفس الطبيعتين المقيدتين بالوجود الخارجي على ان يكون القيد خارجا
فلا يلزم وحدة المتعلق لتغاير المقيدين وان اتحد القيد قلنا لا يجدي في ذلك بعد الاغماض عما فيه ان
الطبيعتين متحدتان ان اخذتا باعتبار كونهما مقيدتين بالوجود الخارجي ضرورة عدم التغاير بينهما فيه
فيلزم عليه ما مر وان جردتا عن ذلك الاعتبار خرجتا عن كونهما مطلوبتين فلا ينفع التغاير فيه لا يقال لا نسلم
ان المتعلق منهما على التقدير الاول واحد لتحقق المغايرة الاعتبارية فان الوجود المذكور من حيث كونه
منشأ التحصيل الطبيعة المأمور بها غيره من حيث كونه منشأ التحصيل الطبيعة المنهي عنها وان اريد الغاية
الحقيقية فلا نسلم ان الفرق بينهما يتوقف على اعتبارها سلمنا لكن لا نسلم ان المطلوب في الامر حقيقة الوجود
الخارجي كيف وهي مما يمتنع تعقلها وحصولها في الاذهان والا لانقلب خارجا على ما تبين في محله والطلب
انما يتعلق بامر معقول بل المطلوب هو الوجود بالمعنى العام المصدري الذي هو عرضي لافراده الخارجية
ينتزع منها وح فلم لا يجوز ان يكون الوجود بهذا المعنى متعددا بحسب تعدد الطبايع الموجودة فان
انتزاع الوجود بهذا المعنى من وجود احدى الطبيعتين من حيث كونه وجودها كالصلوة مثلا ليس نفس
انتزاعه من وجود الاخرى كالغصب اذ لا بد في تعدد الامور الاعتبارية على تعدد الامور الاعتبارية
على تعدد ماخذها ولو بالاعتبار لانا نقول قضية المغايرة الاعتبارية فيما ذكر تغاير الاعتبارين لا تغاير
ما تواردا عليه ضرورة ان ذات المضاف لا تتعدد بتعدد الاضافة ولا ريب فان مورد الامر والنهي انما هو
نفس الوجود العيني الذي به تحقق الحقيقة في الخارج على ما يشهد به صريح العقل والعرف فتعدد الاعتبارات
المذكورة لا يوجب التعدد فيه ولا ينافيه امتناع تحققه في العقل لانا لا نمنع انما هو متحقق فيه بالكنه والحقيقة
لا بالوجه فان الوجود بالمعنى العام وجهه فيصح تعلق الطلب به باعتباره فيكون هذا المفهوم مطلوبا لكن
لا من حيث كونه هذا المفهوم كيف وهو بهذا الاعتبار كسائر المفاهيم بل من حيث كونه الة لملاحظة افراده
التي يصح وجودها في الخارج فيكون المطلوب في الحقيقة نفس افرادها التي هي حقيقة الوجود الخارجي واعلم

ان هذا

حسنه كلامه

ان هذا الدليل يبتني على اصلين احدهما ان لا تمايز بين الجنس والفصل ولواحقهما العرضية في الخارج
كما هو المعروف واما لو قلنا بالتمايز يتعدد المتعلق فلا يتم الدليل الثاني ان الوجود حقيقة خارجية ينتزع
منها هذا المفهوم الاعتباري كما هو مذهب الحكماء وبعض محققي المتكلمين واما اذا قلنا بانه مجرد هذا
المفهوم الاعتباري ينتزعه العقل من الماهيات الخارجية ولا حقيقة له في الخارج اصلا كما هو مذهب
جماعة فلا يتم الدليل ايض لكن الاصل الاول مما لا ارتياب فيه لاكثر المخالفين في المسألة ان لم يكن كلهم وانما
المنازع فيه شاذ ومع ذلك فهو من الامور الجلية التي اقيم عليها البرهان في محله واما الثاني فهو وان
كان معتدا من واضحات علم المعقول لكن لا يساعد عليه اكثر المخالفين في المسألة ان لم يكن كلهم فيبتني
الاستدلال على تقدير ثبوته ولنا ان نقرر الدليل على وجه لا يبتني على هذا الاصل فنقول لا ريب فان الطلب لا يتعلق
بالمهية من حيث هي ولا من حيث كونها في الذهن بل من حيث كونها في الخارج لا بمعنى ان الطلب لا يتعلق
الا بما هو موجود كيف وتعلق الطلب سابق على وجود المطلوب لامتناع تحصيل الحاصل بل بمعنى
ان العقل يلاحظ المهية الخارجية من حيث كونها خارجية ويجعلها بهذا الاعتبار موردا للطلب
والمنع كما كنا نقول في الفرض السابق انه يلاحظ الوجود الخارجي من حيث انه وجود خارجي ويجعله
موردا للطلب والمنع ~~كما كنا نقول في الفرض السابق انه يلاحظ الوجود الخارجي ويجعله المطلوب~~
ولا ريب فان المهيتين متحدتان في هذا الاعتبار على ما اشرنا اليه في الاصل السابق فعلى تقدير الاجتماع
يلزم تواردهما على الواحد الشخصي وقد مر فساده ولا يذهب عليك انه يمكن اجراء الدليل على الوجه
الاول باعتبار الايجاد ايض فان معنى الامر طلب الايجاد الخارجي والنهي طلب عدمه فيلزم على تقدير الاجتماع
اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الايجاد وهو واحد شخصي ضرورة انهما يوجدان بايجاد واحد وكذا
يمكن اجراؤه على الوجه الثاني باعتبار الجعل ايض فان المهيتين مجعولتان بجعل واحد واعلم ان
الفرق بين الوجود والايجاد اعتباري لان الوجود ان قيس الى الفاعل واخذ من حيث صدوره منه
كان ايجادا ومبدءا للوصف الموجدية وان قيس الى الطبيعة كان وجودا ومبدءا للوصف الموجودية
لهما فهما متحدان ذاتا متغايران بالاعتبار وذلك لما تقرر في محله من ان التاثير عين الاثر في الحقيقة وان
غايره في الاعتبار دفعا للتسلسل واعلم ايض ان في الامر امورا ثلثة ولو بالاعتبار يصح نسبته الى كل واحد
منها وهي الايجاد والوجود والمهية فيصح القول بان المأمور به هو الايجاد بناء على حمل الامر على الارادة
والطلب وانه الوجود بناء على حمله على ارادة المجعول وطلبه وانه الماهية بناء على حمله على تمام مدلول الهيئة
على النسبة اعني ارادة الايجاد وطلبه ولا خفاء في ان لفظ الامر حقيقة في المعنى الاخير خاصة بدليل انه

تحقيق

تسيم للنهي بخلاف الطلب وطلب الجعل وليعلم ان قولنا هنا وفيما سياتي ان الامر والنهي انما
يتعلقان بالطبايع باعتبار الخارج ناظر الى ما هو محط انظار القوم في المقام من الامر والنهي المتعلقين
بافعال الجوارح والا فهما قد يتعلقان بافعال القلب ايضا كالعقايد والنيات فيكون متعلقهما الطبايع
من حيث وجوداتها الذهنية وتعرف الكلام في ذلك بالمقايسة الى الافعال الخارجية الثاني قاعدة
التحسين والتقبيح على ما تقرر عندهم قاضية بان الامر يستتبع حسنا في المامور به والنهي يستتبع
قبحا في المنهي عنه فمتى اجتمعت الجهتان في شيء فلما ان يتكافا فيرجع حكمه الى الاباحة او يترجح احدهما
على الاخرى فيرجع حكمه الى احد الاحكام الاربعة بحسب مراتب الرجحان واختلافه فالفرد الذي يحصل
فيه الطبيعتان متحد معهما في الخارج وقد حاز الجهتين على ما هو قضية الامر والنهي فح فاما
ان يتكافئا او يترجح احدهما على الاخرى وكيف كان فلا يتحقق الاجتماع والذي يكشف عما ذكرنا
ان الحسن والقبح وان كانا من الامور الاعتبارية لكنهما من لواحق الامور الاعتبارية لكنهما من لوازم
الامور الخارجية بمعنى انهما امران يثبتان في العقل للافعال الخارجية باعتبار كونها خارجية الا ترى
ان من تصور هيئة الصلوة او الصوم او الحج او الجهاد او الصدقة او الصدق النافع او غير ذلك
من العبادات الراجحة شرعا او عقلا واوجد حقايقها في ذهنه لم يعد بمجرد ذلك فاعلا لفعل حسن
ولم يستحق به عند العقل مدحا ولا ثوابا مع انه قد اوجد تلك الطبايع حقيقة وكذا من تصور عبادة
الاصنام وقتل النفوس المحترمة والزنا وشرب الخمر وغير ذلك من الافعال المنكرة لم يستحق بمجرد ذلك
ذما ولا عقابا ولم يعد فاعلا للقبيح مع انه قد اوجد طبايعها حقيقة فظهر ان الحسن والقبح انما
يعرضان للطبايع باعتبار وجوداتها الخارجية والعقل انما يحكم عليها باحد الوصفين باعتبار
الخارج فثبوتهما للافعال من قبيل ثبوت الوحدة للواحد والزوجية للاثنين لا من قبيل ثبوت الجنس
للحيوان والفصل للناطق فان ثبوتهما بحسب الوجود الذهني لا غير وكلا ريب في ان الطبيعتين
بهذا الاعتبار اعني اعتبار الخارج متحدتان على ما مر فيمتنع ان يتصف احدهما بالحسن والاخرى
بالقبح لان ذلك يؤدي الى اتصاف الشيء الواحد بهما وهو مستحيل ضرورة ان الشيء الواحد باعتبار
كونه واحدا لا يكون حسنا وقبيحا ولا يجدي تغاير الحد بحسب العقل لان الوصف لم يثبت له
باعتباره ومعنى كون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات ان الوجوه والاعتبارات اسباب مقتضية
لكون الفعل الخارجي باعتبار كونه خارجيا حسنا او قبيحا لان الحسن والقبح من الصفات الاعتبارية
الطارية على الطبايع باعتبار وجودها العقلي كالجنسية والفصلية والا لما صح الحكم على الفعل الخارجي

باعتبار

ده

باعتبار كونه خارجيا بالحسن والقبح لا يقال هذا منقوض بمثل الوحدة والكثرة فانهما من الصفات المنتزعة
من الامور الخارجية باعتبار كونها خارجية ومع ذلك يجوز انتزاعهما من موصوف واحد كالعشرة
فانها تتصف بالوحدة والكثرة كذلك باعتبارين فظهر ان المغايرة الاعتبارية كافية في اتصاف الشيء بوصفين
اعتباريين وان كانا متضادين لانا نقول بين الوصفين هناك مغايرة خارجية فان الموصوف بالكثرة
نفس الاحاد المنضمة وبالوحدة الاحاد مع الهيئة التركيبية ولا ريب ان احدهما ليس نفس الاخر بل ايد
صحة السلب فاتصاف احدهما بصفة لا ينافي اتصاف الاخر بضدها كالانسان فانه يتصف بصفة
الكاتبية والجوهرية وان اخذ مقيدا بصفة البياض مثلا ولا يتصف المركب منهما بها بل يتصف بصفة
نقيضها وذلك بخلاف ما نحن فيه فان الموصوف بالحسن في الخارج عين الموصوف بالقبح فيه ضرورة
ان لا تمايز بين الصلوة والغصب في الخارج اذا وقعت في المكان المغصوب ولا مغايرة بينهما فيه اصلا
حتى يتصور تغاير بين المورد ين وانك تمشية هذا الدليل في الوجود والايجاد والجعل ايضا كما مر
في الدليل السابق ومن التحقيق يرجع كل من الدليلين الى الدليل الاخر وليعلم ان قضية هذين
الدليلين بالوجه الذي اشرنا اليه امتناع تواردالامر والنهي المطلقين على شيء واحد شخصي حقيقي
اتحدت الجهة او تعددت سواء كانا نفسيين او غيريين مع تحقق الفرد وكان احدهما نفسيا والاخر
غيريا كالمقدمة وسواء كان تعلقهما بالفعل تعلقا استقلاليا كالصلوة والغصب او ضمنيا كاجزاء الواجب
والحرام او كان احدهما استقلاليا والاخر ضمنيا كجزء الواجب اذا كان حراما او بالعكس والوجه في الكل
واضح مما مر لكن النظر من اطلاق الامر والنهي في العنوان هو القسم الاول وتعميمها الى بقية الاقسام محتمل
نعم يعتبر ان يكون كل منهما او احدهما عينيا تعيينيا ولو كانا تخييريين او كفائيين فلا اشكال في جواز
الاجتماع لان المطلوب بالامر وجود الطبيعة المقرونة بعدم البدل وبالنهي عدمها المقرون بوجود
البدل فلا يتحد المورد وليعلم ايضا ان الاختلاف في جهة النفسية والغيرية لا يفيد ان الاختلاف في جهة
التقييد فينبغي ان لا يرتاب في امتناع اجتماعهما من يحكم بامتناعه مع اتحاد الجهة اذ مطلوبية شيء بكل
من النوعين ينافي مبغوضيته بالاخر كما نبهنا عليه هذا ما تقتضيه النظر الصحيح وفصل جماعة من متاخري
المتاخرين فاحالوا الاجتماع في النفسيين واجازوا في الغيريين والملفق منهما مع مصيرهم الى ان النهي الغيري يمنع
عن طلب الضد المطلق واستخيروا بان قضية ما تمسكنا به عدم الفرق وخشية ان يكون النزاع بيننا
وبينهم بلا ثمرة لان الصورة التي يزعمون انها من باب الاجتماع ويجوزونه فيها هي صورة تجرد المنهي عنه
بالنهي الغيري والمامور به بالامر الغيري عن فعل الغير كما يظهر من المواضع التي يلزمون فيها بذلك وهذا

اجتماع الامر والنهي ... سواء كانا نفسيين

وسواء كانا تعيينيين او كان احدهما احدهما والاخر تخييريا او كفائيا

تفصيل ...

ليس عنده نامر به كما حققناه او ما هو من بابه وهو صورة ترتب فعل الغير عليه فلا اظن انهم يقولون بجواز
الاجتماع فيه بل هو بعيد فعل القبيح حرام نفسيا نظرا الى التجري فيرجع الى القسم الممتنع واذا تبين
عندك مما حققناه عدم جواز توارد الامر والنهي على شيء واحد فاعلم انه اذا ورد امر ونهي وكان بين
موردهما المتغايرين بالحقيقة وهو محل البحث عموم مطلق تعين تخصيص مورد النهي بالقران تعلق
النهي بالاعم او تقييد مورد الامر بالنهي ان تعلق بالاخص ويمتنع العكس ووجهه ظاهر واما اذا كان بينهما عموم
من وجه جاز كل من الامرين فان كان هناك ما يقتضي تعيين احدهما من دليل خارجي تعين والا تعين
تقييد مورد الامر بالنهي بشهادة العرف فان اهل العرف يفهمون عند اطلاق الامر والنهي ان المراد بالمامور به
ما عدا المنهي عنه وهذا مما لا ارتياب فيه من له دربة بالمحاورات وان بالغ في انكاره بعض المعاصرين وح
فيجب صرف الامر عن اطلاقه على حد سائر المواضع مضافا الى اثبات نفي الامتثال بالفرد المشترك مسلم الى اصالة
عدم الخروج عن العهدة لكن لا يثبت بمجرده التحريم وفي خصوص العبادات الى استلزام قصد القربة
مع العلم بكون الماتي به مطلوبا والتعبد باستعماله اذ لا اقل من الشك فيثبت فيه التحريم بالنهي مضافا
الى ما دل على حرمة التشريع وذلك لعدم كون الماتي به مطلوبا وعبادة فيدخل تحت عموم النهي ودلالة
ادلة التشريع ثم هذا كله اذا لم يكن هناك احتمال النسخ والا ففيه تفصيل اخر والكلام فيه خارج عن محل
البحث وقد يتمسك في تغليب جهة النهي بوجوه احدها ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة ورد
بان في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا تعين وهذا الرد ضعيف لان الكلام في صورة عدم التعيين
كما مر نعم يرد عليه انه ان اريد بالمفسدة والمصلحة تحققهما فهو مناف للاصل المقصود من منع الاجتماع
وان اريد احتمالهما او ضعفهما فهو انما يصلح لتعيين الترك لا التعيين المراد ويمكن تنزيل غرض المستدل
على بيان ذلك ومنها ان النهي اقوى دلالة من الامر لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر ولهذا اعترض
عليه الفاضل المعاصر بان النهي كالامر لا يقتضي الا طلب الترك في الجملة واحال الامر في ذلك الى ما ذكره في
مبحث النهي والذي ذكره هناك هو ان النهي انما يقتضي نفي جميع الافراد في الجملة واما نفيها في جميع
الازمان فلا وفساده واضح لان المقصود يتم بالتزام الاول واما الثاني فثبوته في المقام اعني الغصب
ونظايره معلوم بالنص والاجماع بل الضرورة فلا حاجة في اثباته الى التمسك بدلالة لفظ النهي عليه مع
انك قد عرفت مما حققناه في الفصل السابق دلالة النهي عليه ايضا نعم اصل الدليل غير مطرد كما لا يخفى
ومنها الاستقراء وهو انا تتبعنا الموارد التي يجتمع فيها احتمال الوجوب والحرمة كالعبادة ايام الاستظهار
والطهارة بالاناء المشتبه فوجدنا ان الشارع قد غلب فيها جهة الحرمة على جهة الوجوب وذلك يورث

بالاعم

العلم

العلم او الظن بتغليب جهتها في ساير الموارد وهذا الوجه ضعيف لان الاستقراء المذكور على تقدير
تسليمه لا يفيد العلم ولا دليل على حجية الظن المستفاد منه الا ان يرجع الى الظن في دلالة اللفظ وهو بعيد
قيل ويمكن القلب عليه بان ترك الواجب حرام وترك الحرام واجب فيلزم تغليب جهة الوجوب وفيه
نظر لان المستدل انما يستند الى الاستقراء في تغليب جهة حرمة الفعل على جهة وجوبه لا تغليب جهة
الحرمة على جهة الوجوب مطلقا وهذا ظاهر واحتج الخصم بوجوه الاول انه لو لم يجز لكان لوحدة المتعلق
اتفاقا والتالي باطل لان الاحكام انما تتعلق بالطبايع دون الافراد ولا ريب ان الطبيعة التي تعلق
بها الامر كالصلوة مثلا مغايرة للطبيعة التي تعلق بها النهي كالغصب وايجادها في الخارج لا يرتبط
بمكلف ولو بواسطة ايجاد الفرد فيجب الفرد من باب المقدمة ولا ينافي تعلق الحرمة به ايضا من باب المقدمة
نظرا الى كونه مقدمة للمحرم لان الواجب انما يتوقف في الوجود على فرد ما وهو كلي لا على فرد بخصوصه
كالفرد المتضمن للحرام لكن حيث لا محيص عن التزام وجوب الافراد الخاصة المتوصل بها اليه على التخيير
والبدلية العقلية يخص الوجوب بغير الفرد المحرم ولا ينافي المطلوب لامكان التوصل الى الواجب بالمقدمة
المحرمة بان يكون الاتيان بها مسقطا للتكليف بغيرها لحصول الغرض من التوصل الى الواجب
واعلم ان هذا الدليل كما يتفرع على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج والفاضل المعاصر لم يزد عليه
نظرا الى ما نقلناه عنه في بحث تعلق الامر بالطبيعة وقد بينا هناك فساده ومن هنا يظهر ايضا ضعف
مقالة الحاجبي حيث احتج على الاجتماع واحتج عليه بان مورد الامر والنهي متغايران مع مصيره الى ان الاوامر
انما تتعلق بالافراد دون الطبايع معللا باستحالة تحققها في الخارج اللهم الا ان يلتزم بان العقل يحلل
الفرد الخارجي الى فردين يتعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر وفيه ما لا يخفى والجواب عن هذه الحجة نظرا
لما مر فان الطبيعي على ما بيناه مما لا يعقل تعلقه بالطبيعة من حيث هي ولا من حيث وجودها في الذهن
بل من حيث وجودها في الخارج وهما متحدان فيه فيكون مورد المطلوبية والمبغوضية واحدا شخصيا
على ما مر بيانه مع ان الحجة المذكورة تشتمل على الخلل من وجوه اخر لا يكاد يخفى على المتامل الثاني لو لم يكن
تعدد الجهة مجديا في اجتماع الامر والنهي لما صح ان يتصف شيء من العبادات بالكراهة والتالي باطل بالنص
والاجماع بيان الملازمة انه لا مانع من الاجتماع الا التضاد وهو لا يختص بالوجوب مع الحرمة بل يتاتى
فيه وفي الندب مع الكراهة ايضا فان الاحكام الخمسة كلها متضادة فكما يعتد في العبادة المكروهة بتغاير
جهتيها حيث ان رجحانها من حيث الذات ومرجوحيتها من حيث الخصوصية فليعتد به في المقام ايضا
لظهور ان هذا القدر من التغاير ثابت فيه فيتعين فيه القول بالجواز ايضا فان ضدية الحرمة للوجوب كضدية

ادلة المجوزين

الاستدلال بكراهة العبادة

الكراهة لمدو للنسبة والجواب ان الكراهة ان فسرت بمعنى مطلوبية الترك مع عدم المنع من الفعل فلا نم
اتصاف شيء من العبادات بها لاشتراطها عقلا بطلب الفعل الدال عليه باطلاقه الاجماع المدعى عليه ممنوع
وان فسرت بمعنى اخلاد وصف بها اما بعنوانها او بالعبادة خارجا ارتفع التنافي بينها وبين مطلوبية الفعل
فلا يكون في اجتماعها معها كلام لتبع المطلوب وقد يستدل على امتناع اتصاف العبادة بالكراهة بالمعنى
الاول بانها لو اتصفت بها فلا يخلو اما ان يترجح فعلها على تركها او يترجح تركها على فعلها او يتساويا والمفع
الاول لا يتحقق الكراهة وعلى التقديرين الاخيرين لا يكون المفروض عبادة عبادة لزوال الرجحان الذي
يتقوم العبادة ولعدم التمكن من قصد القربة بها لعدم ترتبها عليها اذ لا تتبع الحكم بزوال رجحانها
لان جهة كونها مقيدة للتقرب اليه تعم جهة حسن لا يكفيها ما عداها من الجهات مع مشاركة الثاني
منها للاول في استلزامه عدم الكراهة اجاب عنه الفاضل المعاصر بان النهي ان تعلق بالعبادة باعتبار
ذاتها كقراءة الحائض فلا اشكال الا انا نلتزم بمرجوحية فعلها ورجحان تركها ولا حاجة بنا الى التكلف
وان تعلق بها باعتبار وصفها قلنا ان نلتزم برجحان الفعل ومرجوحيته ولا منافاة لان للفعل اعتبارين
من حيث الماهية ومن حيث الخصوصية فهو بالاعتبار الاول راجح وبالاعتبار الثاني مرجوح لكن هذه
المرجوحية لا بد وان تنتهي الى رجحان اصل العبادة والا لانتفى التي وكان عن
~~[illegible]~~
فيبح فان كان فيما له بدل كالصلوة في الحمام فلا اشكال لان النهي عن الخصوصية لا يستلزم طلب
ترك الماهية فيختار ايقاعها في غير هذه الخصوصية وان كان مما لا بدل له كالصوم في السفر والنوافل
المبتدئة في الاوقات المكروهة فنقول قضية النهي عنها غلبة جهة المرجوحية الناشية عن الخصوصية
على الرجحان الثابت لماهية العبادة ودفعها اياه فيكون الفعل مرجوحا عاريا عن المثوبة كما يدل عليه ما
ورد عنهم من انهم ع كانوا يتركون تلك العبادات ويمنعون شيعتهم عنها فالعبرة في العبادة رجحان
الماهية دون الخصوصية اذ لا دليل عليه واما قصد القربة فلا نم انه يتوقف على حصولها فان الالماح
اكثر عباداتنا التي لا توجب قربا فلا يترتب عليها ثوابا اصلا ان لم نقل بترتب العقاب عليها نظرا الى
عدم حضور القلب والالتهاء عنها واما انه لا يجوز مع ذلك ترك الواجب منها فانما هو لحماية الحدود
حسما لسبيل تسويل النفس والشيطان فيما هو العمود لفسطاط الدين فان اكثر احكام الشرع من
هذا القبيل كتشريع العدة لحفظ الانساب مع انه لا يدور مداره ولعله يكفي في قصد القربة وصحة
العبادة كون الماتي به بصورة العبادة اذا تجرد عن الموانع الشرعية مع امكان قصد التقرب بها كما يكون بمعنى
طلب المثوبة والوصول الى رحمته كذلك يكون بمعنى موافقة الامر لكون الماتي به من افراد الطبيعة

ولولا ذلك للغا النهي عنها وكان عن امر مباح او راجح وهو قبيح

قصد القربة لا يتوقف على الرجحان بحسبها

المامور بها

المامور بها وان لم يكن مامورا به من حيث الخصوصية على انا نقول ان الطبيعي قصد التقرب به من حيث
الطبيعة والخصوصية بمع قصده من حيث كونه متعبدا او داخلا في ذي التعبدين وهذا الترك
غير الامرين السابقين بل نقول لا يستقيم عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده اريد منك هذه الطبيعة
واريد ان لا توجدها في ضمن هذا الفرد ايضا لكن لو عصيتني واوجدتها فيه فاقبلت لمخالفتك اياي في
كيفية الايجاد الا انك لم توجد مطلوبي وهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد لا باعتبار عليه
اذا الامر المنهي عنه خارج عن العبادة فيصح قصد التقرب باعتبار الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في
ضمن الفرد لا باتيانه لها في هذا الفرد الخاص المنهي عنه وسمى الفاضل المزبور هذا الوجه بالسهل المحجوب
هذا محصل كلامه ومنقح مرامه نقلناه عنه من عدة مقامات اقول ويتجه عليه النظر من مقامين الاول انها
بنى على مرجوحية العبادات المكروهة التي لا بدل لها وهو مما لا يخفى فساده على ذي مسكة ضرورة
ان العبادة تتوقف على الطلب وهو لا يجامع المرجوحية كما مر وما ادعاه من رجحان الطبيعة من حيث هي
غير مجد بعد التزامه وقوعها من المكلف على جهة المرجوحية لمكان الخصوصية اذ الكلام في كون الواقع
عبادة ولا ريب انه ينافي كونه مرجوحا صرفا وايضا فالعبادة المقيدة بالخصوصية المرجوحة اما ان يكون
المطلوب وجودها او عدمها او وجودها وعدمها فان كان الاول لزم عدم الكراهة وان كان الثاني
لزم خروجها عن كونها عبادة وان كان الثالث لزم التكليف بالمحال لا يقال هنا جهتان احدهما مطلوبة
والاخرى مكروهة ويجوز تقارنهما في الوجود الخارجي لا يوجب ان يخرج المطلوب عن كونه مطلوبا ولا المكروه
عن كونه مكروها وعن ذلك الاكار وتكاليف مكروه وحال التشاغل بواجب فانهما لا يخرجان عن الوصف
الذي هما عليه من المرجوحية والرجحان لانا نقول هذا ينافي ما اعترف به القائل المذكور من زوال الرجحان
وغلبة جهة المرجوحية مع انه قد التزم في النوافل المبتدئة مع ما سياتي بان لكل زمان يسع لاداء ركعتين
وظيفة مطلوبة وهي الركعتان ولا ريب في ان وظيفة كل زمان يستلزم خصوصية ذلك الزمان ولا يخرجه
عن كونها وظيفة له فيكون الامر بالوظيفة والنهي عن الخصوصية من قبيل الامر باحد المتلازمين والنهي عن
الاخر وهو طلب المحال الدايم ولا ريب في عدم جواز ذلك في الامر الايجابي والنهي التحريمي فكذلك في الامر الندبي
والنهي التنزيهي لظهور ان المناط عدم التمكن من الامتثال وانه مشترك بينهما نعم يمكن التفصي عن ذلك
بتوجيه اخر وهو ان يقال لا نم ان المطلوب في الفرض المذكور هي الطبيعة المقيدة بل الطبيعة المطلقة وكراهة
ايقاعها في الازمنة المخصوصة لا ينافي كونها مطلوبة من حيث هي لتعدد الجهة مع امكان الامتثال بايقاعها
في غيرها فيكون من قبيل ما له بدل لكن يرد عليه وعلى الوجه السابق ان مورد المطلوبية والمبغوضية على

الرد على القائل وقصد القربة مع العلم بعدم حصولها

ما هو الوجود الخارجي او الماهية الخاصة وهما عين الوجود المقيد بالخصوصية او الماهية المقيدة بها
وكذا اذا حصل بوجودهما حصل احدهما فيلزم انه توارد علتين على الواحد الشخصي وانه محال وقد تخلص مما قررنا
فساد فرقه بين ما لا بعد له وما لا بدل له فلا يرد الاشكال وانما تشبث بما بين انهم عليهم السلام كانوا يتركون تلك العبا
وينهون شيعتهم عنها انسياقا للجواب عنه على الفرد وعليه الثاني فيما ذكره في قصد القربة فنقول انما ادعاه
من ان قصد القربة لا يتوقف على العلم بحصولها بل يتحقق مع العلم بعدم حصولها ان اريد به معنى انه ليس
المقصود من قصد القربة مجرد الاخطار بالبال والا لصحت عبادة المرائي وشبهه مع بطلانها اما الداعي كما هو الحق
او الاخطار بالبال المقرون به فلا ريب في ان من علم عدم ترتب اثر على فعل امتنع ان يكون الداعي له اليه ترتب
ذلك الاثر فمن علم ان عبادة مخصوصة لا توجب له القرب امتنع ان يكون الداعي له اليها ترتب القرب عليها
واما وقوع العتق من الكافر مع اشتراطه بقصد القربة فلا ينافي ذلك لان قصد القربة منه مبني على
زعمه الفاسد من تيسر حصولها له حال كفره واعتبار الشارع به دليل على ان المعتبر فيه مجرد قصدها
سواء حصلت ام لم تحصل تسهيلا لامر الفك والتخليص ولو قلنا بصحة حكم من ينكر الالهية كان الشرط
ح مجرد ايراد صورة القربة سواء اعتقد بها ام لا وهذا خارج عن محل الفرض وكذا الكلام في تغسيل
الكافر الميت المسلم عند فقد المماثل والمحرم على القول به فان العبرة فيه بمجرد الصورة ومما قررنا يظهر
فساد قوله والا لما صح اكثر عباداتنا الخ وقوله ولعله يكفي وقوله مع ان قصد القربة الخ اذ دعوى ان
الداعي هو القرب مع العلم بعدم حصولها مما يقطع بفساده وايضا ضرورة العقل قاضية بان الاتيان
بموافقة الامر لا ينفك عن حصول قرب ولو في الجملة فدعوى عدم حصوله في البعض اصلا غير مسموعة
نعم ورد في جملة من الاخبار المروية عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ان الصلوة تقبل من فاعلها
على حسب ما يقبل عليها فربما يوهم ذلك ان الصلوة التي لا تشتمل على الاقبال لا توجب قربا اصلا لعدم
القبول وجوابه ان القبول فيها محمول على ما يوجب القرب الوافر والصعود به او كمال القبول جمعا بينها و
بين ما دل على ترتب الاجر والثواب على فعلها من العقل والنقل وظاهر ان ذلك انما يتم مع ترتب القرب مع
احتمال ان لا توجب قربا لفاعلها اصلا وان صانته عن البعد المترتب على تركها فقصد التقرب بها على هذا
التقدير بمعنى قصد السلامة عن البعد المترتب على الترك ولا يخفى بعده وكيف كان فلا يترتب القرب بشيء من
معانيه على مكروه العبادة على ما ذكره فلا يتأتى من العالم به قصده ثم ما ادعاه من صحة قصد القربة باعتبار
الدخول في ذي المقيدين انما يصح اذا كان المأتي به عبادة وقد بينا فساده ولو اكتفى بكونه صورة عبادة
نقلنا الكلام اليها فان صورة العبادة انما تكون عبادة اذا تعلق بها الطلب هذا ودعوى ان الطلب

وان اراد تغير القربة بمجرد كون المأتي به صورة عبادة او مجرد موافقة الامر كما هو الظاهر بيانه في انه السقوط

في النوافل

في النوافل المبتدئة في الاوقات المكروهة ونحوها انما هو صورة الصلوة دون حقيقتها مجازفة واضحة ما
ما اراد الحكيم من قوله اريد بهذه الطبيعة واريد ايجادها في ضمن هذا الفرد فمحصله ان للحكيم هناك ارادتين
وحكمين احدهما الارادة بنفس الطبيعة وايجادها والاخرى عدم ايجادها في ضمن الفرد المخصوص والنهي عنه وانما
يجتمعان في ايجاد ذلك الفرد ولا منافاة وفساد هذا الكلام مما لا يكاد يخفى بعد ما علمت ان تعلق الارادة والايجا
بالطبيعة من حيث هي غير معقول وتعلقهما بها باعتبار الخارج او الوجود او الايجاد او الحصول يوجب توارد
المطلوبية والمبغوضية على واحد شخصي بالنسبة الى ذلك الفرد وقد عرفت فساده وبهذا يظهر فساد ما عند
به من ان ما تعلق به النهي خارج عن العبادة ثم ما ذكره من انه يصح قصد التقرب باعتبار نفس الطبيعة الحاصلة
فيها لم تتقيد بشيء محصل لان الطبيعة التي بها مقيدة بالخصوصية المرجوحة كما هو المفروض وهي عينها فان
اراد انها حال توجب لفاعلها القرب فهو هدم لما بنى عليه من مرجوحية العبادات المكروهة في حد نفسها
اذ ما يترتب عليه القرب اليه تعالى كيف يوصف بالمرجوحية وليت شعري هل تزيد جهته على هذه الجهة حتى
يمكن نسبة المرجوحية اليها باعتبارها واذا اراد انها لا توجب قربا اصلا لمعارضة الجهة المرجوحية ورد
عليه ما مر من امتناع قصد القربة ح هذا وغاية توجيه كلامه ان يقال للعبادة المكروهة اعتباران وكمالات
متغايرة لان لها من حيث الاجزاء ومن حيث الجملة فاما من حيث الاجزاء فهي مشتملة على جهتين احديهما
راجحة يترتب عليها القرب ترتبا فعليا والاخرى مرجوحة يترتب عليها البعد المترتب على المكروه ترتبا فعليا
لكن المرجوحية التي في الجهة المرجوحة لا تقع على الرجحان الذي في الجهة الراجحة وكذلك البعد المترتب على الجهة
المرجوحة لا يقع على القرب المترتب على الجهة الراجحة كما يرشد اليه تركهم عليهم السلام لها ونهيهم عنها واما من حيث الجملة
فهي مرجوحة صرفة لا يترتب عليها الا البعد وذلك لان وصفي الراجحية والمرجوحية الناشئين من الجهتين
لما تعارضا في الجملة لوحدتها لامتناع توارد الوصفين المتنافيين على موضوع واحد سقط من المرجوحية
ما ساواها من الراجحية وبقي الزائد منها من غير معارض وتلك الزيادة سقط من المرجوحية بوجود صرفه
لا يشوبها شيء من الرجحان فبقي ثابتا في الجملة لعارضها فلا توصف الجملة الا بالمرجوحية وكذا القرب
والبعد المترتبين على الجهتين لما تعارضا سقط من البعد ما ساواه من القرب وبقي الزائد منه من غير
معارض وهو بعد خالص لا يمازجه قرب وبهذا البيان يندفع التنافي بين كلامه حيث اثبت اولا ان الجهتين
موصوفتان بالراجحية والمرجوحية وصرح بعد ذلك بزوال الرجحان وغلبة جهة المرجوحية بتنزيل كلامه الاول
على اعتبار التفصيل والثاني على اعتبار الجملة ويصح قصد القربة على هذا البيان باعتبار الجزء القريب وان
ما فيها من الجهة الاخرى ما يوجب رفعها بالكلية لان ترتيبها عليها امر مقطوع به كيف لا ولولاه لكان البعد

المرتب على الجهة الاخرى اكثر لخلوها عن المعارض فيرجع القرب على هذا الى تقليل البعد المترتب على الجهة
المرجوحة فكما ان عدم البعد يصح ان يكون مطلوبا كذلك تقليله يصح ان يكون مطلوبا وفساد هذا
التوجيه ايضا واضح لانه بظاهره انما يتمشى حيث يكون هناك طبيعتان متغايرتان في الحقيقة ولو بحسب
الذهن وبعد التحليل ليصح ان يتصف احدهما بالرجحان وافادة القرب والاخرى بالمرجوحية وافادة
البعد ومن الواضح ان العبادات المكروهة ليست كذلك لانها عبادات خاصة ولا يعقل لها مهيتان
متغايرتان بالحقيقة حتى يصح تواردتلك الصفات المتنافية عليهما باعتبارهما ضرورة ان الصلوة في الازمنة
او الامكنة المكروهة هي نفس مهية الصلوة ولا مغايرة بينهما في الحقيقة اصلا وانما بينهما مغايرة في
مجرد الاعتبار والمغايرة الاعتبارية غير مجدية في ذلك اذ لا يعقل ان يكون حسن الفعل وقبحه ولوازمهما
من افادة القرب وعدمها منوطة باعتبار المعتبر فان اعتبره من حيث هو اي لا بشرط اتصف بالحسن وافادة
القرب وان اعتبره بشرط شيء اتصف بالقبح وافادة البعد والسر فيه ان الاحكام اللاحقة للمهية لا بشرط
تلحقها مع كل شرط فقد تكون فيها والا لما كانت لاحقة للمهية لا بشرط بل للمهية بشرط عدم لحوق ذلك
المنافي لها فان صح ما ذكره من ان الصلوة لا بشرط راجحة ومقربة لفاعلها امتنع ان تكون الصلوة
في الازمنة والامكنة المكروهة مرجوحة غير مقربة والا فلا يكون الرجحان والقرب مترتبين على الصلوة لا
بشرط بل بشرط لا ولو في الجملة كعدم تقييدها بخصوصية تلك الازمنة والامكنة المكروهة ودفعا لما يمكن
ان يسبق الى الوهم ان ايجاد الصلوة بشيء وتقييدها بزمان معين او مكان معين شيئان احدهما الاول
محل للرجحان وافادة القرب والثاني محل للمرجوحية وافادة البعد وضعفه ظاهر لان تقييد الصلوة
بزمان معين او مكان معين ليس الا ايجادها في زمان معين او مكان معين فاذا كان الايجاد المذكور
راجحا او مقربا امتنع ان يكون مرجوحا ومبعدا على ان الاشكال الذي اوردناه على قصد القرب لا يجدي في
دفع التكلف المذكور لظهور ان المكلف اذا علم بان المقيد لا يوجب له قربا اصلا بل يوجب له البعد
امتنع ان يكون داعيا الى الفعل تحصيل القرب وقصد التخلص من البعد ومن مزيد انما يتصور حيث
لا يكون البعد ناشيا من نفس الفعل كما احتملناه في الصلوة العارية عن الاقبال فلو قدر هنا الزام
ما يقتضي تعلق القصد بتحصيل القرب على هذا الوجه فان كان من الدواعي الترغيبية والغايات القريبة
كامر السيد او الوالدين او التماس مؤمن فان ترتب القرب على الفعل بعد تلك الضمايم ورجح رجحانه
على مرجوحيته ولو بطريق الرجاء والاحتمال جاز قصد القرب من غير اشكال وخرج عن محل البحث والا امتنع
قصده للمرء لما اذا كانت الدواعي غير شرعية ولو مثل الزام المنكر واثبات الدعوى فضعيف لدخوله في موضع المنع

لاسيما في بعض صوره وتفصيل الكلام فيه موكول الى موضعه مع ان اختصاص الدواعي الى فعل العبادات
المكروهة بالدواعي الغير الشرعية عند العالم بالحقيقة مما يكذبه وجدان كل من له خبرة بالشريعة ووقوف على
الطريقة وبالجملة فالفاضل المذكور قد سلك مسلك الاعتساف في بيان مكروه العبادة لاسيما في تصحيح
امر القرب بحيث التزم فيهما بامور لا حاجة لها الى التزامها انما هو يتضح الفساد بل التحقيق على القول بتعلق الاحكام
بالطبايع من حيث هي ان حق العبادة المكروهة مشتملة على جهتين احدهما راجحة ومطلوبة الوجود يترتب على
فعلها الثواب مطلقا وهي مهية الصلوة مثلا والاخرى مرجوحة مطلوبة الترك التي لا يترتب على تركها الثواب
والقرب مطلقا وهي مهية وقوعها في مكان او زمان مخصوص مثلا فان كانت العبادة مما لها بدل لجاز
ان يكون جهة المرجوحية اقل من جهة الرجحان بل قد يتعين كما في الواجبات المكروهة وان تكون مساوية
او زائدة اما فيما لا بدل لها فيلتزم برجحان جهة المرجوحية على جهة الرجحان ولو غالبا فيكون الثواب
والقرب المترتبان على الترك اكثر من الثواب والقرب المترتبين على الفعل لان الفعل على تقدير وقوعه خلو
عنهما بالكلية ويتفرع عليه تحكم على القاعدة نعم هو قريب مما ذكرنا ما ذكره بعض من اجاز الاجتماع
في حاشيته على العضدي وح فلا يرد عليه شيء من الاشكالات التي اوردناها على ما ذكره في بيان مورد
الرجحان والمرجوحية وفي قصد القرب مع ان ايجه عليه الاشكالات الاخر التي اوردناها على اصل المبنى كما
لا يخفى ثم ان المانعين في بيان معنى الكراهة في العبادة طرق منها توجيه القدح في بطلان التالي منها ان الكراهة
في مثل ذلك تابعة لامر خارج عن العبادة كالتعرض للرشاش والسيل والانتعاش بلا كراهة الصلوة في
الحمام والبطايح والمعاطن لا بالنسبة الى غير ذلك فالنواهي التنزيهية لا تتعلق الا بامر خارج عن العبادة بخلاف
النواهي التحريمية فانها تتعلق بنفسها بدليل الاستقراء وهذا الوجه ضعيف لانه خروج عن الظاهر من غير
حاجة تمس اليه وقد ذكر الفاضل المعاصر في دفعه وجوها منها المنع من الاستقراء وحجيته وهذا انما يتجه
اذا اريد به الاستقراء الناقص واما اذا اريد الاستقراء التام كما هو الظاهر فلا يرد عليه الا المنع من تحققه
ومنها ان معنى كراهة التعرض للرشاش كراهة الكون في معرض الرشاش ولو حال الصلوة ومعنى الكون
عين الكون الذي هو جزء الصلوة في الخارج فيلزم اجتماع الامر والنهي التنزيهي فان الكون الشخصي
هو المحذور وفيه نظر اذ لا نسلم ان الكون في معرض الرشاش عين الكون الذي هو جزء الصلوة كما سيأتي
تحقيقه وان اعترف به بعض من عول على الجواب المذكور كالعلامة ومنها ان الفرق بين النواهي التنزيهية
والنواهي التحريمية تحكم اذ للقائل ان يقول ليس النهي في مثل لا تصل في الدار المغصوبة عن نفس الصلوة
بل عن التعرض للغصب وفيه ايضا نظر لظهور الفارق فان الباعث على ارتكاب التاويل في النواهي

التنزيهية موجود بخلاف التحريمية مع ان الاجماع منعقد في الغصب على تعلق النهي فيه بنفس بخلاف الصلوة
في الحمام ومنها ان المحل المذكور يوجب زوال الكراهة فيما يومى فيه من الرشاش والالتزام بعيد ويمكن
دفعه بان المراد بالتعرض للرشاش الكون في مكان ابعد للرشاش فلا يلزم زوال الكراهة بمجرد الايماء ومنها
ان التوجيه المذكور لا يجري بالنسبة الى الصلوة في مواضع التهمة فان نفس الكون فيها منهي عنه فلا بد
لهم من القول بالبطلان وهو خلاف معهودهم فيكون هذا ايضا مما يدل على بطلان مذهبهم وفيه ان التوجيه
المذكور ان يجعل النهي فيها ايضا عن التعرض للتهمة ودعوى عدم جريان هذا الاحتمال فيه على تقدير جريانه
في الفرض السابق تعسف بين على ان الكون في موضع التهمة غير الكون الذي هو جزء الصلوة والنهي عنه لا
ينافي الامر بالصلوة المقارنة له على ما سيأتي تحقيقه فلا دلالة فيه على فساد مذهبهم الثاني ان المراد بالكراهة
قلة الثواب ونقصانه وان المراد بالنواهي التنزيهية المتعلقة بالعبادات ذلك فلا يلزم منه توارد حكمين
متضادين في مورد واحد والقلة اما ان تعتبر بالنسبة الى عبادة اخرى مطلقا او عبادة مضادة لها
او بالنسبة الى بعض افراد نوعها مطلقا او بالنسبة الى ثواب مطلق الطبيعة اي المجردة عن اعتبار الخصوصيات
ومثل ما لو اعتبر بالنسبة الى الفرد الذي يساوي ثوابه ثوابها فان الخصوصية قد توجب نقصانا في ثواب
الطبيعة كما مر وقد توجب الزيادة فيه كالصلوة في المسجد وقد لا توجب شيئا منهما كالصلوة في الدار
وصحيح هذه الوجوه هو الوجه الاخير وان صحح بعضهم بعضه لانتقاض الاول والثالث طردا بمثل نوافل
النهار والصلوة في مسجد الكوفة فانها اقل ثوابا من نوافل الليل والصلوة في المسجد الحرام مع انها لا
توصفان بالكراهة بهذا الاعتبار قطعا وانتقاض الثاني عكسا بما لا ضد له كالنوافل المبتدئة والصوم
في السفر على القول بجوازه وربما امكن توجيه هذا الوجه على تحقيقنا الاتي لكن لا حاجة معه الى هذا التوجيه
واعترض الفاضل المذكور بان هذا التوجيه غير مفيد لان النهي ان كان بمعنى طلب الترك فهو ينافي الامر
الدال على مطلوبية الفعل وان تغايرت الجهة اذ التعدد يمنع الاجتماع وان كان بمعنى قلة الثواب مجردا
عن طلب الترك فهو مع كونه تعسفا لا يجدي بالنسبة الى الواقع اذ المطلوب حصول الفعل او تركه او هما معا
فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يعود المحذور وعلى ان قلة الثواب لا يصلح
سببا للتفويت حيث انهم عليهم السلام كانوا يتركون تلك العبادات وينهون شيعتهم عنها فان اريد ترك الناقص
واختيار الراجح فهو انما يستقيم فيما له بدل كالصلوة في الحمام ونحوها دون ما ليس له بدل كالتطوع بالصوم
في السفر والنافلة المبتدئة في الاوقات المكروهة فان كل يوم من الايام يستحب الصوم فيه وكل وقت
من الزمان قابل لاداء الركعتين يستحب الصلوة فيه ولا يعقل بدلية زوج منها الاخر لان كل واحد منها يستحب

مستقل

التوجيه الثاني

اعتراض الفاضل المذكور على التوجيه الثاني

سجود مستقل وما يعتذر به عنه من ان الاحكام واردة على حسب اعتقاد الناس لانهم لا يستوفون
بالنوافل فان اريد به ان ما يقع في الوقت الراجح ليس من وظيفته بل بدل عن وظيفة الوقت المرجوح فهذا ليس
باولى من ان يقال ان ما يقع في الوقت الراجح وظيفة له ولا وظيفة للوقت المرجوح وان اريد ان المقصود التطوع
في الوقت المرجوح والاتيان بها في الوقت الراجح فهذا اعتراف بان الراجح تركها في الوقت المرجوح من غير بدل فيعود
الاشكال مع ان دعوى ما ادعاه بعيدة سيما فيما نقل وقوعه قبل الناس عن بعض الايام كصوم يوم الغدير وقد يوم
من رجب في السفر فانه لا معنى لنهيهم عنه الى بدل لا وجود له هذا محصل كلامه والجواب عنه اما اولا فانا نلتزم
بما هو ظاهر كلام القوم من ان الكراهة في العبادة بمعنى قلة الثواب وان تلك النواهي ارشادية مجردة عن معنى
طلب الترك ولا يلزم عليه شيء من المفاسد المذكورة اذ التعسف اللازم على تقديره انما هو مجرد مخالفة للظاهر
وهو مما يجب ارتكابه عند قيام الحجة عليه ثم الكراهة بهذا المعنى لا تنافي مطلوبية الفعل بل تستلزمها فنختار
الشق الاول وهو مطلوبية الفعل ونمنع لزوم عدم الكراهة بهذا المعنى على تقديره والسند عليه ظاهر
وما نسب اليهم من انهم كانوا يتركون تلك العبادات فلا نسلم انه كان لرجحان الترك على الفعل بل للاشتغال
بما هو افضل منها كما يستفاد من كراهة صوم يوم عرفة لمن خاف ان يضعفه عن الدعاء وعلى مثل هذا يمكن
ان يحمل ما نسب الى الامام موسى بن جعفر عليهما السلام من انه كان يترك النوافل اذا اصابه هم او غم فان النفس
اذا اصابها هم او غم امتنعت عن التوجه بالكلية اليه تعالى ولا اقبال عليه
بافعال الصلوة فجاز ان يترجح عليها في غير هذه الحالة التوصل الى قضائها عند التوجه والاقبال
فان استبعد مثل ذلك بالنسبة الى منصب الامامة امكن الحمل على ان الغرض منه التعليم والارشاد كما يوجه
به ما ورد من تركهم احيانا لبعض المندوبات مطلقا مع احتمال ان يكون تركهم لها للاشتغال بتدبير او
اصلاح او نحوه مما هو اهم من النافلة واما انهم عليهم السلام كانوا ينهون شيعتهم عنها فلا نسلم انهم كانوا يقصدون به طلب
الترك بل الارشاد للتوصل الى البدل الافضل ولو مثل دفع سامة العبادة عن النفس بحيث تشتاق لها
وترغب بها وما ذكره من ان ذلك لا يجري فيما لا بدل له كالصوم في السفر والنافلة المبتدئة في الازمنة المكروهة
ففيه ان ليس المراد بالبدل ما يكون مشروعيته على وجه البدلية او ما يعتبر فيه نية البدلية او ما يعتبر فيه
نية البدلية او ما يعتبر فيه بل المراد ما يكون بدلا في الاختيار والارتكاب وبهذا يظهر ضعف قوله وهذا
اعتراف بان الراجح تركها في الوقت المرجوح من غير بدل مع ان هذا بعيد عما يقال وقوعه اذ فيه ان
هذا الاستبعاد انما يتجه فيما اذا كان المقصود بدلية صوم يوم اخر واما اذا كان المقصود بدلية عبادة
اخرى ولو غير الصوم كما في صوم عرفة فلا فرق بين ما يقال وقوعه وبين غيره واما ثانيا فبان نختار ان

ما لا يترجح عليها

الكراهة فيها بمعنى رجحان الترك وان النواهي مستعملة في طلب الترك تنزيها كما هو الظاهر منها لكن نقول
رجحان الترك وطلبه شرعي فلا ينافي رجحان الفعل ومطلوبيته لنفسه وذلك لان المطلوب الغيري
الراجح لما انما يكون مطلوبا وراجحا على تقدير حصول الغير لا مطلقا على ما سبق تحقيقه عند بحث
المقدمة فالعبادة المكروهة اذا صدرت عن المكلف لا تتصف حقيقة الا بالرجحان وبالجملة فالعبادة
المكروهة مطلوب فعلها على تقدير عدم التوصل بتركها الى فعل الارجح وتركها على تقدير التوصل
بتركها الى فعله فلا يلزم تحاد الرجحان والمرجوحية على شيء واحد نعم من التزم برجحان المقدمة مطلقا فلا
محيص له عن الاشكال المذكور ولا يخفى ان هذا الوجه بهذا البيان قريب من الوجه الاول او راجع اليه
هذا ولقائل ان يقول قضية هذا البيان ان المقصود بتلك النواهي تركها للوصلة الى ما هو ارجح منها
وهو مما لا يبعد التزامه بعيد اذ معظم اخبار النهي فيه مطلقة ولا تعرض فيها لبيان الارجح الذي يترجح الترك
للوصلة اليه مع ظهور انه لا يمكن الوقوف عليه من غير طريق النص غالبا فلو كان المقصود منها رجحان
الترك لذلك لوجب البيان لئلا يدعها السامع من غير بدل او الى بدل لا يعدلها او يساويها في الفضل والتزام
وقوع البيان وعدم النقل بعيد جدا لان المقام مما يعم به البلوى وطريقتهم في مثل ذلك الجارية على
النقل ويمكن دفعه بان ذلك مجرد استبعاد لا يكافؤ ما مر من الادلة القطعية مع وقوع البيان في الجملة
كما في صوم يوم عرفة ثم اقول والذي يساعد عليه النظر الصحيح ان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه تشهد
على رجحان الترك ومطلوبيته ومرجوحية الفعل وهذه الامور مشتركة عند التحقيق بين مكروه الراجح
من الواجب والمندوب وغيره الا ان مرجوحية الفعل في مكروه غير الراجح ملحوظة بالنسبة الى الترك ومطلوبية
الترك ورجحانه معتبران فيه لنفسه ولا اشكال واما مكروه الراجح فيصح تصوير ذلك فيه بوجهين
الاول ان يكون مرجوحية الفعل فيه بالنسبة الى الطبيعة المعراة عن اللواحق الموجبة لتأكد رجحانها
كما مر الاشارة اليه ويكون مطلوبية الترك ورجحانه فيه للتوصل الى ما هو الافضل وهذا مطرد في
مكروه الواجبات النفسية ومكروه المندوب ايضا كصوم يوم عرفة في حق من يضعفه عن الدعاء قلنا
بان اباحة الفتور والضعف عن الدعاء توجب منقصة في رجحانه على حسب ما مر الثاني ان يكون المرجوحية
فيه لحصة الفعل المقيدة بقصد القربة نفسها الى كمال الفعل المطلوبية والرجحان لترك المقيدة لنفسه
فيكون كل من الفعل بقصد الامتثال والترك بقصد الامتثال راجحا ومطلوبا لنفسه ويكون الترك ارجح
من الفعل فيكون الفعل مرجوحا بالنسبة اليه وبهذا البيان يقرب مكروه العبادة من مكروه غيرها فنحو
في مثل الصوم في السفر على القول بجوازه ان يكون كل من فعله على وجه الامتثال وتركه كذلك مطلوبا على

التخيير

والسبب فيه مع افضلية الترك بدل الظاهر ان الامر في كثير من مكروه المندوبات التي لا بدل لها كذلك بل يمكن ان
يتصور ذلك في مكروه الواجب ايضا الا ان دقيقه في اصل الشهر غير ثابت وتصحيح اعتباره في الملتزم وبه
يندفع الاستبعاد المذكور وينحسم الاشكالات السابقة وهو اوفق بنظام تركيبهم لها وفهمهم عنها او
تحقيق ذلك ان من الافعال ما يترجح فعله على تركه مطلقا اي سواء وقع على وجه العبادة او لا لتعلق طلب
الشارع به كذلك وهذا كالواجبات التي لا يعتبر في وقوعها كذلك قصد القربة كاداء الدين وانقاذ الغريق
ودفن الموتى فان في فعلها سلامته من العصيان واستحقاق العقاب المترتب على تركها فيترجح على
تركها المجبل مطلقا ومنها ما يترجح فعله على تركه مطلقا بل ان وقع على الامتثال فقط وهذا كالواجبات
التي لا تقع الا بقصد القربة كالصلوة والزكوة والحج فان هذه الافعال انما تترجح اذا وقعت بقصد
الامتثال لتعلق امر الشارع بها كذلك وكذا التروك قد يتعلق بها غرض الشارع مطلقا كترك الزنا والشرب
وقد يتعلق بها اذا وقعت بقصد الامتثال كترك مفطرات الصوم ثم كل منهما اما ان يترجح فعله
مثلا على ترك المطلق فيقتضي مرجوحية تركه مطلقا وهذا كالواجبات التعيينية وقد يترجح بالنسبة
الى ترك مخصوص فلا يقتضي الا مرجوحيته دون مرجوحية الترك مطلقا وهذا كالواجبات التخييرية
التي يتعذر الجمع بينها شرعا او عقلا او عادة او اتفاقا كما في خصال الكفارة حيث لا يمكن الجمع بينها فان
فعل العتق مثلا راجح على تركه المجرد عن فعل سائر الخصال لا غير راجح على تركه المترتب عليه فعلها
لانه معه يمتنع لها فيكون مطلوبا على حسب مطلوبيتها على ما عرفت بيانه سابقا ففي الحقيقة كل واجب
مخير يتعذر فيه الجمع يستلزم التخيير بين فعله وتركه الخاص اعني تركه المتوصل به الى فعل الفرد الاخر
ومثله التخيير في المقام الا ان التخيير هناك بين نفسي وغيري وهنا بين نفسيين كالتخيير بين الخصال
وتوضيح المقام ان الرجحان والمرجوحية من الصفات المتضايفة فلا يتحقق احدهما بدون الاخر و
يكون اطلاق احدهما وتقييده مستلزما لاطلاق الاخر وتقييده وهما يعتبران في بقية الاحكام
العينية التعيينية بالنسبة الى الطريق نقيضه الافعال فقضية رجحان الفعل المطلق او المقيد مطلقا او مقيدا
عينيا وتعيينا مرجوحية تركه هذا الترك لكان الناقص دون الفعل لاستغنائها بالنسبة اليه وقد
سبق تحقيق ذلك في مسئلة الضد ويعتبران في الاحكام الكفائية والتخييرية بالنسبة الى الفعل ولما هو
اخص من نقيضه فان المرجوحية لاحقة لمطلق تركها بل لتركها المجرد عن البدل وهو اخص من مطلق
تركها الناقض لفعلها ثم كما يصح ان يجعل البدل في الواجب التخييري فعلا اخر كالعتق والاطعام
او تركا على وجه مخصوص كالعتق والصوم كذلك يجوز ان يجعل ترك نفسه على وجه الامتثال ولا يلزم منه

تحقيق نافع

تركه على حسبه وبالعكس وكذا الكلام في رجحان الترك المطلق وقضيته ترك مقيدا وتعيينا مرجوحية

مخصوص بدلا عن فعله مطلقا او على وجه مخصوص بدلا عنه كما في المندوب الراجح تركه على وجه الاجابة
ولا يلزم منه توارد الرجحان والمرجوحية على محل واحد لتغاير الموردين فان الترك المجرد عما هو بدل
عن الواجب مباين للترك الذي هو بدل عنه وانما اعتبرنا في القسمين كون الترك على وجه مخصوص كان
التخيير بين الفعل وبين تركه مطلقا يرجع الى الاباحة والتخيير بين الفعل على وجه مخصوص وبين تركه مطلقا كفعل
النافلة بشطرها او تركها راجع الى تحريم الفعل على غير ذلك الوجه والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول
اعتباري وبالجملة فليس في شيء من هذه الصور ايجاب فعل اصلا واما التحقيق في الصورة الثانية تكليف
واحد وهو تحريم فعل خاص اذا تقرر هذا ظهر انه لا منافاة بين ان يكون الصوم في السفر مثلا على القول
بجوازه بقصد الامتثال راجحا نفسيا ويكون تركه ايضا كذلك راجحا نفسيا او راجح بل يتعين الثاني لكن
الكراهة فيكون رجحانهما بالنسبة الى الترك المجرد عن القيد فيصح تعلق الطلب بهما كذلك على وجه التخيير
لئلا يلزم التكليف بالمحال لا يقال هذا تخيير بين الفعل والترك فيرجع الى الاباحة فلا يتحقق المطلب لانا نقول
ليس مطلق التخيير بين الفعل والترك اباحة بل اذا كانا متقابلين بان يمتنع فيه الواسطة وليس المقام منه
كما عرفت وهل هذا التخيير الا كالتخيير بين فعل وترك فعل اخر اذا تنافيا في الاجتماع غاية الامر ان التنافي
هناك من حيث الذات وهنا بواسطة امر خارج بل كالتخيير بين الفعل والترك على وجه خاص اذا اشتمل
كل منهما على مرجح شرعي كالنكاح الملتمس فان كلا منهما راجح اذا قصد به ذلك ومثله اتمام الصوم المندوب
عند عرض المفطر ولا يبعد المخالفة بالمكروه فان قلت اطلاق النهي يقتضي مطلوبية الترك مطلقا وتنزيله
على مطلوبية الترك بقصد الامتثال تقييد وخروج عن الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل قلت كما ثبت مما
قررنا امتناع بقاء النهي هنا على ظاهره فلا ريب ان التنزيل المذكور اقرب المحامل اليه وقد وقع بعض الاعلام
ما يقرب ذلك وهذا من تحقيقاتنا التي تفردنا بها وعليك بامعان النظر فيه فانه بمكان من الغموض
والخفاء الثالث ان المراد بكراهة العبادة مرجوحيتها بالنسبة الى الغير وبارادة من اطلاق الاولى فالرجحان ذاتي
والمرجوحية اضافية ولا يوجب منافاة كالقصر وتمام في الاماكن الاربعة فانه مرجوح بالنسبة الى الاتمام مع انه احد
افراد الواجب المخير فكما يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري كغسل الجنابة للصلوة المندوبة على
القول بوجوبه لنفسه والاستحباب النفسي مع الوجوب الغيري كوجوبه للصلوة الواجبة على القول الاخر كذلك
يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة للغير كصلوة الصائم عند انتظار الرفقة والمكروهات للغير كثيرة منها الائتزار
الايتزار فوق القميص للصلوة ومصاحبة الحديد البارز لها ونحو ذلك واعترض عليه الفاضل المذكور بان
تلك المرجوحية الاضافية ان اوجبت مرجوحية لذات العبادة بحيث يترجح تركها بالنظر الى ذاتها فالمحذور

وهو لزوم

وهو لزوم كون شيء واحد في حد ذاته راجحا ومرجوحا وان لم توجب ذلك كان معناه كون الفرد الراجح
بالنسبة اليه وهذا لا يستقيم فيما اذا كان الارجح مساويا للاصل الطبيعي في الرجحان اذ يصير المرجوح
بالنسبة اليه مرجوحا بالنسبة الى الاصل الطبيعي فيحصل منقصة ذاتية ايضا ولا يمكن ان يجعل
المنقصة من جهة الخصوصية لان جهة اصل العبادة لمنافاته للاصل الحيثية حيث لا يعتد بتعدد الجهة
بل لا يستقيم ذلك في غير هذه الصورة مما تكون المرجوحية فيها بالنسبة الى الافراد الراجحة على الاصل الطبيعي
ايضا اذ نقول بعد تسليم كونه راجحا بالذات ومرجوحا بالنسبة الى الغير ان ذلك اما ان يكون مطلوب الفعل
او مطلوب الترك او مطلوب الفعل والترك فيلزم على الاول عدم المرجوحية وما يلزمه من الحرمة او الكراهة
وعلى الثاني عدم الرجحان وما يلزمه من الوجوب والندب وعلى الثالث يلزم التكليف بالمحال ولا سبيل
الى اعتبار مطلوبية الفعل بالنسبة الى الذات ومطلوبية الترك بالنسبة الى الغير لان ذلك ينافي ما نبني عليه
المجيب من عدم الاعتداد بتعدد الجهة مع وحدة التعلق فان قيل نختار القسم الاخير وهو مطلوبية
الفعل والترك ولا نسلم لزوم التكليف بالمحال لجواز الفعل والترك معا قلنا لا يجدي ذلك فيما اذا
اراد المكلف الفعل واختار الفرد المرجوح وجواز الفعل والترك الا يجوز اجتماع المتضادين في صورة
اختياره وهو واضح مع انه لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام فكما
يعتبر الرجحان في الفرض الثاني بحسب الذات والمرجوحية بحسب الغير فليعتبر ذلك في الفرض الاول
ايضا وذلك بان يقال رجحان الصلوة في الدار المغصوبة ذاتي ومرجوحيتها اضافية بالنسبة الى الغير
وما توهمه بعضهم من ان الفارق هو كون الصلوة متحدة مع الغصب وهي هنا غير الكون في الحمام فيصح
ان يختلف الحكم في الثاني دون الاول فكلام واضح الفساد مع ذلك انه مبني على ان الاتحاد في الوجود
الخارجي يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة وهو ممنوع على ان في التمثيل الذي نحن فيه بلا تصل في
الدار المغصوبة خلطا بين المسئلة المبحوث عنها هنا وبين المسئلة الاتية اذ النهي متعلق فيها بالصلوة
في الدار المغصوبة لا بالغصب المتحد مع الصلوة في الخارج كما هو محل البحث وما تمسكنا به من النقض
بالعبادات المكروهة فانما هو من باب الاولوية والا فليست من امثلة البحث وان شئت التطبيق
فطابق بين قولنا صل ولا تغصب وبين قولنا صل ولا تكن في مواضع التهمة وطابق بين قولنا
لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة والنقض الذي ثبت في الاستدلال على جواز تعلق
الامر والنهي بشيء واحد باعتبار جهتين كما في قولك صل ولا تغصب انما هو بجواز تعلق الامر بالامر
المطلق والنهي بالاخص المشتمل عليه كما في قولنا صل ولا تصل في الحمام والمعارضة التي ذكرناها

التحقيق المذكور من تحقيقات صاحب الكتاب التي تفرد بها
[illegible]

حيث قلنا لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام اعامي لنقض عدم جواز
تعلق النهي بالخاص مع مطلوبية الطبيعة المطلقة الحاصلة في ضمنها كما في قولنا صل ولا تصل في الدار
المغصوبة بجوازه في مثل صل ولا تصل في الحمام وما ذكر في دفع هذه المعارضة حيث قيل ان الفارق
كون الصلوة متحدة مع الغصب وهنا غير الكون في الحمام انما يلتبس بما لو كان القصد المعارضة
بجواز اجتماع الامر والنهي في مثل قولنا صل ولا تغصب بجوازه في مثل صل ولا تصل في الحمام ثم اعترض
على قوله وكما يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري الى قوله كذا يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة
للغير بانه يرجع عن اول الكلام فان المرجوحية بالنسبة الى الغير غير المرجوحية للغير وكذا الوجوب والاستحباب
واما الاستشهاد باجتماع الوجوب النفسي والغيري مع الاستحباب الغيري او النفسي على القولين كون
فمدفوع بان الوجوب الغيري على القول بالاستحباب النفسي انما يثبت بعد الوقت والاستحباب انما يثبت
قبله فلا يلزم اجتماع الحكمين في وقت واحد واما على القول الاخر فيرجع الاستحباب الغيري الى استحباب
اداء الفعل حال كونه مغتسلا لانه يستحب له الغسل فيختلف محل الحكمين لان الذي يتوقف عليه
الفعل حال وقوع الاغتسال لا على الغسل فيشبه ما نحن فيه من باب المقدمة ونحوه لا يتمشى الا باعتبار تعدد
الجهة وبدونه يمتنع الاجتماع لان الاستحباب والوجوب متضادان ومن قبيل ذلك الصلوة المكتوبة في
المسجد وافضل افراد الواجب المخير فانه واجب من حيث كونه فردا للكلي ومستحب من حيث الخصوصية
والتشخص وما ادري ما يقول المجيب هنا مع ان ما ذكره في الفرد المرجوح الذي هو لا ان يقول الفرد الافضل
راجح بالنسبة الى الفرد الاخر وهو فاقد لذلك الرجحان والمزية الموجودة في الافضل بالنظر الى انه احد
فردي المخير لا بالنسبة الى ذاته فيخرج عن المقابلة ومن جملة تلك المواضع تداخل الاغسال الواجبة
والمندوبة وقد اضطرب فيه كلام الاصحاب حيث تشعبوا في توجيهه في الابواب والوجه ما ذكرنا فيها من
من اعتبار تعدد الجهة هذا محصل كلامه ومبنى مرامه ولا يخفى ما فيه اذ يمكن ان يلتزم فيما اورده
اولا بان تلك المرجوحية توجب مرجوحية العبادة في ذاتها ولا يرد عليه ما اورده من عود المحذور
بجواز ان يعتبر جهة التقابل مختلفة كما عرفت من مسلكنا المتقدم او يلتزم بانها عبادة عن مجرد كون
الفرد راجح كما هو الظاهر من كلام الوجه ويستقيم سواء كان ذلك الراجح موازيا للاصل الطبيعة في الرجحان
ام لم يكن اذ غاية ما في الباب ان يكون الطبيعة المقيدة ببعض الجهات المرجوحة منقوصة الرجحان بالنسبة
الى المجرد عنها وهذا مما لا اشكال فيه لان مرجعه عند التحقيق الى ضعف وصف رجحانها بضميمة الخصوصية
لا الى اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية فيها فنلتزم بانها مطلوبة الفعل فقط ولا يلزم منه عدم الكراهة

بالمعنى المذكور

بالمعنى المذكور لمعنى المرجوحية بالنسبة الى الغير فانما يلزم عدم الكراهة بمعنى مطلوبية الترك لو سلم منافاتها
عليه او نلتزم بانها مطلوبة الفعل والترك معا لكن مطلوبية فعلها باعتبار الذات ومطلوبية تركها
باعتبار الغير ولا فساد فيه لا لمجرد تعدد الجهة فينافي ما مر بل لتعدد المورد وكون التكليف فيه على
التخيير كما التزم به في الفرض الاول ومرجع الوجه الثاني عند التحقيق الى الوجه الاخير ولا بد من تغليب
ان منافاة الوجه المذكور لا ينافي ذلك فالعمدة ما ذكرنا وتصحيح الجواب على مذهب الاصحاب
واما ما اورده في السؤال من جواز ان يجتمع مطلوبية الفعل مع مطلوبية الترك عند جواز الفعل
والترك فقد عرفت فساده حيث احلنا اجتماع حكمين في شيء واحد من جهة عدم التمكن من
العمل بمقتضاهما ولا مدخل لاختيار المكلف وارادته في ذلك كما اعترف في الجواب واما ما ذكره
في التفصي فيعد خروج المثال المذكور فيهما عن محل النزاع كما نبه عليه اخرا مردود بان الداعي الى الالتزام بل
في المواضع التي تبين كونها تنزيهية متحقق وهو عدم معقولية كراهة العبادة واباحتها بخلاف ما
عداها فانه لا داعي فيها الى التاويل واما ما حكاه عن بعضهم في دفع التفصي من الفرق فيتجه لا الكلف
فيها اصلا لان الصلوة عبارة عن جملة حركات وسكنات وهي متحدة في الخارج مع الغصب اذا
وقعت في المكان المغصوب بخلاف الكون في المكان فانه معنى يغايرها كما سبق فتعلق الامر
باحدهما لا ينافي تعلق النهي بالاخر اذا كان للمكلف مندوحة في الامتثال وما نقله من ان كون
الغصب عين الصلوة مبني على ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة
وهو ممنوع فضعيف لانه ان اراد ارتفاع الاثنينية في الحقيقة الخارجية باعتبار كونها خارجية
فهو مما لا ريب فيه كما صرح به فحول الحكماء والمتكلمين ومع ذلك فهو في المقام من الامور الواضحة
التي لا تكاد تشتبه على العوام فضلا عن غيرهم من اولي الالباب ذوي مسكة في كون افعال الصلوة عين
الغصب في الخارج اذا وقعت في الدار المغصوبة وان اراد ارتفاعها بحسب التحليل في الوجود
الذهني فالمنع في محله لكن لا نم ان ما ذكر في الدفع مبني على ارتفاع الاثنينية بهذا الاعتبار بل
بالاعتبار الاول لما حققنا سابقا من ان الحكم لا يتعلق بالطبايع الا باعتبار الخارج ولا تعدد
بينهما في هذا الاعتبار وان اراد ارتفاعها عنهما بحسب مرتبة التقرر ففيه مضافا الى ما مر انهما في
هذه المرتبة بريئتان عن وصف الاتحاد والاثنينية ولهذا قد يتحدان وقد يتغايران وتحقيقه
يطلب من محله ثم اعلم انه ينبغي ان يحمل الغير في قول القائل بان كراهة العبادة عبارة عن مرجوحيتها
بالنسبة الى الغير على الطبيعة المجردة عن جميع الاعتبارات الزائدة او الفرد الذي في مرتبتها كما في

بعد ملاحظة النهي عن الغصب م

فيكون لا تصل في الدار المغصوبة موكدا للعموم ما دل على تحريم الغصب بالاخرة م

نعم يتجه الكلام في الصارف للنهي عن الصلوة في الحمام الى الكون فيه حال الصلوة فان كان امتناع كراهة العبادة كما مر فهو لا يمنع هذا التاويل

او في نفس الافراد في مرتبة الفرد او ما اشبه ذلك من العبارات التي لا يختلف مؤداها الا بحسب الاعتبار

في الجواب السابق اذ لو اطلق لم يستقم لظهور ان كلما يكون مرجوحا بالنسبة الى الغير لا يسمى مكروها
الا ترى انه لا يقال الزكوة مكروهة لانها مرجوحة اي اقل رجحانا بالنسبة الى الصلوة ولا الصلوة مكروهة
لانها مرجوحة بالنسبة الى المعرفة ولا يقال الصلوة في مسجد السوق مكروهة لانها اقل رجحانا من
الصلوة في مسجد الجامع الى غير ذلك وح فيكون ترك الفرد المرجوح مقدمة للتوصل الى الفرد الارجح
حيث يتوقف عليه كما هو الغالب فيكون مرجحا لعين باب المقدمة لا محالة فيكون قولنا كما يجتمع
الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري الى اخره دفعا للاشكال الوارد على التفصيل المذكور باعتبار
ما يلزمه في اكثر الموارد فان مرجوحية عبادة بالنسبة الى اخرى تستلزم رجحان تركها لها اذا توقفت
عليه ومرجحا الى الدفع بطريق النقض فلا يرد عليه ما اورده عليه من ان فيه رجوعا عما بني عليه
الكلام اولا واما ما ذكره في دفع الاستشهاد المذكور ففيه نظر مما قررنا هنا وفي مبحث الواجب
المخير والتحقيق ان الوجوب والندب اما ان يتحدا جهة بان يكونا نفسيين او غيريين مع اتحاد
الغير اولا فان كان الاول امتنع الاجتماع لمنافات المنع من ترك الفعل لعدم المنع منه وهذا اظهر
اعتبار تغاير الجهة كما فعله الفاضل المذكور غير مجد في دفع التناقض اذ لا تغاير بين مورد الحكمين
لظهور ان ايقاع الصلوة في المسجد وهو الموصوف بالرجحان الندبي عين ايقاع الصلوة الموصوف
بالرجحان الوجوبي في الخارج وقد عرفت ان الاحكام انما تتعلق بالطبايع باعتباره وربما سبق
الى بعض الاوهام ان مورد الاستحباب اختيار الفرد الافضل ومورد الوجوب هو فعل الواجب وهو
واضح الفساد لان ان اراد بالاختيار الارادة فمع فساده في نفسه كما لا يخفى يوجب الخروج عن محل
النزاع لان الكلام في استحباب الواجب لا في استحباب ارادته وان اراد شيئا اخر فهو مما لا يساعد
النظر الصحيح على ادلكر وانا نحكم بعض الاحيان باستحباب بعض افراد الواجب النفسي التخييري عقلا
او شرعا النفسه كالصلوة في المسجد وكالاتمام في المواضع الاربعة او الغيري للغير كالسير باشيا للحج فمكن
تنزيله على معنى انه ابرح من الافراد المجردة عن الاعتبارات المؤثرة في رجحانها او اكثر ثوابا منها بقرينة
تفسيرهم لكراهة العبادة بما يقابل التفسير بن وبمكن ان يعتبر الاستحباب باعتبار تحصيل الرجحان الثابت
في الفعل الزايد على الرجحان الوجوبي فانه رجحان يرجح تحصيله على التعيين مع جواز تركه لا الى
بدل مط ولا يرد ان ذلك يجري ايض فيما لا تخيير فيه بتحصيل ما فيه من الرجحان مع انه لا يعتبر فيه ودلك
لان امتياز تلك الزيادة هنا بمقابلة البدل يصلح وجها لاعتبارها منفردة بخلاف ما لا تخيير فيه
لكن يضعف ان تحصيل الرجحان الزايد عين تحصيل رجحان الوجوبي فيبقى الاشكال بحاله وان

كان الثاني

وان كان الثاني جاز الاجتماع اذ لو امتنع لكان اما باعتبار الرجحان ولا حجر من هذه الجهة اذ انضمام
الرجحان الى الرجحان لا يوجب الا تاكد الرجحان او باعتبار ما تقوما به من المنع من النقيض وعدمه ولا
حجر من هذه الجهة ايضا لان الوجوب والندب حيث كانا باعتبار جهتين كان المنع من الترك وعدمه
ايض باعتبارهما ولا تنافي بين المنع من ترك الفعل لنفسه ولغيره وبين عدم المنع منه لغيره او لامر
اخر فان عدم المنع من النقيض بالاعتبار الاخر راجع الى عدم اقتضاء ذلك الاعتبار للمنع
وهو لا ينافي اقتضاء ~~ذلك الاعتبار للمنع وهو لا ينافي اقتضاء~~ اعتبار اخر له وبالجملة فاللازم لعدم
منع خاص فلا يقتضي عدم العلم اعني المنع مط فجاز ان يتحقق المنع من النقيض بالاعتبار الاخر و
بيان اخر يصدق على الواجب لنفسه انه ليس بواجب لغيره وكذا يصدق على الواجب لغيره انه ليس
بواجب لنفسه وذلك يوجب ان لا يكون ممنوع الترك لنفسه فاذا انضم اليه رجحانه لنفسه كان
استحبابا له نفسيا لا يقال يمكن ان يورد على الوجه الاول ايضا ان الصلوة المكتوبة ممنوع عن تركها
من حيث ذاتها فهي واجبة بهذه الحيثية وغير ممنوعة منه من حيث وقوعها في المسجد اذ ليس لوقوعها في
المسجد تاثير في وجوبها بل هي واجبة في ذاتها وقعت في المسجد او لم تقع فيه لكنها راجحة من هذه
الحيثية على التعيين من هذه الحيثية لصدق كلا جزئيه من الرجحان وعدم المنع لانا نقول عدم المنع
من تركها من حيث وقوعها في المسجد لا يقتضي عدم المنع من الترك الذي به قوام المندوب باحد الاعتبارين
اعني النفسي والغيري لثبوت المنع بالاعتبار الاول بحسب ما هو المفروض بل انما يقتضي عدم استناده الى
وقوعها في المسجد وهذا لا يكفي في تحصيل ماهية المندوب النفسي لان المعتبر فيه عدم المنع النفسي لا
عدم استناده الى امر معين وهذا بخلاف الواجب الغيري ومندوبه فانه يجوز ان يختلف باختلاف
الاعتبار والسر في ذلك ان الواجب النفسي عندهم عبارة عما كان رجحانه او مطلوبيته لنفسه مع كونه ممنوعا
من النقيض لنفسه والمنع من النقيض وعدمه لنفسه مما لا يجتمعان في محل واحد والمطلوب الغيري
ما كان مطلوبيته للتوصل الى غيره وهذا يخالف المطلوب النفسي ويختلف باختلاف الاعتبار لا
اعتبار مطلوبية بالقياس اليها ولهذا يصح ان يكون مقدمة واجبة لنفسها او لامر ومندوبة لاخر فيصدق
عليها الواجب النفسي او الغيري والمندوب الغيري على التحقيق نعم لو فسر الوجوب النفسي برجحان الفعل
او مطلوبيته في نفسه المانع من النقيض والاستحباب النفسي برجحانه ومطلوبيته لنفسه الغير المانع
من النقيض جاز الاجتماع وارتفع التنافي الا ان المعروف بينهم هو الاول ولهذا حكموا بتضاد الاحكام
الخمسة ثم ما ذكرناه من جواز الاجتماع في بعض الصور انما يتم اذا فسر الاستحباب برجحان الفعل مع عدم

وذلك يوجب ان لا يكون ممنوع الترك لغيره فاذا انضم اليه رجحانه له حصل ماهية الاستحباب لغيره

فيكون مندوبه على التقدير

والمندوب النفسي عبارة عما كان موجبا لذلك الرجحان او مطلوبية لكن مع عدم المنع من النقيض لنفسه

مع عدم المنع من الترك كما هو المعروف واما اذا فسر برجحان الفعل او مطلوبيته مع الاذن في الترك
اي مع كونه ماذونا في الترك او بجواز الترك امتنع الاجتماع ضرورة ان الاذن في الترك مطلقا كما هو المعتبر
في الاستحباب ينافي عدمه المعتبر في الوجوب مطلقا ولا يجدي تغاير الجهة والاول اسد واولى وتحقيقه
ان الرجحان الوجوبي والناقص منه رجحان لا يشتمل على المنع وهو الرجحان الندبي واما كون تركه
ماذونا فيه فخارج عن حقيقة الرجحان ومقوماته وانما هو من المقارنات الاتفاقية حيث لا توجد
في الفعل جهة تقتضي المنع من تركه ومما حققنا يتضح الحال في ارادة الفعل والترك معا على الاطلاق
فلا يجري فيه تغاير الوجه والجهة وقد نبهنا عليه سابقا والثاني يلي ما تعين من جهته المجوزة والكراهة
فان فسرت برجحان الترك مع المنع من الفعل او عدم رجحان الاجتماع على نحو ما مر بان كان احدهما نفسيا
والاخر غيريا او كانا غيريين مع التعدد لا مطلقا وان فسرنا برجحانه مع الاذن في الفعل او عدمه امتنع الاجتماع
مطلقا واما تداخل بعض العبادات كالاغسال فلا اشكال في تداخل الواجبات منها ولا في تداخل
المندوبات منها مع اعتبار النية لانه يرجع عند التحقيق الى التخيير بين الافعال التي تشتمل كل واحد
منها على غاية وبين فعل يشتمل على تلك الغايات المسببات وهما متغايران ثم لو قلنا بتداخلها ولا استحالة
فيها فيرجع الى التاكد في الوجوب او الاستحباب عند تعدد الاسباب ولا غبار عليه ايضا واما تداخل الواجب
منها مع المندوب فلا اشكال في الغيريين منهما مع تعدد الغير ولا في الغيريين مع النفسية كما مر وكذا في
النفسيين منهما ان جعلنا الوجوب والندب لاحقين للفعل مع النية الخاصة بان جعلنا النية
شطرا من العمل المتغاير المورد فمحل الوجوب في المثال المذكور الغسل مع نية رفع الجنابة ومحل الاستحباب
الغسل مع نية كونه للجمعة ولا ريب في تباين المركبين غاية ما في الباب ان يشتركا في جزء وهو ما عدا
النية فيلزم وجوبه في ضمن احدهما واستحبابه في ضمن الاخر ووجوبه لاحدهما واستحبابه للاخر ولا
اشكال في شيء منهما اما الاول فلان عدم المنع من تركه في ضمن مركب اعم من عدم المنع من تركه لا
في ضمنه لعدم توقف فعله مع تركه بما ينضم اليه فلا ينافي عدم جواز تركه في نفسه او في ضمن مركب اخر
وان جعلناهما لاحقين للفعل بشرط النية كان بحكم الواجب المخير مع رجحان بعض افراده فيمتنع
اعتبار الندب فيه بمعناه الحقيقي ويصح اعتباره بمعنى كونه افضل واكثر ثوابا وكذا لو قلنا بالتداخل
القهري فيهما ولا سبيل الى ان يعتبر الاستحباب بالنسبة الى تحصيل الرجحان الزائد نظرا الى ان الغسل
لغسل الجنابة اذا انضم الى فعله قصد غسل الجمعة مثلا لحصل الفعل مزيد رجحان لما يتبعه من
مزيد صفة كمالية وهذه الزيادة من الرجحان مما لا منع من تركها فكذا يلزمه عدم المنع من تركه اصل

الفعل

لما كان من الصفات المشتملة على الترجيح المختلفة بالشدة والضعف فالنوع الكامل رجحان يشتمل على المنع من النقيض وهو الرجحان ... اجتماعهما مع الحرمة والكراهة واجتماع احدهما مع الاخرى فان الاول يمتنع مطلقا لظهور التدافع بينهما

وفي الاخير ان جعلت النية شطرا تعدد الموضوع تعدد الاحكام مطلقا وان جعلت شرطا اتحد فتنافى الحكم ما لم يختلف بالنفسية والغيرية وكذا

الفعل ايضا لان تركها اعم من تركه كما لو اتى به واهمل قصده وظاهر ان العام لا يستلزم الخاص وذلك
لما مر من اتحاد فيمتنع اجتماع المتنافيين فيه وبالجملة فلا تضاد عندنا بين الوجوب والاستحباب اذا
اختلفا وجها وجهة بان اختلفا في النفسية والغيرية او كانا غيريين وتعدد الاغيار او كانا نفسيين
واعتبر كل منهما او احدهما في ضمن مركب وكذا لو كان الوجوب تخييريا او كفائيا والاستحباب عينيا او
عينيا فهذه اقسام ستة من الوجوب والاستحباب لا تضاد بينهما فيها وعلى قياسها الحرمة والكراهة
فقد اتضح مما حققنا ان اجتماع الوجوب مع الاستحباب في الموارد المذكورة مبني على التاويل في الاستحباب
بحمله على معنى الافضلية فيكون دعوى الاجتماع على هذا التقدير توسعا اذ لا يعتبر التغاير فيه من جهتي
الوجوب والندب حيث يتحقق المغايرة فيرتفع التضاد لا على اعتبار التغاير في جهتي الفعل بان يكون
الفعل الواحد باعتبار ممنوع الترك مطلقا وباعتبار اخر غير ممنوع الترك مطلقا كما زعمه الوحيد المذكور ثم
التغاير بحسب الوجه على ما قررناه انما يجري في اجتماع الوجوب مع الندب والتحريم مع الكراهة
اما اجتماع الوجوب او الندب مع الكراهة او التحريم فلا لظهور التدافع بين ارادة الفعل والترك معا
على الاطلاق وان كان احدهما نفسيا والاخر غيريا او تخييريا اذا توقف عليه الغير وقد نبهنا على ذلك سابقا ومنه
يظهر ضعف الاستشهاد بجواز الاول على جواز الثاني كما مر من تفسير كراهة العبادة بالمعنى الثالث
ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان فخاطه فيه فلا ريب في انه يعد في
العرف مطيعا وعاصيا باعتبار الجهتين واجيب عنه بان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل الخياطة
باي وجه اتفق سلمنا لكن لا نسلم ان الكون جزء من مفهوم الخياطة فيختلف المتعلق سلمنا لكن يمنع
كونه مطيعا والحال هذه واعترض الفاضل المذكور على الوجه الاول بانه اعتراف بمذهب الخصم لا دفع له
اذ مرجع قولنا ارادة تحصيل الخياطة باي وجه اتفق ان حصول الامتثال بالفرد المخصوص انما هو لتعلق
الطلب بنفس الطبيعة والنهي بالخصوصية وحاصل هذا الاعتراض انه الخصم ويمكن دفعه بان غرض المجيب
ان الخياطة في المثال يعني الاثر القائم بالثوب دون نفس الفعل الذي هو مقدمة لتحصيله ولو في اصل كلامه ان
المراد طلب الخياطة بهذا المعنى باي مقدمة حصلت اي سواء حصلت بمقدمة جائزة كما لو خاط في
غير ذلك المكان او بمقدمة محرمة كما لو خاط فيه لا انه يجتمع الامر الغيري مع النهي النفسي لان الكون
الخاص المحرم مقدمة للواجب فيجب له وبعد ولا اشكال لانا نقول وجوب الواجب انما يقتضي وجوب
المقدمات الجائزة دون المحرمة لكن لو اتى بها سقط وجوب التوصل بغيرها وصح الامتثال بالواجب
فان مبغوضية المقدمة لا ينافي مطلوبية ذي المقدمة نعم يتجه عليه الاشكال بان التوجيه المذكور انما

تحقيق الكون الذي هو جزء الصلوة

يستقيم عندنا حيث لا تكون المقدمة المحرمة سببا كما مر في بحث المقدمة وظهر ان فعل الخياطة سبب لحصولها
فلا يمكن الامتثال بالتوصل بها اليها وعلى الوجه الثاني بان الخياطة كالصلوة عبارة عن افعال مخصوصة
ودعوى ان الكون جزء منها دونها تحكم واضح اقول اذا قلنا بان الكون جزء من الصلوة لم نرد به كون
المكلف اي وجوده كما قد يسبق الى الوهم فانه ليس جزء من الصلوة ضرورة ان وجود الموضوع ليس جزء
من العرض القائم به وكذا كونه في المكان اعني تحيزه فيه لان مفهوم التحيز خارج عن مفهوم الصلوة كما نبه
عليه بل نريد بها الاكوان التي يكون المصلي عليها من حركات وسكنات كقيامه وركوعه وسجوده
فلا ريب ان القيام في المكان المغصوب عين الغصب وجزء من الصلوة وعلى هذا بقية الاكوان
فتكون الصلوة في المكان المغصوب بجميع اجزائها الفعلية غصبا لانها عبارة عن حركات وسكنات
مخصوصة هي غصب اذا وقعت في المكان المغصوب نعم لو قلنا بان النية جزء من الصلوة كان ما عداها
من بقية الاجزاء غصبا وفي القراءة وجهان والتحقيق انها ليست غصبا وانما هي مسببة عن تصرف
غصبي فيمتنع مطلوبيتها مع تحريمه كما مر واما الخياطة فهي بمنزلة الصلوة في كون الكون بالمعنى الاخير
جزء منها لكن ليس الاتيان بالفرض المذكور بتسبب عن الكون بالمعنى الثاني كلامه المتبادر من قول القائل
لا تكن في مكان كذا وهو خارج عنها وتوضيح ذلك ان كون الانسان في الدار ليس نفس كونه متحركا
او ساكنا بل للانسان المتحرك او الساكن فيها صفتان متمايزتان احدهما كونه في الدار وتحيزه فيها او
هي صفة لحقت للذات باعتبار ما يستفاد من الفضلوة والاخرى كونه متحركة او السكون قائمة به ولو
كان التحيز اعني الكون في المكان عين الحركة او السكون لصدق بعض التحيز حركة او سكون كما لصدق
في المثال المتقدم ان بعض الصلوة غصب اذ المناط في الحمل مجرد الاتحاد في الخارج وظاهر انه لا يصدق
واما ما يتوهم من ان الحركة كون الجسم في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول اعني مجموع الكونين
فتسامح بل التحقيق في حدها ما ذكره الاخرون من انها خروج الجسم من مكان الى مكان فتكون امرا
مغايرا للكون في المكان مضافا اليه لا يقال فالحركة الخاصة لكونها امرا اضافيا يتوقف على الكون الخاص
ضرورة ان المضاف الخاص يتوقف على خصوصية المضاف اليه فيجب الكون الخاص من باب المقدمة فيجتمع
فيه الامر والنهي لانا نقول ليس المراد ان الحركة صفة مضافة الى الكون في المكان بل الى نفس المكان والكون
فيه من لوازمه فلا تتوقف عليه اصلا ومع الاغماض عن ذلك نقول انما تجب الحركة الخاصة بالوجوب
التخييري نظرا الى كونها احد افراد الواجب التعييني على تقدير حصول مقدمتها من الكون المحرم المنحط
ووجوب الواجب على تقدير حصول مقدمته لا يقتضي وجوبها فلا يلزم اجتماع المحرم معه فيها فالكلام

في المقام

في المقام على حد الكلام في الضد حيث يجب على تقدير حصول مقدمته من ترك الواجب المحرم مع انه لا يقتضي
وجوبه وقد مر تحقيق ذلك فان قلت قضية النهي عن طبيعة الكون حرمة كل واحد من افرادها والخروج
عن مكان سبب للكون في مكان اخر وهو محرم لانه احد افراد الكون المحرم فيحرم الخروج منه لحرمة معلوله
قلت كما ان الخروج من مكان سبب للتوصل الى الفرد الثاني كذلك سبب للتخلص عن الفرد الاول فكما ان
الاول جهة لتحريمه كذلك الثاني جهة لوجوبه وهما متساويان في المرتبة اذا التقدير تساوي نسبة التحريم الى
جميع الاكوان الخاصة فيتعارضان ويتساقطان فيبقى السبب بالنظر الى هاتين الجهتين خاليا عن الحكمين
فاذا تحقق جهة اخرى مقتضية لوجوبه صح اتصافه به ولو فرض كون الحركة رافعة للتمكن من الخروج
ولو في زمن يسير لم يبعد ترجيح تلك الجهة فيترجح ما يعرف وجهه مما اسلفناه في مسئلة الضد حيث لم نفرق فيه
بين الرافع منه للتمكن وغيره ويظهر مما قررنا انه لو كانت الحركة في جوانب المكان بحيث يتسبب زوال الكون المباح
وحدوث الكون المحرم كانت محرمة وح فيها اشكال الامر في مسئلة الحبل الطويل اذا فرض وقوعها في جوانب
الدار بحيث تكون حركتها اليد فيها من خارجها اليها مع ان اهل العرف لا يفرقون في الحكم بالاشتغال بينه
وبين وقوعها في الدار وجوابنا انا قلنا بان المفهوم من قول القائل لا تكن في الدار المنع من كون اصل الجسم
فيها خاصة كما يشهد به عدم الاعتداد بادخال شئ بيده فيها مع خروج الجسد في حصول المخالفة ولا بالخروج منها
مع دخول الجسد في دفع المخالفة او تخفيفها كان كون اليد في الدار غير محرم فلا ينافي وجوب حركتها
اليها وفيها مطلقا وبه يتضح وجه اخر في الجواب عن الاشكال المذكور وان جعلنا المدار على ما يعد
عرفا كونا في الدار كما هو التحقيق فالتخلص في انه ليس العبد فيها الا كون واحد فان كان فيها بتمام
اعضائه كان الجميع كونا واحدا محرما وان ترك بعض اعضائه كاليد خارجها كان كون البقية كونا
واحدا محرما فيها وخروجه من الكون في مرتبة واحدة من التحريم فتحريك اليد في الفرض المذكور من قبيل التسبب
للانتقال عنه الى محرم الى اشد وقد عرفت خلوه مثله عن التحريم هذا فاذا ثبت مما حققنا انهما امران متغايران
جاز ان يتعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر وخرج عن محل النزاع فلا مطابقة بين المثال المذكور وبين
المقام وان اريد بالمثال المطابق فليمثل بما لو امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن التصرف في مكان فخاط
فيه فلا ريب في انه لا يعد ممتثلا نعم يجوز ان يسقط عنه التكليف بالخياطة بان لا يكون عاصيا
بتركها ايضا نظرا الى حصول الغرض اذا عرفت هذا تبين لك انه يمكن توجيه كلام المجيب بحمل الكون
الذي نفى كونه جزء من الخياطة على الكون بالمعنى الثاني فكانه مورد النهي فيستقيم كلامه ويسقط به
الاستدلال المذكور وهذا غاية تحقيق المقام وان كان كلام كثير منهم لا يساعد عليه واعلم انه يتفرع

على ما حققناه من ان النهي عن الكون في مكان لا يقتضي النهي عن التصرف فيه لا عقلا ولا عرفا واحكام
كثيرة متفرقة في ابواب الفقه منها ان من نذر ان لا يكون في مكان او نهاه عنه من يجب عليه طاعته
شرعا صحت صلوته وكذا بقية عباداته الغير الكونية فيه ومنها ان من اجر نفسه على الكون في مكان
كان لمالكه ان يؤجر نفسه لاخر على عمل كالخياطة والنجارة والصلوة فيه اذا ساغ له التصرف فيه ومنها ان
من كان في مكان رياء صحت صلوته وسائر افعاله الاخر التي اوقعها فيه ان لم يراء فيها ومنها صحة
الصلوة في مواضع التهمة ان بلغ حد التحريم وقدر التنبيه عليه ومنها صحة الصلوة ونحوها تحت
جدار يخاف هدمها او في مكان يخاف على نفسه مع تمكنه من التخلص بالذهاب ومنها ان المعتكف
اذا تحرك في المسجد حركة محرمة او سكن سكونا محرما لم يبطل اعتكافه بذلك بخلاف ما لو كان فيه كونا
محرما كما لو نذر ان لا يكون في بعض جوانبه ولو في بعض الاحوال فكان فيه فان قضية الاصل فيه البطلان
الى غير ذلك فان حرمة الكون في هذه المواضع لا ينافي صحة العمل وان توقف في بعضها على ما لم يحققه
من ان الامر بالشيء لا يقتضي فساد الضد وعلى الوجه الثالث بان انكار حصول الامتثال بالخياطة
مكابرة تشهد الضرورة بخلافها ويمكن دفعه بان المجيب انما انكر الامتثال على تقدير ان يكون
الكون في المكان جزء منها فهو كالزام محال ولا غبار عليه اذ المحقق التلازم بينهما او انه مبني على
حمل الكون على المعنى الثالث وح فلا تشهد الضرورة على خلاف ما ادعاه ان لم تشهد عليه ومع الاغماض
عن ذلك كله قلنا ان نمنع حجية العرف في مثل هذه المسئلة فانها من المباحث العقلية النظرية التي يجوز
تطرق الخطاء فيها الى افهام العوام غاية الامر انه اذا ورد من المولى الحكيم العارف بحال مثل هذا الخطاب
وجب عليه ان ينبه الجاهل في علم الحاجة على مورد الخطاء ببيان ان مراده الاتيان بالعمل في غير
ذلك المكان كما يجب عليه التنبيه على سائر الشروط المعتبرة عنده مما لا مسرح للعقل فيها واعلم
ان من فروع المسئلة ما لو صلى في الثياب المغصوبة بل المطلق المكان المغصوب مع العلم بالتحريم
وقد مر تسلط على القول بعدم جواز الاجتماع عقلا وعرفا وينبغي على القول بجوازه ان لم يدل
دليل على خلافه ومنها ما لو صلى في ملبوس مغصوب ولو كان خاتما بل مطلق المحمول ثم يعتبر هنا
وقوع بعض الافعال فيه كالهوي الى الركوع والسجود والانتصاب منهما بناء على كونهما جزء من الصلوة
واما لو كان حال استقراره فقط فالقاعدة يقتضي الصحة على القولين لا سيما اذا كان مقترنا بغيره فعلا
هذا لو حمل ثوبا مغصوبا حال القيام والقاه عند ركوعه ثم حمله فيه والقاه عند الانتصاب منه والهوي
الى سجوده وهكذا صحت صلوته ومنها ما لو صلى على مغصوب من ارض او ثوب او شبههما ويعتبر في

البطلان

في البطلان وقوع بعض الفعل الواجب عليه كما لو وضع رجليه عليه حال القيام الواجب او الركوع او وضع
احد المساجد السبع عليه كما في القيام ولو قام على غيره ووضع اصابع رجليه عليه او سجد على غيره ووضع
اصابع يديه عليه او كان الوضع في غير حال الوجوب فالوجه عدم البطلان ومنها ما لو اذن له المالك في
التصرف فيه مطلقا ونهاه عن الكون فيه مطلقا فالكلام فيها على ما اخترناه يكون اما بفعله وعلى القول الاخر لا تمّ
عليه لتغاير الطبيعتين وقد مر نظير ذلك في مسئلة الضد ولو ركع في مكان مغصوب او جلس او تصرف
فيه فالوجه صحته على الان نقل المثال الى الاخذ او تخصيصه بمراد معنوي لا يشتمل على التصرف في المكان
والقبض والاقباض وان اشتملا على التصرف فيما الا انهما شرطان في وقوع ذلك فالنهي عنهما من حيث كونهما
غصبا لا يقتضي فساد المشروط كما سياتي حكي عن القاضي في مثل من توسط ارضا مغصوبة
القول بانه مامور بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وعزى ذلك ايضا الى جماعة من اصحابنا
وذهب قوم الى انه مامور بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية عليه والحق انه مامور بالخروج مطلقا
او بقصد التخلص وليس منهيا عنه حال كونه مامورا به لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق وكان ما
عزي الى الفخر الرازي من القول بانه مامور بالخروج وحكم المعصية جار عليه راجع الى ما ذكرناه لنا ان
المكلف في المقام الذي لا يتمكن من الخروج فيما دونه لا يتمكن من ترك الغصب فيه مطلقا فلا يصح النهي
عنه مطلقا اذ التكليف بالمحال محال عندنا وان كان ناشيا من قبل المكلف للقطع بكونه سفها نعم
ربما يجوز ان يؤمر به على وجه التعجيز والسخرية لكنه خارج من المتنازع فاذن لا بد من ارتفاع النهي
عن الغصب في تلك المدة على بعض الوجوه وليس الا صورة الخروج اذ لا قائل بغيره ولدلالة العقل
على انه مامور بالخروج وهو يقتضي عدم النهي عنه ولا امتناع المحذور من التكليف بالمحال والتكليف
بالمحال نعم يجري عليه حكم المعصية في تلك المدة على تقدير الخروج بالنسبة الى النهي السابق على وقوع السبب
اعني الدخول لتمكنه منه حينئذ وهذا حكم كلي يجري في جميع ذوات الاسباب التي لا تتفاوت حصولها حصول
اسبابها كالقتل المستند الى الالقاء من الشاهق ومثله ترك الحج عند الاتيان بما يوجب من ترك المسير وغير
ذلك فان التحقيق في مثل ذلك ان التكليف بالفعل يرتفع عند ارتفاع تمكن المكلف منها ويبقى حكم
المعصية من استحقاق الذم والعقاب جاريا عليه وكذا الكلام في الامر فان التكليف بالمامور به يرتفع
عند الاتيان بالسبب الموجب له ويبقى حكم الامتثال والطاعة من استحقاق المدح والثواب جاريا عليه
حال حصوله هذا وينبغي ان يعلم ان الخروج انما يجب ويتعين اذا انحصر سبيل التخلص من الغصب على
الوجه المشروع حال الغصب فيه كما هو الغالب وعليه يحمل اطلاق كلماتهم واما لو علم بحصول اخذ الا

اختلاف فروع على الكون في مكان منهي عنه

على ما حققناه من ان النهي عن الكون في مكان لا يقتضي النهي عن التصرف فيه لا عقلا ولا عرفا احكام
كثيرة متفرقة في ابواب الفقه منها ان من نذر ان لا يكون في مكان او نهاه عنه من يجب عليه طاعته
شرعا صحت صلوته وكذا تصح عباداته الغير الكونية فيه ومنها ان من اجر نفسه على الكون في مكان
كان لمن استاجره نفسه لاحد على عمل كالخياطة والنجارة والصلوة فيه اذا ساغ له التصرف فيه ومنها ان
من كان في مكان ربا صحت صلوته وسائر افعاله لا الاجر التي ادعتها فيه ان لم يلزم فيها او عدمها صحة
الصلوة في مواضع التهمة ان بلغ حد التحريم وقد مر التنبيه عليه ومنها صحة الصلوة ونحوها تحت
جدار يخاف هدمها او في مكان يخاف على نفسه مع تمكنه من التخلص بالذهاب ومنها ان المعتكف
اذا تحرك في المسجد حركة محرمة او سكن سكونا محرما لم يبطل اعتكافه بذلك بخلاف ما لو كان فيه كونا
محرما كما لو نذر ان لا يكون في بعض جوانبه فوقف في بعض الاحوال فكان فيه فان قضية الاصل فيه البطلان
لغير ذلك فان حرمة الكون في هذه المواضع لا ينافي صحة العمل وان توقف في بعضها على تمام تحقيقه
من ان الامر بالشيء لا يقتضي فساد الضد وعلى الوجه الثالث بان انكار حصول الامتثال بالخياطة
مكابرة تشهد العرف بخلافه ويمكن دفعه بان المجيب انما انكر الامتثال على تقدير ان يكون
الكون في المكان جزء منها فهو كالتزام محال ولا غبار عليه اذ تحقق التلازم بينهما او انه مبني على
حمل الكون على المعنى الثالث وح فلا تشهد العرف عنده بخلاف ما ادعاه ان لم تشهد عليه ومع الاغضاء
عن ذلك كله قلنا ان نمنع حجية العرف في مثل هذه المسئلة فانها من المباحث العقلية النظرية فيجوز
تطرق الخطاء فيها الى افهام العوام غاية الامر انه اذا ورد من المولى الحكيم العارف بالحال مثل هذا الخطاب
وجب عليه ان ينبه الجاهل في تعلم الحاجة على مورد الخطاء ويبين ان مراده الاتيان بالفعل في غير
ذلك المكان كما يجب عليه التنبيه على سائر الشروط المعتبرة عنده مما لا مسرح للعقل فيها واعلم
ان من فروع المسئلة ما لو صلى في المكان المغصوب بل المطلق المكان المغصوب مع العلم بالتحريم
وقد مر فتبطل على القول بعدم جواز الاجتماع عقلا وعرفا ويصح على القول بجوازه ان لم يدل
دليل على خلافه ومنها ما لو صلى في ملبوس مغصوب ولو كان خاتما بل مطلق المحمول ثم يعتبر هنا
وقوع بعض الافعال فيه كالهوي الى الركوع والسجود والانتصاب منهما بناء على كونهما جزء من الصلوة
واما لو كان حال استقراره فقط فالقاعدة يقتضي التصحيح على القولين لاسيما اذا كان مستترا بغيره فعلى
هذا لو حمل ثوبا مغصوبا حال القيام والقاه عند ركوعه ثم حمله فيه والقاه عند الانتصاب منه والهوي
الى سجوده وهكذا صحت صلوته ومنها ما لو صلى على مغصوب من ارض او ثوب او شبهه ويعتبر في

فروع الصلاة في المغصوب

البطلان

في البطلان وقوع بعض الفعل الواجب عليه كما لو وضع رجليه عليه حال القيام الواجب او الركوع او وضع
احد المساجد السبعة عليه كما في القيام ولو قام على غيره ووضع اصابع رجليه عليه او سجد على غيره ووضع
اصابع يديه عليه او كان الوضع في غير حال الوجوب فالوجه عدم البطلان ومنها ما لو اذن له المالك في
التصرف فيه مطلقا ونهاه عن الكون فيه مطلقا فالكلام فيها على ما اخترناه يكون اتمامه فعلا وعلى القول الاخر لا تتم
عليه لتغاير الطبيعتين وقد مر نظير ذلك في مسئلة الضد ولو ركع في مكان مغصوب او جلس او تصدق
فيه فالوجه صحته على ان نقل المال الى الاخذ او تخصيصه امر معنوي لا يشتمل على التصرف في المكان
والقبض والاقباض وان اشتملا على التصرف فيه الا انهما شرطان في وقوع ذلك فالنهي عنهما من حيث كونهما
غصبا لا يقتضي فساد المشروط كما سياتي   حكي عن القاضي في مثل من توسط ارضا مغصوبة
القول بانه مامور بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وعزى ذلك ايضا الى جماعة من اصحابنا
وذهب قوم الى انه مامور بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية عليه والحق انه مامور بالخروج مطلقا
او بقصد التخلص وليس منهيا عنه حال كونه مامورا به لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق فكان ما
عزي الى الفخر الرازي من القول بانه مامور بالخروج وحكم المعصية جار عليه راجع الى ما ذكرناه لنا ان
المكلف في المثال الذي لا يتمكن من الخروج فيما دونه لا يتمكن من ترك الغصب فيه مطلقا فلا يصح النهي
عنه مطلقا اذ التكليف بالمحال محال عندنا وان كان ناشيا من قبل المكلف للقطع بكونه سفها نعم
ربما يجوز ان يؤمر به على وجه التعجيز والتسخير لكنه خارج من المتنازع فاذن لابد من ارتفاع النهي
عن الغصب في تلك المدة على بعض الوجوه وليس الا صورة الخروج اذ لا قائل بغيره ولدلالة العقل والنقل
على انه مامور بالخروج وهو يقتضي عدم النهي عنه والا لعاد المحذور من التكليف بالمحال والتكليف
بالمحال نعم يجري عليه حكم المعصية في تلك المدة على تقدير الخروج بالنسبة الى النهي السابق على وقوع السبب
اعني الدخول لتمكنه منه وهذا حكم كلي يجري في جميع فوات الاسباب التي لا تفارق حصولها حصول
اسبابها كالقتل المستند الى الالقاء من الشاهق ومثله ترك الحج عند الاتيان بما يوجب ترك المسير في
ذلك فان التحقيق في مثل ذلك ان التكليف بالفعل يرتفع عند ارتفاع تمكن المكلف منها ويبقى حكم
المعصية من استحقاق الذم والعقاب جاريا عليه وكذا الكلام في الامر فان التكليف بالمامور به يرتفع
عند الاتيان بالسبب الموجب له ويبقى حكم الامتثال والطاعة من استحقاق المدح والثواب جاريا عليه
حال حصوله هذا وينبغي ان يعلم ان الخروج انما يجب ويتعين اذا انحصر سبيل التخلص من الغصب على
الوجه المشروع حال الغصب فيه كما هو الغالب وعليه يحمل اطلاق كلماتهم واما لو علم بحصول اختلال

البيع للمتصرف في مدة لا يزيد على زمن الخروج كما لو علم بانتقال العين او النفوذ اليه او الى من يبيح له التصرف
او علم بحصول رضى المالك لم يجب عليه الخروج الا ان يعين عليه المالك في وجه ولو تمكن من التخلص
ببذل وشبهه تعين عليه الخروج احتج من قال بانه مامور بالخروج ومنهي عنه بانهما دليلان تواردا
فلا بد من اعمالهما اذ المانع منهما اما العقل وليس الا كونه تكليفا بالمحال وهو لا يصلح مانعا لجوازه
اذا كان من قبل المكلف واما العرف ولا دلالة له عليه فان قيل الخروج اخص من الغصب وتوارد الامر
والنهي على العام والخاص يفيد عرفا تخصيص احدهما بالاخر اعني تخصيص النهي بالامر وان قلنا بانه
لا يستفاد في العامين من وجه قلنا لا نم ان الخروج مورد الامر من حيث كونه خروجا بل من حيث كونه
انه تخلص من الغصب وهو اعم منه من وجه وان انحصر في الخروج اتفاقا فان الظاهر ان العام الذي
افراده الموجودة في الخارج منحصرة في الفرد بحسب العادة بل في نفس الامر كالخاص عن كونه عاما في باب
التعارض ولو فرض عدم ورود الامر بخصوص الخروج فالظاهر انه من جهة كونه الفرد الغالب وهذا الجواب بسوائه
قد اورده بعض المعاصرين ووجوه فساده غير خفي على المحصلين والجواب ما مر من ان التكليف
بالمحال محال وان كان من قبل المكلف بل هذا التكليف في نفسه محال كما يظهر وجهه مما اسلفناه
في البحث المتقدم فلا محيص من اهمال دليل النهي لكونه ظنيا مستندا الى مجرد الظن احتج من قال بانه
مامور بالخروج ولا معصية عليه بما ذكرناه من استحالة التكليف بالمحال وجوابه ان ذلك انما يقتضي
عدم المعصية بنهي مقارن لا عن نهي سابق كما بيناه فان المكلف منهي قبل الدخول عن جميع انحاء
التصرف في ملك الغير بغير اذنه نهيا مطلقا عاما لاجزاء الزمان الذي يرتفع عنه على بعض الوجوه بالنسبة
الى المدة التي لا يتمكن من الترك فيها او ذلك لا يوجب عدم كونه عاصيا الاترى لو صح ذلك لزم ان يكون
الخروج طاعة وعصيانا وهو محال لان الطاعة والعصيان امران متنافيان بالضرورة فيمتنع اجتماعهما في
الشيء الواحد او تواردهما على محل واحد لانا نقول ان اريد ان الطاعة والعصيان متنافيان من
حيث نفسيهما فممنوع لان معناهما موافقة الطلب ومخالفته ولا منافاة بينهما مع تعدد الطلب وان
اريد انهما متنافيان من حيث ما اضيفا اليه من الامر والنهي فممنوع ايضا لانهما انما يتنافيان اذا اجتمعا
في زمان كما هو شان التضاد وقد بينا ان زمن الامر غير زمن النهي وتوضيح المقام ان ترك الغصب
مراد من المكلف بجميع انحائه التي يتمكن من تركها ارادة فعلية مشروطا بقاؤها ببقاء تمكنه منه وحيث انه
قبل الدخول يتمكن من ترك الغصب بجميع انحائه دخولا وخروجا فاراد الجميع منه قبل دخوله فاذا
دخل فيه ارتفع تمكنه من تركه بجميع انحائه مقدار ما يتوقف التخلص عليه وهو مقدار الخروج بشرطه فيمتنع

بقاء ارادة

جب

فيمتنع بقاء ارادة تركه كذلك وقضيته ذلك ان لا يكون بعض انحاء تركه مطلوبا فيصح ان يتصف بالو
بحال من المنافي حال العقل والنقل قد تعاضدا على ان ليس ذلك الا التصرف بالخروج فيكون الخروج
بالقياس الى ما قبل الدخول وما بعده حكمان متضادان احدهما مطلق وهو النهي عن الخروج و
الاخر مشروط بالدخول وهو الامر به وهما غير مجتمعين فيه ليلزم الجمع بين الضدين بل يتعاقبان بخلاف
زمان وعلى هذا حكمها من استحقاق العقاب والثواب باعتبار الحالين ولو كانت مبغوضية شيء في
زمان مضادة لمطلوبيته في زمان اخر لامتنع البداء في حقنا مع وضوح جوازه واتمام الترتب هنا لكم
الاول لاتمام البداء وبخلاف المقام ثم على المذهب المختار هل يصح منه الصلاة المندوبة وما بحكمها من الموسع
حال الخروج وما بحكمه وجهان من ارتفاع الحرج عن تصرفه في تلك المدة ومن انها كانت مطلوبة
العدم قبل الدخول فلا تكون مطلوبة الوجود بعده والا لزم ان تكون فاسدة بالنسبة الى حال العدم
بالنسبة الى حاله وهو محال لان الصحة والفساد وصفان متضادان يمتنع تعلقهما بمحل واحد باعتبار زمانين
والمعتمد هو الاول واما الجواب عن الثاني فان تأثير النهي في البطلان مشروط بطبيقا ثم ومع ارتفاعه
ينتفي موجب البطلان فيبقى موجب الصحة بلا معارض نعم يتجه الاشكال في الصحة باعتبار
على امر يزيد على الخروج ولتحقيق ذلك مقام اخر ثم لا يذهب عليك ان فرض المسألة في توسط الارض
المغصوبة من باب المثال والا فالكلام يجري في نظائره مما لا يحصى كنزع الثوب المغصوب واخراج
الالة من فرج المزني بها ورد المال المغصوب الى مالكه ونحو ذلك اختلفوا في دلالة النهي على فساد
المنهي عنه الى اقوال ثالثها انه يدل في العبادات دون المعاملات وهو خيرة العلامة وعزي الى المحقق
ايضا ثم اختلف القائلون بالدلالة فمنهم من اثبتها شرعا ولغة ومنهم من اثبتها شرعا بالنقل ونفيها لغة
واختاره الحاجبي وهو المحكي عن السيد المرتضى وفصل بعض الافاضل فاثبتها في العبادات لغة
وفي المعاملات شرعا ان تعلق بها بعينها كبيع الميتة او لوصفه اللازم لها كبيع الملاقيح ونكاح الشغار
ونفيها في غير ذلك مط وذهب شاذ الى انه يقتضي الصحة ولا بد اولا من تحقيق المعنى المتنازع فيه وتحرير محل
النزاع فنقول العبادة قد تطلق ويراد بها الهيئة المخترعة في الشرع للتقرب بها او بعبارة اخرى ما يتوقف
صحتها على قصد القربة سواء كان فعلا كالطهارة والصلوة والزكوة والحج والاعتكاف او تركا كالصوم
وقد تطلق على كل ما وقع على وجه التعبد سواء كان امرا مخترعا له في الشرع كما ذكر اولا كالذكر
والزيارة ودفن الاموات والمعاملات الراجحة اذا قصد بها القربة فهي بالمعنى الثاني اعم منها بالمعنى
الاول وقد تعرف العبادة بما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء وهذا غير سديد لانتقاضه عكسا بالعبادات

ولا شك بانتفاء الوصف فلا زمن السابق لوجوده في علم العالم ولو بوجه الذي هو بنفسه لوجه ولولا ذلك لامتنع تحقق الطلب الا مع تحقق الكلف في الخارج هو مع

ليس كما يرهونى استحقاق ... مطلب

البيع للتصرف في مدة لا يزيد على زمن الخروج كما لو علم بانتقال العين او النقلة لبلاد الى من يبيح له التصرف
او علم بحصول رضى المالك لم يجب عليه الخروج الا ان يعين عليه المالك في وجه ولو تمكن من التخلص
ببدل وشبهه لم يتعين عليه الخروج احتج من قال بانه مامور بالخروج ومنهي عنه بانهما دليلان تواردا
فلابد من اعمالهما اذ المانع منهما اما العقل وليس الا كونه تكليفا بالمحال وهو لا يصلح مانعا لجوازه
اذا كان من قبل المكلف واما العرف فلا دلالة له عليه فان قيل الخروج اخص من الغصب وتوارد الامر
والنهي على العام والخاص يفيد عرفا تخصيص احدهما بالاخر اعني تخصيص النهي بالامر وان قلنا بانه
لا يستفاد في العامين من وجه قلنا لا نم ان الخروج مورد الامر من حيث كونه خروجا بل من حيث كونه
انه تخلص من الغصب وهو اعم منه من وجه وان انحصر في الخروج اتفاقا فان الظاهر ان العام الذي
افراده الموجودة في الخارج منحصرة في الفرد بحسب العادة بل في نفس الامر لا يخرج عن كونه عاما في باب
التعارض ولو فرض ورود دليل بخصوص الخروج فالظاهر انه من جهة كونه الفرد الغالب وهذا الجواب بسوء
قد اورده بعض المعاصرين بوجوه فساده غير خفي على المحصلين والجواب بما مر من ان التكليف
بالمحال محال وان كان من قبل المكلف بل هذا التكليف في نفسه محال كما يظهر وجهه مما اسلفناه
في المبحث المتقدم فلا محيص من اهمال دليل النهي لكونه ظنيا مستندا الى مجرد الظن احتج من قال بانه
مامور بالخروج ولا معصية عليه بما ذكرناه من استحالة التكليف بالمحال واجيب بان ذلك انما يقتضي
عدم المعصية بنهي مقارن لا بنهي سابق كما بيناه فان المكلف منهي قبل الدخول عن جميع انحاء
التصرف في ملك الغير بغير اذنه نهيا مطلقا غاية الامر ان النهي يرتفع عنه على بعض الوجوه بالنسبة
الى المدة التي لا يتمكن من الترك فيها وذلك لا يوجب عدم كونه عاصيا لا يقال لو صح ذلك لزم ان يكون
الخروج طاعة وعصيانا وهو محال لان الطاعة والعصيان امران متنافيان بالضرورة فيمتنع اجتماعهما دفعة
في شيء واحد او تواردهما على محل واحد لانا نقول ان اريد ان الطاعة والعصيان متنافيان من
حيث نفسيهما فممنوع لان معناهما موافقة الطلب ومخالفته ولا منافات بينهما مع تعدد الطلب وان
اريد انهما متنافيان من حيث ما اضيفا اليه من الامر والنهي فممنوع ايضا لانهما انما يتنافيان اذا اجتمعا
في زمان كما هو شان التضاد وقد بينا ان زمن الامر غير زمن النهي وتوضيح المقام ان ترك الغصب
مراد من المكلف بجميع انحائه التي يتمكن من تركها ارادة فعلية مشروطا بقاؤها ببقاء تمكنه منه وحيث انه
قبل الدخول يتمكن من ترك الغصب بجميع انحائه دخولا وخروجا فترك الجميع مراد منه قبل دخوله فاذا
دخل فيها ارتفع تمكنه من تركه بجميع انحائه مقدار ما يتوقف التخلص عليه وهو مقدار خروجه منها فيمتنع

بقاء ارادة

جب

فيمتنع بقاء ارادة تركه كذلك وقضيته ذلك ان لا يكون بعض انحاء تركه مطلوبا فيصح ان يتصف بالو
بخلوه عن المنافي في العقل والنقل وقد تعاضدا على ان ليس ذلك الا التصرف بالخروج فيكون الخروج
بالقياس الى ما قبل الدخول وما بعده حكمان متضادان احدهما مطلق وهو النهي عن الخروج و
الاخر مشروط بالدخول وهو الامر به وهما غير مجتمعين فيلزم الجمع بين الضدين بل يتعاقبان كل في
زمان ويلحقه حكمهما من استحقاق العقاب والثواب باعتبار الحالين ولو كانت مبغوضية شيء في
زمان مضادة لمطلوبيته في زمان اخر لامتنع البداء في حقنا مع وضوح جوازه وانما الاترتب هنالك حكم
الاول لمانع البداء بخلاف المقام ثم على المذهب المختار هل يصح منه الصلوة المندوبة وما بحكمها مومئا
حال الخروج وما بحكمه وجهان من ارتفاع الحرج عن تصرفه في تلك المدة ومن انها كانت مطلوبة
العدم قبل الدخول فلا تكون مطلوبة الوجود بعده والا لزم ان تكون فاسدة بالنسبة الى الحال الاخر
بالنسبة الى الحال الاخر وهو محال لان الصحة والفساد وصفان متضادان يمتنع تعلقهما بمحل واحد باعتبار زمانين
والمعتمد هو الاول والجواب عن الثاني ان تاثير النهي في البطلان مشروط ببقائه فمع ارتفاعه
ينتفي موجب البطلان فيبقى موجب الصحة بلا معارض نعم يتجه الاشكال في الصحة باعتبار
على امر زائد على الخروج ولتحقيق ذلك مقام اخر ثم لا يذهب عليك ان فرض المسئلة في توسط الارض
المغصوبة من باب المثال والا فالكلام يجري في نظائره مما لا يحصى كترك الثوب المغصوب واخراج
الالة من فرج المزني بها ورد المال المغصوب الى مالكه وغير ذلك اختلفوا في دلالة النهي على فساد
المنهي عنه على اقوال ثالثها انه يدل في العبادات دون المعاملات وهو خيرة العلامة وعزي الى المحقق
ايضا ثم اختلف القائلون بالدلالة فمنهم من اثبتها شرعا ولغة ومنهم من اثبتها شرعا بالنقل ونفاها لغة
واختاره الحاجبي وهو المحكي عن السيد المرتضى ره وفصل بعض الافاضل فاثبتها في العبادات لغة
وفي المعاملات شرعا ان تعلق بها بعينها كبيع الميتة او لصفة لازمة لها كبيع الملاقيح ونكاح الشغار
ونفاها في غير ذلك مطلقا وذهب شاذ الى انه يقتضي الصحة ولا بد اولا من تحقيق المعنى المتنازع فيه وتحرير محل
النزاع فنقول العبادة قد تطلق ويراد بها الهيئة المخترعة في الشرع للتقرب بها وبعبارة اخرى ما يتوقف
صحتها على قصد القربة سواء كان فعلا كالطهارة والصلوة والزكوة والحج والاعتكاف او تركا كالصوم
وقد تطلق على كل ما وقع على وجه القربة سواء كان امرا مخترعا في الشرع كما ذكر او كان كاداء الدين
والزيارة ودفن الاموات والمعاملات الراجحة اذا قصد بها القربة وهي بالمعنى الثاني اعم منها بالمعنى
الاول وقد تعرف العبادة بما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء وهذا غير سديد لانتقاضه عكسا بالعبادة

ولا شك ان انتفاء الموصوف فالاول من
السابق لوجوده في عالم الدولو
بوجه الذي هو نفسه لوجه
ولولا ذلك لا متنع تحقق الطلب
الا مع تحقق الاتي في الخارج
هو مم

ليس كما يرى في استحقاق العقوبة

التي علم انحصار المصلحة فيها في الامتثال بغيرها ونحوه كالطهارة وطرده بالواجبات التي ليست عبادة
ولا ينحصر مصالحها في شيء كوجوب توجيه الميت الى القبلة والمعاملة قد تطلق ويراد بها العقود المفتقرة
الى ايجاب وقبول وهي التي لا تقع صيغها الا من شخصين ولو بالقوة كالبيع والصلح والاجارة والنكاح
وقد تطلق ويراد بها ما يتناول الايقاعات ايضا وهي التي تقع صيغها من شخص واحد كالعتق والطلاق
والمناسب للمقام تفسير العبادة بالمعنى الاول لا يستقيم اعتبار الصحة والفساد فيها من غير تعسف والمعاملة
بالمعنى الثاني لعدم اختصاص هذه المباحث بها بالمعنى الاول ثم الصحة والفساد وصفان متقابلان يوصف
بهما العبادات تارة والمعاملات اخرى واختلفوا في تحديدهما بالاعتبار الاول فالمتكلمون على ان صحة
العبادة موافقتها لامر الشارع وينبغي ان يراد بالامر هنا الاعم ليتناول صحة المندوب منها ايضا والفقهاء
على انها عبارة عن كونها مسقطة للقضاء وكان المراد بالاسقاط منعها من تعلق الخطاب بالقضاء
بمعنى انها لولاها لتعلق الامر بالقضاء والا فلا ثبوت لها حال الفعل حتى تسقط فسادها على الاول
مخالفتها لامر الشارع وعلى الثاني عدم اسقاطها للقضاء وقد اشتهر بينهم ان هذين الحدين يتفارقان
في صلوة من صلى بظن الطهارة ثم انكشف له الخلاف فانها صحيحة على الاول لحصول الموافقة وفاسدة
على الثاني لعدم اسقاطها القضاء ويشكل بان المعتبر في المقامين ان كانت بالامر الظاهري كانت الصلوة
في الفرض المذكور صحيحة على الحدين اما على الاول فظ واما على الثاني فلاسقاطها القضاء بالنسبة
الى ذلك الامر ضرورة انها لا تقتضي على حسبه وان كان المعتبر بالامر الواقعي لم يصدق وصف الصحة
عليها بشيء من الحدين وهو ظ وكذا ان اريد بهما ما يعم القسمين وعليه ما يمكن تكلفه
في المقام ان يحمل الامر في الاول على الاعم من الامر الظاهري والواقعي ويعتبر الاسقاط في الثاني بالنسبة
الى الامر الواقعي فقط هذا وكان منشأ اختلافهم في ذلك اختلاف محل انظارهم فان الانسب بمقاصد
الكلام البحث عن الفعل من حيث حصول الامتثال به ولو في الجملة وعدمه والانسب بمقاصد الفقه
البحث عنه من حيث تعلق الخطاب بقضائه وعدمه هذا واعترض على الحد الثاني للصحيح بانه اخص من
المحدود لخروج ما لا قضاء له كصلوة العيدين لان الاسقاط فرع الثبوت ولو في الجملة وان اريد به
ما يتحقق معه السقوط بمعنى عدم الثبوت وان لم يستند اليه اصلا انتقض مع عدم مساعدة اللفظ
عليه فسادهما طردا وعكسا بفاسدتيهما واجيب تارة بان المراد بالقضاء ما يتناول الاعادة و
اخرى بان المراد اسقاط القضاء على تقدير ان يكون له قضاء وكلاهما ضعيف اما الاول فلابتنائه
على مخالفة ظاهر الاصطلاح غير مصحح للحد لبقاء الاشكال بصحيح العيدين عند ضيق الوقت وصحيح الصوم

المندوب

المندوب وصحيح النوافل المبتدئة وما بحكمها ولو على التاويل المتقدم اتجه الاشكال بفاسدة
المذكور واما الثاني فلانه لو تم فبفساده مع عدم مساعدة اللفظ عليه لا يقصر عن فساده اصل الاشكال
فالاولى تحديدهما على طريقتهم بموافقة العبادة للامر الواقعي او باشتمالها على ما يقتضي الامر اشتمالها
عليه والفساد بما يقابله واما المعاملات فالمراد بها ما يتناول الايقاعات ايضا فصحتها عبارة
عن ترتب الاثر المقصود من جعلها شرعا كتملك العين في البيع والمنفعة في الاجارة والبضع في
النكاح ووقوع البينونة في الطلاق والحرية في العتق الى غير ذلك ويقابلها الفساد بمعنى عدم ترتب
ذلك عليها والتحقيق ان وصفي الصحة والفساد في العبادات عقلي وفي المعاملات شرعي من احكام
الوضع وهو ظ من البيان المتقدم ثم اعلم ان الفرق بين المقام والمقام المتقدم وهو ان الامر والنهي
هل يجتمعان في شيء واحد اولا اما في المعاملات فظ واما في العبادات فهو ان النزاع هناك فيما
اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا
اتحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد وما ذكره
بعض المعاصرين في بيان الفرق من ان النزاع هناك فيما اذا كان بين الموردين عموم من وجه وهنا فيما
اذا كان بينهما عموم مطلق فغير مستقيم وقد مر التنبيه عليه واعلم ايضا ان من قال باقتضاء النهي فيها
للفساد اراد الاقتضاء من جهة النهي كما هو ظ عنوانهم وتصريحهم ومن قال باقتضائه الصحة اراد انه
يقتضيها من جهة المادة والمتعلق اعني الفعل المنهي عنه كما ينادي به حجته لا من جهة نفس النهي فما
اورده بعض المعاصرين على هذا القول من ان النهي حقيقة في التحريم وليس ذلك عين الصحة ولا
مستلزما لها فناش عن عدم التفطن لذلك ثم قد يتخيل ان النزاع في المقام لا يختص بصيغة
النهي بل يجري فيها وفيما يجري مجراها كلفظ التحريم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية ودفعه
ان الصيغة في العنوان وارد على سبيل التمثيل وضعفه ظ لان المفهوم من اسناد التحريم الى المذكورات
تحريم وطيهن او الاستمتاع بهن وهو صريح في فساد العقد عليهن للدلالة على نفي ترتب الاثار
على عقدهن فلا يكون من مسئلة الباب نعم لو استند التحريم الى العقد فقيل يحرم عقد كذا وكذا كان
من مسئلة الباب لكن دلالته على الفساد حينئذ غير واضح وتوجه النزاع المعروف اليه غير ظاهر اذا عرفت هذا
فالحق ان النهي في العبادات يقتضي الفساد عقلا او شرعا صريحا سواء تعلق النهي بها لنفسها
او لغيرها لكن يعتبر في الثاني ترتب العقاب ليكون النهي فعليا واما في المعاملات فلا يقتضيه عقلا ولا
وضعا مطلقا ويقتضيه بحسب الاطلاق عرفا ان تعلق بها لنفسها من حيث كونها معاملة مخصوصة لا لجهة غير الفساد

فيستفاد من النهي حينئذ نفي الاثر فقط او التحريم باعتبار عدم ترتب الاثر فيترتب على صورة التشريع
بان يقصد شرعيتها او على صورة ما لو قصد ان يعامل معها معاملة الصحيح فيحرم لحرمة ما
قصد بها وذلك لان الفاظ المعاملات موضوعة عندنا لخصوص الصحيح كالفاظ العبادات
فاذا استظهرنا من تعلق النهي بمعاملة فسادها تعين ان يراد من لفظها في ذلك الاستعمال الفاسد منها
مجازا الا انه يمكن جعل الفساد بذلك النهي ولا ريب ان فاسدتها المشتملة على قصد الالتزام بآثار
المعاملة الصحيحة فيها اقرب من فاسدتها المجردة عنه فيتعين الحمل عليه وان كان جعل الفساد
بذلك النهي في التقريب اوضح فيرجع مفاد النهي الى حرمة تلك المعاملة من حيث التشريع
نظرا الى عدم ترتب الاثر الشرعي عليها ثم لا فرق بين ان تكون الخصوصية ناشئة من حقيقة
احد الطرفين كبيع الخمر او الآلة او بهما او وصفهما كبيعهما بمثلهما او من وصف احدهما كبيع المجهول او
وصفهما كبيع المجهول بالمجهول لان تعلق بها لا من حيث كونها معاملة بل من حيث انها محرمة
بحقيقتها او لجهة الغرر فان كان النهي نفسيا فلا يقتضيه عرفا ايضا فيتمحض في التحريم وما
نقل عن الاصحاب من نقل الاجماع على عدم فساد المعاملة اذا كان النهي عنها لامر خارج يتناول
بمثله الى ذلك ففي النوع الاول البيع في المكان المغصوب ومثله ذبح الحيوان المغصوب والذبح
بالالة المغصوبة او في المكان المغصوب وهذا بخلاف بيع المغصوب والفرق ان النهي متعلق
بالثاني باعتبار كونه معاملة مخصوصة اعني بيع المغصوب بخلاف الاول فان النهي لم يتعلق
به باعتبار كونه معاملة مخصوصة مثلا بل باعتبار كونه غصبا وبعبارة اخرى منشأ النهي عين
التحليل في الاول نفس المقيد وفي الثاني نفس القيد وان اتحدا في الخارج ولم يتمايزا فيه وهذه التفرقة
ثابتة عقلا وعرفا وكذا الوقف ان لا يبيع الا كفان فان تعلق النهي به ليس لكونه بيعا بل للمنفذ
مثل العهد واليمين وما اشبه ذلك ومن النوع الثاني البيع وقت النداء فان النهي انما تعلق
به لموصلة الى الفريضة والمحافظة على ادائها ولو على سبيل الحكمة لنا على ثبوت الاقتضاء في المقام
ان صحتها بكلا المعنيين يتوقف على تعلق الامر بها وتعلقه بها على تقدير النهي عنها ممتنع ضرورة ان
كلا من الامر والنهي يستدعي موردا مغايرا لمورد الآخر على ما مر في الفصل السابق ولا ريب ان المطلق
عين المقيد في الخارج لاتحادهما فيه والمغايرة الاعتبارية الثابتة بحسب العقل غير مجدية لما عرفت
من ان الطلب انما يتعلق بالطبيعة باعتبار الخارج ولا مغايرة بينهما فيه او نقول مورد الامر والنهي
على انما هو وجودها لمهيتها او اتحادها لا نفسها على ما سبق بيانه وظاهر ان المطلق والمقيد بحسب
في

في الخارج بوجود واحد وهما متحدان فيلزم على تقدير الاجتماع توارد الامر والنهي على واحد شخصي
هذا مضافا الى ما سبق من قاعدة التحسين والتقبيح فان الحسن والقبح على ما عرفت من الصفات
اللاحقة للافعال الخارجية باعتبار كونها خارجية وهما متضادان والطبيعتان باعتبار الخارج
متحدتان فلو صحت لزم تواردهما على موضوع شخصي وهو محال بل نقول اذا ثبت عدم جواز الاجتماع
في المسألة السابقة مع تغاير الموردين فيها بحسب الذات والحقيقة ثبت عدم جوازه في المقام
بطريق الاولوية اذ لا تغاير بين الطبيعتين هنا الا بحسب وصفي الاطلاق والتقييد ثم اقول لو
سلم ان المطلوب والمبغوض في الامر والنهي انما هو الطبيعة من حيث هي فغاية ما يترتب عليه
جواز الاجتماع في المقام المتقدم واما في المقام فلا وتوضيح ذلك انه لما كان تعلقهما في المبحث
السابق بطبيعتين متغايرتين فربما امكن ان يتوهم جواز الاجتماع من حيث تغاير كل من
المتعلقين في حد نفسه واما في المقام فهما انما يتعلقان بطبيعة واحدة ذهنا وخارجا
ضرورة ان المطلق والمقيد متحدان ذاتا وانما يتغايران بحسب الاطلاق والتقييد فان المهية
التي لا يلاحظ معها شيء من الاعتبارات هي عين تلك المهية اذا اخذت ببعض الاعتبارات فتوارد
الامر والنهي عليها يوجب تواردهما على موضوع واحد غاية ما في الباب ان يكون لحوق النهي لها
مشروطا بلحوق القيد وهذا لا يخل بوحدة الموضوع والمتعلق ولنا على نفي الاقتضاء في المعاملات
عقلا ان صحتها عبارة عن ترتب آثارها عليها من انتقال الثمن والمثمن في البيع والمنفعة والاجرة فيها
في الاجارة وارتفاع الزوجية في الطلاق الى غير ذلك وظاهر ان ترتب تلك الآثار لا ينافي مبغوضيتها
المستفادة من النهي كترتب الضمان على الغصب والتذكية على القتل والجرح المحرمين والمهر على بعض
صور الزنا الى غير ذلك ولنا على اقتضائه عرفا فيما اذا كان المفهوم من اطلاق النهي هناك نفي الاثر ولو
بالفحوى كما يرشد اليه التدبر في نظائره كنواهي الطبيب عن صنعة الادوية والمعاجين ونواهي كل
ذي حرفة وصناعة فيما يتعلق بحرفته وصناعته فانه يفهم من تلك النواهي نفي الاثر وعدم حصول
الامر المنهي عنه وبالجملة فالفساد هنا انما يستفاد من اطلاق صيغة النهي من جهة ظهورها في ان
الحكمة الباعثة عليه هو الفساد وان الخصوصية المعتبرة في المعاملة المنهي عنها مانع من صحتها
وقد تقرر ان ظواهر الالفاظ حجة لا من جهة كون التحريم الذي هو مفاد النهي مستلزما للفساد
لما عرفت من عدم الاستلزام ولهذا لو ثبت التحريم بدليل غير لفظي كالاجماع والعقل لم يحكم
بالفساد وان قد نظهوره في الفساد اذ الظواهر الغير اللفظية لا دليل على اعتبارها نعم لو استكشف

ولو استظهرنا من النهي فيها الارشاد الى لزوم الفساد او العمل ... العرف ... ايضا

ومنه يظهر نفي الاقتضاء فيها وضعا ايضا

بالاجماع عن ورود خطاب لفظي ظاهر فيه انحصر الحكم به ومما حققنا يتضح وجه اخر في دلالة النهي
المتعلق بالعبادات الخاصة على الفساد وهو ظهور تلك النواهي في مانعية الخصوصية وكونها
مفسدة للعبادة ومنه يظهر فساد ما قيل من تخصيص دلالة النهي على الفساد بمثل لا تصل في الحرير
المحض بصورة العلم لان النهي لا يتوجه الى الجاهل والغافل فكذلك لازمه وهو الفساد ووجه ضعفه
ان التقريب الفاسد لكونه لازما للتحريم بل لان المستفاد من اطلاق النهي كون المنهي عنه هو الفساد
لمانعية الخصوصية فلا فرق بين قوله لا تصل في الحرير وبين قوله لا تصل في الحرير الا ان الصلوة
فيه فاسدة الا في الظهور والصراحة فكما ان دلالة الثاني على الفساد لا يختص بصورة العلم فكذلك
الاول ومن هنا تريهم يحكمون ببطلان المعاملات التي يتعلق النهي بها حيث يقال بدلالته على
البطلان وان صدر حال الجهل بالموضوع او الحكم وكذلك الاوامر التي تقع في هذا السياق فان المفهوم
منها الصحة تارة والجزئية او الشرطية اخرى وهذا مما لا يكاد يخفى على من له دربة بالمحاورات وطنا
على اشعاره فافهم فيما لو كان النهي لا باعتبار كونها معاملة او لا لنفسها ان المفهوم من النهي
انما هو مجرد التحريم على ما هو الاصل ولا يقتضي نفي الاثر بحال ترتبه على المحرم كما هو حجة النافين
للدلالة مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بالصحة والتالي منتف اذ يصح ان يقول
نهيتك عن البيع الفلاني لكنك لو فعلت اثمت وحصل به الملك والجواب المنع من الملازمة بالنسبة
الى القسم الاول من المعاملات اذ الظاهر فيه التصريح بخلافه والمنع من بطلان اللازم بالنسبة الى العبادات
اذ لزوم التناقض على تقديره عقلا بين مطلوبية الطبيعة من حيث هي كما هو مقتضى الامر وبين مبغوضية
المقيد كما هو مقتضى النهي لتغاير المودين لكنه اعترف بثبوت الدلالة شرعا نظرا الى ان اهل العرف
يفهمون من تلك النواهي تقييد مطلوبية تلك الطبايع المطلقة بصورة عدم تقييدها بتلك
القيود فيجب تنزيل خطاب الشارع عليه كما هو الشان في ساير خطاباته وجوابه واضح مما قررنا
فلا نطيل بالاعادة وقد يستدل على جوازه عقلا بان مورد الامر هو البسيط ومورد النهي هو المركب
وهما متغايران وهذا فاسد اما اولا فلان مورد النهي انما هو المقيد وهو ايضا بسيط لان القيد
خارج عنه وان اعتبر فيه اذ من الواضح ان النهي عن الصلوة في المكان المغصوب ليس نهيا عن
مجموع الصلوة والمكان لان المكان ليس من فعل المكلف بل عن الصلوة المقيدة بالمكان المغصوب
ولو اعتبر التركيب بالنسبة الى الصلوة وتقييدها بالمكان المغصوب ففيه مفسد لان التقييد امر
اعتباري يحصل بجعل الصلوة فيمتنع ان يخالف حكمه حكم مثل هذا المركب بجعل المقيد لاتحاده

ظاهر جدا وان انكره بعض المعاصرين مستمسكا بان الاوامر انما تتعلق بالطبايع من حيث هي فلا منافاة عقلا

وكذا الكلام

وكذا الكلام في النهي عن الصلوة في الثوب النجس وما اشبه ذلك واما ثانيا فلانا ان سلمنا ان النهي
هناك عن المركب فلا ريب ان النهي عن المركب نهي عن كل جزء من اجزائه في ضمن الكل كما بيناه في
مبحث المقدمة فيلزم على تقديره وجوبه توارد الامر والنهي النفسيين في الجزء وهو واضح الفساد كما في
صورة العكس حجة المثبتين لها مطلقا بحسب الشرع واللغة امران احدهما ان علماء الامصار وفي الاعصار
لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الفقه وذلك اجماع منهم على دلالته على الفساد الثاني
ان الامر يقتضي الصحة لدلالته على الاجزاء بكل مفيد والنهي نقيضه فيلزم ان يقتضي نقيضها وهو
الفساد اذ النقيضان مقتضاهما نقيضان والجواب عن الاول ان الاجماع المذكور غير ثابت سيما
بالنسبة الى النهي المتعلق بالمعاملة لا باعتبار كونها معاملة او لا لنفسها فان امر الخلاف غير معروف
والتزامهم بالفساد في مواضع لا يوجب ان يكون مستفادا من مجرد النهي لجواز ان يكون الحكم عليه
مستندا الى حجة ضرورية او اجماع او غيرهما وعن الثاني بالمنع من لزوم اختلاف احكام المتضادين
اذ قد يشتركان في معنى كالسواد المشارك للبياض في العرضية واللونية والوجود وغير ذلك وطعن
الفاضل المعاصر تبعا لصاحب المعالم بعد تسليم الحجة المذكورة بان نقيض قولنا يقتضي الصحة
انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد وفيه نظر لان ذلك نفي الاقتضاء لا اثبات اللا
في المقتضي كما هو مقتضى تسليم الحجة لانه اذا لم يقتض النهي الصحة فقد اقتضى عدم الاقتضاء
فالامر حيث اقتضى الصحة فقد اقتضى الاقتضاء فيحصل التناقض في المقتضى ايضا لانا نقول ليس
اقتضاء المقتضي للمقتضي باقتضاء مغاير والا لتسلسل والاعتذار بانه تسلسل في الامور
الاعتبارية فلا يمتنع كما وقع عن البعض في نظاير المقام غير مسموع والتفصيل فيه خارج عن مقاصد
الفن على ان ذلك ياتي في قضية التسليم فان المتناقضين لا يلزم ان يتناقض مقتضاهما بهذا
البيان كيف والتقدير انهما متشاركان في اقتضاء الاقتضاء احتج المفصلون بين اللغة والشرع
على انتفائها لغة بان فساد الشيء عبارة عن انتفاء احكامه فلا دلالة للفظ النهي عليه ولا يخفى
ان ذلك انما يتجه في المعاملات واما في العبادات فلا كلام في صحة القول المختار وعلى ثبوتها شرعا
بوجهين الاول ان علماء الامصار والاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد والجواب
عنه ما مر الثاني انه لو لم يفسد لكان في نفيه حكمة موجبة للنهي عنه وفي فعله حكمة موجبة للصحة
والتالي باطل لان الحكمتين اما ان يتساويا او يتفاضلا فان تساويا تساقطتا فيكون فعله كتركه
فيمتنع النهي عنه لعدم حكمة فيه واما ان يترجح حكمة احدهما فامتناع الاخر لخلو الاشعار حكمة

او كان الظاهر منه حكم غير الفساد

حجة التفصيل بين اللغة والشرع

مع ما فيه من تفويت القدر الزائد من حكمة الامر وهي حكمة محضة بحيث لا معارض لها والجواب ان
ذلك انما يتم في العبادات لان صحتها تستلزم تعلق الامر بها وحكمة الامر فيها تعارض حكمة النهي
فيرجع الى احد الوجوه المذكورة واما في المعاملات فالحكمة الموجبة لترتب اثارها عليها لا ينافي
حكمة النهي عنها لجواز ان يترتب على محرم اثر شرعي هذا ان اريد بالحكمة الجهة الموجبة لترتب الاثر وان
اريد بها الجهة الموجبة لرجحان الفعل فاعتبارها فيها ممنوع والمستند ظ واحتج من اثبت دلالته
على فساد المعاملة شرعا فيما اذا تعلق النهي بها لا لامر خارج بما يرجع محصله الى وجوه الاول الاجماع
ووجهه بانا نرى اطباق المتقدمين والمتاخرين على فساد المعاملات التي تعلق النهي بها من احد
الوجهين مستندين في ذلك الى مجرد النهي عنها وليس لهم مستند سواه اذ لو كان لوقفنا عليه
وعدم وقوفنا عليه في مثل المقام بعد الفحص يقضي عادة بالعدم لكثرة الموارد وعموم الحاجة الى
اكثرها ودعوى استنادهم في ذلك الى الاجماع او القرينة مدفوعة بان الكلام في دليل المجمعين ولا
ريب انه غير الاجماع وغير القرينة لتاخرهما عنه في الوجود وهذه الدلالة ليست لغوية اذ لا نريد
مدلول النهي على التحريم وهو لا يدل على نفي اثار المعاملة باحدى الثلث فتعين ان تكون شرعية مستندة
الى النقل الشايع لثبوت خصوص المعاني التي يقتضي الفساد ويستلزمه والجواب ان استناد
الكل في الحكم بالفساد الى مجرد النهي غير معلوم ان لم يكن خلافه معلوما واستناد البعض غير مفيد
وعدم وجدان المستند في مثل ذلك لا يقتضي عادة بالعدم لجواز كونه دليلا واحدا عاما للموارد
لم يصل الينا وانما يستبعد عدم الوصول اذا تعدد الدليل بحسب تعدد الموارد مع ان الدليل
في جملة من الموارد معلوم كقوله تعالى في الربا الذين يأكلون الربا الاية وقوله تعالى لا تأكلوا الربا
وقولهم في بيع الخمر ان الذي حرم شربها حرم ثمنها وقد ورد في اخبار عديدة ان ثمن الكلب الذي
لا يصطاد به وثمن الخمر وثمن النبيذ وثمن المسكر وثمن الميتة واجر الكاهن والربا ومهر
البغي سحت الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع على ان الوجه الثالث وهو الاخبار على ما نبين دليل
عام على المقام قد عثر عليه فكيف يدعى انهم لم يعثروا في ذلك على دليل لهم الا ان يريد انهم لم يتمسكوا
بها في مقام الحكم بالفساد فكانهم اثبتوه بغيرها وهو كما ترى مع احتمال ان يكون مستندهم اجماع
من تقدم عليهم على ما ذكره من ان دليل المجمعين غير الاجماع ان اراد دليل المجمعين ممن وقفنا
على قولهم من اصحابنا غير الاجماع فممنوع لجواز ان يستند اجماع الى اجماع اخر وان اراد
ان دليل المجمعين في الصدر الاول غير الاجماع فمسلم لكن ليس لاكثرهم مصنف مبسوط معروف

ليستعلم

ليستعلم ان مستندهم على الفساد هو مجرد النهي او غيره على ان مستندهم لو كان نفس النهي فلا تدل
في انظارهم الفساد مع انا نرى الاصحاب قاطعين بصحة اكثر موارده فكيف يستند القطع بالحكم
الى الدليل الظني بل الظاهر انهم تمسكوا في ذلك على انظار النهي المعتضد في اكثر موارده بادلة خاصة
من نص قاطع او اجماع او ضرورة وظهور النهي في ذلك ليس من جهة كونه منقولا في عرف الشرع
اليه لما عرفت من ان هذه الدلالة ثابتة في نهي الطبيب وغيره من ارباب الصنايع ولا قائل بالنقل
في عرفهم ايضا وبالجملة فالنهي الوارد في امثال هذه الموارد ان تعلق بالماهية المطلقة دل على فسادها
وان تعلق بها مقيدة بقيد دل على فساد المقيد فيستفاد منه مانعية القيد من صحتها حيث
يتحقق ثبوت الصحة للطبيعة كما ان المستفاد من الامر بالطبيعة وشبهه نحو فكاتبوهم والصلح
خير صحتها ومن الامر بها مقيدا او بالقيد عند فعلها اشتراط الصحة به مع ان احدا لا يلتزم بنقل
الامر في تلك الموارد الى ما يتضمن او يستلزم الصحة والشرطية بل الظاهر ان المستفاد من الامر
والنهي في مثل ذلك ليس الا الارشاد الى فعل ما هو الصحيح او ترك ما هو الفاسد نظير اوامر
الطبيب ونواهيه في صنع الادوية والمعاجين وان تعلقا ممن لها اهلية الايجاب والتحريم في
حقه كالملوك وقد يعترض على الدليل المذكور بان كلام الفقهاء في النهي عن المعاملات مضطرب
لانهم قد يستدلون بالنهي على الفساد وقد يصرحون بان النهي عن المعاملة لا يقتضي فسادها
والجواب عنه على المفصل المذكور بان المصرح بالنفي ان كان ممن يذهب في المسألة الى نفي الاقتضاء
مطلقا فتصريحه بنفي بعض جزئياتها غير قادح كما لا يقدح تصريحه بالنفي في اصل المسألة وان كان غيره
كان ذلك قرينة واضحة على مصيره الى التفصيل في ذلك وانه يقتضي الفساد عنده في بعض الموارد
دون بعض والذي يظهر بالتتبع في موارد الاثبات انه يثبت الاقتضاء حيث يتعلق النهي بعين
المعاملة او بصفة لازمة لها وينفيه في غير ذلك وقد يجمع بين كلماتهم بانهم يستدلون بالنهي على
الفساد حيث يكون دليل الصحة مقصورا على مورد الحل كما في البيع لقوله تعالى واحل الله البيع
واما حيث لا يكون مقصورا عليه فيمنع من دلالته على الفساد كذبح الغاصب لعموم ما دل على
حلية المذكى كقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وكوطي الحائض لدخوله تحت عموم ما دل على لزوم
تمام المهر بالوطي كقوله تعالى ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فنصف ما فرضتم وضعفه ظاهر لان
دليل صحة البيع لا ينحصر في دليل حليته بل يتناوله عموم الامر بالوفاء بالعقود وكذا غيره من سائر
العقود وكذا لا يذهب عليك ان التنزيل الاول ضعيف لانا نراهم يحكمون بفساد معاملات كثيرة

تعلق النهي بها باعتبار قيود غير لازمة كبيع المجهول او البيع بالمجهول وبيع غير المقبوض وبيع
الصرف بدون القبض وبيع الآبق بدون الضميمة وبيع الثمرة قبل بدو الصلاح على التفصيل
المقرر في محله الى غير ذلك فلو تعسف بان تلك القيود لازمة لتلك المقيدات اذا اخذت
من حيث كونها مقيدات لتوجه عليه بان الحال في الوصف الغير اللازم ايضا كذلك فان البيع
وقت النداء اذا اخذ من حيث كونه مقيدا بوقت النداء كان القيد لازما له ومن هنا يظهر
ان التفصيل المذكور لا محصل له لانه ان اعتبر لزوم الوصف بالنسبة الى مهية المعاملة
فظاهر انه غير متحقق في الامثلة التي قررها من بيع المنابذة والملامسة ونكاح الشغار وكذا في
غيرها وان اعتبر لزومه بالنسبة الى الصنف او الشخص منها لزم ان يكون جميع الاوصاف كذلك
للصنف المتصف بها بل الاقرب تنزيل كلامهم على ما اخترناه من التفصيل وتوضيحه ان
النهي المتعلق بالشيء يستدعي حكمة داعية اليه وحكمة الفساد هي الحكمة الظاهرة من النواهي
المتعلقة بالمعاملات عند خلوها عن قرينة تدل على غيرها كنواهي الطبيب واليه يرجع ما اخترناه
من التفصيل فان الظاهر من النهي عن معاملة عند عدم القرينة تعلقه بها لنفسها من حيث
كونها تلك المعاملة ثم ان ظهر من قرينة مقال او شاهد حال ان حكمة النهي امر غير الفساد لم يحكم
كالنهي عن البيع وقت النداء فان الظاهر منه بقرينة القيد ان الحكمة الداعية اليه التهيؤ للصلاة والاولى
وعدم التشاغل عنها بالبيع ونحوه فلا يظهر منه الفساد اذ يكفي في حصول النهي ترتب الحكمة المذكورة
عليه فينتفي ظهور النهي في الفساد فيبقى عموم ما دل على صحة البيع سليما عن المعارض وان
شئت توضيح ذلك فلاحظ قول السيد الطبيب مثلا لا تصنع هذا المعجون في وقت كذا فان
لي اليك في ذلك الوقت حاجة فانه لا يفهم منه انه لو صنعه في ذلك الوقت لم يترتب عليه
آثاره بخلاف ما لو قال لا تصنعه في وقت كذا من غير اشعار بالعلة فانه يفهم منه ان صنعه
في ذلك الوقت يخل بترتب آثاره عليه وانما اعتبرنا سيادة الطبيب على المخاطب لئلا يفرق
بين نواهيه ونواهي الشارع فان الطبيب ليس له اهلية التكليف والتحريم فيتعين نواهيه
للارشاد والدلالة على الفساد بخلاف الشارع الثاني ان هذه المسئلة من قبيل المسائل
اللغوية يكفي فيها نقل الواحد فضلا عن المتعدد اذ لا فرق في الطريق بين الاوضاع الحادثة
والقديمة فيكتفي بنقل القائلين بكون النهي منقولا في عرف الشارع الى ما يقتضي الفساد لو
سيتلزمه وان لم يبلغ حد الاجماع ولا يعارضه نقل النافي لتقدم المثبت مضافا الى حكاية السيد

في المقام

ان فيها حكمة غير الفساد

ومن بيع الآبق قبل الاستبراء

ونحو الكذب الاختلاط لعدم الاستبراء او موت الاولاد

في المقام من الاجماع وفيه نظر والجواب ان التعويل على النقل مقصور على المباحث اللغوية
التي لا سبيل لنا الى استعلام الحال فيها بالبحث والفحص لانقطاع مداركها عنا وتحققها
عند النقلة لان ما دل على جواز التعويل على النقل وهو الاجماع لا يساعد على جوازه في غير
ذلك بل الظاهر ان الاجماع منعقد في غيرها على عدم جواز التعويل فيه على النقل ولولا ذلك لما
اكتفى علماء الاصول في مباحث الالفاظ بقول غيرهم فيها فلم يتكثر بينهم الاقوال ولم يحتاج
الى تجشم الاستدلال ولا خفاء في ان المقام من القسم الاخير فان مدرك الناقل على ما اعترف
به انما هو فهم الفقهاء منها الفساد وقد عرفت ان ذلك لا يساعد على مطلوبه ومنه يظهر
ضعف ما نقل في المقام من الاجماع الثالث طائفة من الاخبار منها ما رواه زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء
اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما
يقولون اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله
انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفي رواية اخرى بعد ان ذكر حكمه بصحة نكاح
العبد مع لحوق الاجازة فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر
انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله
عليه من نكاح في عدة وشبهه ووجه الدلالة ان الروايتين دلتا على ان نكاح العبد الغير المأذون
انما لم يفسد مع لحوق الاجازة لانه لم يعص الله فيه وانما عصى سيده فيدل على ان عصيان الله
في النكاح الذي من اقسام المعاملة يوجب الفساد فان قيل كيف اثبت على العبد عصيان
السيد عند عدم الاذن مع ان عدم الاذن اعم من المنع وهو الموجب للعصيان وايضا عصيان السيد
يستلزم عصيانه تعالى حيث اوجب على العبد طاعته فكيف اثبت احدهما ونفى الآخر قلنا اما
الاول فمدفوع بانه يمكن تقييد العصيان بصورة المنع من النكاح فالمعنى انما عصى سيده على
تقدير منعه منه ويمكن تركه على اطلاقه بتنزيل العادة منزلة المنع من حيث ان سيرة الموالي جارية على
عدم الرضا غالبا بأقدام العبد على مثل هذا الامر بدون الاذن واما الثاني فقد اجيب عنه تارة بتنزيل
عصيانه تعالى على معنى انه لم يعص الله واقعا حيث لم يعص السيد واقعا مع لحوق الاجازة وبتنزيل
عصيان السيد على عصيانه في الظاهر قبل وقوع الاجازة واخرى بان المراد بالمعصية المنفية المعصية
الموجبة للفساد فلا ينافي استلزام معصية السيد لمعصيته تعالى واختار الفاضل المذكور هذا الوجه

واستشهد عليه بقولهم في الرواية الثانية انه ليس كاتيانه ما حرم الله تعم عليه من نكاح في عدة وشبهه
ومنها معتبرة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم في مملوك تزوج بغير اذن سيده اعاص لله وقال
عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام وقل له ان لا يفعل الا باذن مولاه ومنها ما ورد في من طلق
ثلثا في مجلس انه ليس بشيء من خالف كتاب الله يرد الى كتاب الله وفي مضمون اخبار معتبرة في بعضها
من خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة وفي بعضها كل شيء خالف كتاب الله
فهو رد الى كتاب الله عز وجل ووجه الدلالة انها تضمنت قاعدة كلية وهي وجوب رد كل شيء يخالف
الكتاب او السنة اليها اي رده باطلا الى ما يقتضيه الكتاب والسنة من البطلان والمعاملة المحرمة
مخالفة لاحدهما فيجب ردها باطلا اليه ولولا ان النهي يوجب الفساد لما كان الرد موجبا له والجواب
اما عن الروايتين الاولتين فبان الظاهر من العصيان فيهما بقرينة المقام الاتيان بما لم
ياذن به صحيحا فالمعنى ان العبد لم يات بنكاح لم يمضه الله تعم او لم يرض بصحته على تقدير الاجازة
وانما اتى بنكاح لم يمضه السيد او لم يرض بصحته على تقدير عدم الاجازة ووجه اطلاق العصيان على ذلك
وقوع التعبير عنه غالبا بالنهي وعما يدل على ما قررناه حكم بعصيان العبد لسيده المحمول على صورة
المنع وكان الظاهر اختصاص المنع بالنكاح الصحيح دون الفاسد وهو غير حاصل حال المنع ويؤكده
قولهم فاذا اجازه فهو له جايز فان المراد انه رضي بصحته فهو له صحيح على ان الرواية الثانية ضعيفة
والاولى صالحة للتنزيل على الزام المخالفين فان الحكم بن عتيبة على ما صرح به علماء الرجال عامي و
الظاهر ان ابراهيم النخعي مثله وفي الرواية ايضا اشعار بذلك وكيف كان فلا دلالة للروايتين على ان
النهي عن المعاملة يوجب الفساد ومع التنزل فحملهما على التفصيل الذي ذكره ليس باولى من
حملهما على تفصيلنا المختار وعلى التقديرين لا اشعار فيهما بالنقل واما عن الرواية الثالثة فبانها
مع الاشعار فيها بالمقصود ولعل ذكرها في الادلة وقع سهوا من القلم واما عن الروايات الاخيرة
فبان الظاهر من المخالفة فيها المخالفة في الحكم الوضعي بقرينة ما ذكر فيها من الاسباب كالطلاق بدون الاشهاد وتطليق المطلقة ولو سلم ان المراد بها مطلق المخالفة فليس في
رد المخالفة الحكم التكليفي اليهما ما يوجب الفساد اذ لم يثبت بعد دلالتهما عليه فيكون ثمرة الرد
عند المخالفة في الحكم التكليفي اجرا حكم المعصية عليه من الفسق والتعزير والالزام بالتوبة ويحتمل
ان المعنى رده باطلا اليهما في محل المنع اذ لا شاهد عليه هذا والمعتمد في الجواب هو الاول واحتج
من قال بدلالته عليه شرعا على الصحة بان المنهي عنه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا والتالي باطل لانا نعلم

وان كان مستفادا من ظاهر الامر والنهي عرفا كما قررنا

مع ان السند لا يقول به وحمله على التفصيل الذي ذكره بعيد

ان

ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة هو الصوم والصلوة الشرعيان
لا الامساك والدعاء وايضا لو لم يصح لكان ممتنعا فلا يكون في النهي عنه فائدة والجواب اما اولا
فبالنقض بمثل قوله تعم ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله صم دعي الصلوة ايام اقرائك فان النهي
عنه فيهما لا يقع صحيحا اجماعا واما ثانيا فبالحل بان نلتزم التاويل اما في النهي بتجريده عن معنى
الطلب وحمله على نفي الحقيقة فيكون معنى لا تنكحوا لا انكاح ومعنى دعي الصلوة لا صلوة لك
في تلك الايام وهكذا واما في المنهي عنه بحمل النكاح والصلوة على ايقاع صورتهما بقصد المشروعية
لانه اقرب الى الحقيقة من الحمل على مطلق الصورة وذلك لان الظاهر ترتب عدم مخالفته للعقلا
ومعارضته بما هو اقوى منها في الظهور ثم لا يخفى ان التمثيل بالنهي عن الصلوة في الاوقات
المكروهة تمثيل بما هو خارج عن محل البحث وقد تقدم الكلام فيها بما لا مزيد عليه ويمكن ان
يجاب عن الوجه الثاني ايضا بان المنهي عنه يجوز ان يكون ممتنعا بهذا المنع والحاصل منه الممتنع بغيره
وقد سبق الكلام في تحقيقها الاول قد عرفت مما حققنا عدم الفرق بين المنهي عنه لنفسه او بجزئه او لقيد الخارج كالوصف وغيره
او لوصفه ومنهم من ذهب الى المنهي عنه لوصفه يرجع حكم النهي فيه الى الوصف دون الموصوف فحكم
في الربا المنهي عنه لوصف الزيادة انه لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا واحتج بانه لو دل لناقض
التصريح بالصحة ولا تناقض والجواب انه لا يعتبر في ملك الغير والجواب عنه ما يظهر مما مر فلا حاجة
الى اعادة الكلام فيه الثاني تحريم تعلق النهي بنفس العبادة وقد مر الكلام فيه كذلك قد يتعلق بجزئها
باحد الاعتبارات المتقدمة كقراءة احدى العزائم في الصلوة وكالجهر بها في مواضع الاخفات وبالعكس
المتقدمين منها في الجميع ولا ريب في اقتضائه الفساد في الجزء عقلا ولغة لان جزء العبادة عبادة
لا محالة فيجري فيه ما يجري فيها وقضية فساده فساد المركب لان عدم مطلوبية الجزء يستلزم عدم
مطلوبية الكل لانه في الحقيقة نفس الاجزاء نعم يمكن حصول الامتثال بالباقي على تقدير قيام دليل عليه
فيستكشف به عند التحقيق عن بدلية المركب الثاني عن المركب الاول ولو على تقدير المخالفة في الجزء
وكذا لو تعلق بشرطها وكانت عبادة سواء تعلق النهي بنفسه باحد الاعتبارات المتقدمة كالطهارة
بالماء المغصوب او بجزئه كغسل اليد في الوضوء منكوسا لان ذلك يوجب فساد الشرط بما
بالبيان المتقدم وفساده يوجب فساد المشروط لو لم يتحقق غيره واما اذا لم يكن الشرط عبادة فالنهي عنه
لا يوجب فساد المشروط عقلا لامكان التوصل بالمحرم الى فعل الواجب ويقتضيه عرفا حيث يقتضيه
في المعاملات على التفصيل السابق لان الشرطية من الامور الجعلية والوضعية فيكون على حد المعاملات

في ذلك وعلى هذا فلو ورد النهي عن القرآن بشيء في الصلوة كالحرير وحمل الميتة دل على الفساد
بخلاف ما لو نذر ان لا يستتر بثوب فستر به فيها او كذا لو نهاه عنه من يجب عليه طاعته وقد
يتعلق النهي بامر خارج عن العبادة ومع ذلك لم يكن النهي عنه العبادة كالنظر الى الاجنبية في الصلوة
فلا اشكال في عدم اقتضائه الفساد وان كان للعبادة كالتكفير المنهي عنه للصلوة فهو لا يقتضي
الفساد عقلا لتعدد المتعلق لكن لا يبعد استفادة الفساد منه عند الاطلاق عرفا نظرا الى استفادة
المانعية منه ما لم يظهر ارادة مجرد التحريم كما لو نذر ان لا يلتفت فيها يمينا او شمالا الا ان الاولى وقع اضعافه
او نحو ذلك فان النهي الناشئ من النذر ونحوه تحريمي كالاخر فلا يفيد الفساد هذا وقس على النهي
حال الامر الثالث مما مر في النهي المتعلق بالمعاملات من دلالته على نفي ترتب الاثر المقصود منها وكذا
يجري في النهي المتعلق بغيرها من الامور الوضعية التي لها اثار شرعية كالتطهير والتذكية ونظائرهما
فان النهي عن التطهير بالماء المتنجس يفيد عدم وقوع اثر التطهير والنهي عن الذبح بغير الحديد بحال
الاختيار يفيد عدم وقوع التذكية به والنهي عن التطهير بالماء المغصوب او التذكية بالالة
المغصوبة وما نذر ان لا يتصرف فيه بجواز صحتهما في ترتب اثار الطهارة والتذكية عليها الى
غير ذلك وكذا الكلام في الامر كل ذلك يعرف بالمقايسة الى ما سبق القول في المنطوق والمفهوم

فصل المنطوق ما دل عليه اللفظ وكان حكما لمذكور والمراد باللفظ والمذكور ما يتناول المقدر
والمنوي او لا والمفهوم ما دل عليه اللفظ وكان حكما لغير مذكور وهذا التحديد مستفاد من كلام
بعضهم كالعضدي وغيره والمشهور بينهم ان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم
ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والظاهر ان الظرف في المقامين متعلق بدل وان المراد بكون
الدلالة في محل النطق ان تكون ناشئة من اللفظ ابتداء اي بلا واسطة المعنى المستعمل فيه ومن
كونها لا في محل النطق ان تكون ناشئة بواسطة المعنى المستعمل فيه فان قولنا ان جاءك زيد
فاكرمه يدل على تعليق وجوب الاكرام على المجيء وعلى تعليق عدم الوجوب على التعليق الاول هذا
والعضدي بعد ان ذكر الحد الاول فسره بقوله ان يكون حكما لمذكور وحالا من احواله وذكر
الاخر وفسره بقوله بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله ومنه يظهر ان الظرف في المقامين
خبر لكان حذفت مع اسمها وتقدير الكلام ما دل عليه اللفظ وكان موضوعه في محل النطق او لا
في محله ولا يخفى بعده والاظهر انه تفسير باعتبار اللازم فان الحكم اذا كان لمذكور دل عليه في محل النطق
وان كان لغيره فكذلك ولم يكن كذلك قال بعض المعاصرين وفي الحدين تسامح لان المدار في الفرق على كون

موضوع

تعلق عدم الوجوب على عدم المجيء لكن يدل لفظ التعليق اولا بلا واسطة وعلى التعليق الثاني بواسطة الاول

موضوع الحكم مذكورا وعدمه فلا بد من جعل قوله في محل النطق حالا عن الموضوع الا ان ذلك نوع من
الاستخدام ثم قال ولو جعل الموصول كناية عن الموضوع يلزم خروجه عن المعنى المصطلح وارتكاب
نوع استخدام في الضمير المجرور وهذا محصل كلامه ويشكل بان الضمير المجرور في الحد لا يصلح الا
للزوم وقوع الموصول بلا عائد فانه انما يستدعي الضمير باعتبار المعنى الذي استعمل فيه وكذا الحال في
ضمير الحال فانه انما يرجع الى ذي الحال باعتبار المعنى الذي استعمل فيه اللفظ وبالجملة فالاستخدام
انما يأتي في الضماير التي يصح وضع المرجع موضعها وذلك يتعذر في شيء منها ولو قدر مع ذلك ضمير
اخر يرجع الى الموصول او ذي الحال مع كونه تكلفا يستلزم الجمع بين الاستخدام والاضمار مع
امكان الاكتفاء بالاضمار بتقدير لفظ المرجع مضافا الى الضمير ولو اراد ان الظرف حال عن الموضوع
وسماه استخداما لما اشتبه به او باعتبار لزومه في ضمير الحال ففيه ان الموصول بمعنى الموضوع
مع الا عامل له فيلزم خلو الحال عن العامل وهو باطل ثم ما ذكره من الخروج عن المعنى المصطلح
بناء على تفسير الموصول بالموضوع فمما لا خفاء فيه اذ ليس المنطوق والمفهوم في مصطلحهم من اسماء الموضوع
واما ما ذكره من لزوم الاستخدام على هذا التقدير فغير واضح بل يتعين رجوع الضمير الى الموصول
باعتبار المعنى الذي اريد منه لو اريد به الموضوع اللفظ مع اعتبار الاستخدام في الضمير المجرور لكنه
مع ما يلزمه من ركاكة لفظ الحد يستلزم بقاء الموصول بلا عائد كما مر ثم هذه الحدود ظاهرة
الانطباق على قول من يجعلهما من صفات المدلول واما على قول من يجعلهما من صفات الدلالة
كالحاجبي فيتعين عليه ان يتوسع في الدلالة او يجعل ما مصدرية والضمير المجرور راجعا الى
المدلول المدلول عليه بالدلالة ويمكن ارجاعها الى المنطوق والمفهوم بطريق الاستخدام الا انه
بظاهره ربما يوجب الدور ثم اقول وفي الحدود المذكورة اشكالات ينبغي التنبيه عليها منها ان
كلا من الحدين الاولين بل الاخيرين ايضا على توجيه البعض منقوض بمثل قول القائل اكرم خدام
العالم حيث يدل على اكرامه بطريق الاولوية فان مثل هذا معدود عندهم مما يقتضيه طريقتهم مع
ان ما ثبت له الحكم وهو العالم مذكور كما يتعلق المراد ان يكون ما ثبت الحكم مذكورا لاثبات الحكم له
والعالم في المثال المذكور وغيره مذكور لاثبات الحكم له بل لما اضيف اليه فلا يلزم خروجه عن حد المفهوم
ولا دخوله في حد المنطوق ولانا نقول لا سبيل الى ذلك لعدم مساعدة ظاهر اللفظ عليه مع انه يوجب
ورود النقض على الحدين بمثل دلالة الايتين على اقل الحمل طردا وعكسا لان الحمل غير مذكور فيه
لبيان اقله بل الوصف الحاصل ان ما ثبت له الحكم اعني الوجوب انما هو اكرام العالم كما ان ما ثبت

ثم تسمية لمجموع الظرف وحالا من الموصول بمعنى الموضوع

له الحكم في قولك ان جاءك زيد عدم مجيء زيد لا زيد وزيد على تقدير عدم مجيئه لا زيد مطلقا وكذا
ان اكرام العالم غير مذكور وانما المذكور اكرام الخادم فلا اشكال ومنها انهما منقوضتان بدلالة الايتين
على اقل الحمل لان الموضوع فيه مدلول الاقل دون الحمل وهو غير مذكور ولو تكلف بجعل المفهوم
مدلول قولنا الحمل اقله كذا لسعنا اعتباره في المقام فلا تخرج مفهوم اية التافيف عن حده اذا
جعل الابوان بحيث يشتمهما ويضربهما وما اشبه بعضهم من ان مدلول الاية ان اخذ بهذا الاعتبار
كان منطوقا كما انه اذا ان اخذ بالاعتبار الاخر كان مفهوما فتعسف ركيك لظهور انه نعم
لا يساعد عليه وكذا الحال في مفهوم الشرط فانه يصح ان يقال في المثال المتقدم منه زيد ان لم
يجئك فلا يجب اكرامه فيكون موضوع الحكم مذكورا الا غير ذلك بل التحقيق ان العبرة في ذلك
بالمعنى المنسبق الى الفهم من الكلام واليه ينظر الحدود بعينها فيضمحل الوهم المذكور ومنها ان الحدين
الاولين بل الاخيرين ايضا على توجيه البعض منقوضان بمفهوم الحصر المستفاد من انما اذا اريد بها
قصر الموصوف على الصفة فان موضوع حكم المفهوم وهو الموصوف مذكور وكذا اذا اريد بها
قصر الصفة على الموصوف في مثل قولنا انما عالم زيد اكرمت ومنها ان الحدين الاخيرين على ما عرفت
لا يصلحان الا بالتوجيه الذي ذكرناه وعلى تقديره ينتقضان بالمنطوق المدلول عليه بدلالة الاشارة
كان اللفظ لا يدل عليه ايضا ابتداء ومنها انهما منقوضان بمفهوم الحصر المستفاد من انما ونحوها
فانها تدل بالوضع في الاثبات على اثبات الحكم المذكور للمذكور ونفيه عن غيره او نفي ما عداه
عنه وفي النفي بالعكس فيكون الدلالتان ابتدائية ويدخل في محل النطق ويمكن الجواب عنه بان انما
ليست موضوعة لافادة نفي الحكم عن غير المذكور واثباته له مثلا كيف وهو معنى اسمي جلي وهي
حرف لا تستقل بالمفهومية بل موضوعة لمعنى نسبي وهو قصر ما بعدها على ما يليه ملحوظا باعتبار
كونه آلة لتعرف حالهما فتدل على نفي الحكم عن غير المذكور واثباته له مثلا بالالتزام فتكون الدلالة
عليه لا في محل النطق ومنها ان حد المفهوم منقوض بدلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته بدلالة
على فساد الضد على القول به ونحو ذلك مع ان شيئا منها لا يسمى مفهوما اصطلاحا ويمكن دفعه
بان المعتبر في المفهوم والمنطوق ان يكونا مدلول اللفظ او دلالته بقرينة ان القسم عندهم احدهما
ولا نسلم ان اقتضاء الامر لما ذكر بعينه من دلالة اللفظ بل من دلالة العقل والفرق بينهما دقيق و
المرجع فيه الى العرف ومنها ان حد المفهوم لا ينطبق على شيء من مصاديقه لانها مركبة مما دل عليه
اللفظ في محل النطق ومما دل عليه لا في محله والمركب من الشيئين ليس باحدهما فالجواب عنه بان

ويمكن الجواب ع

المراد

المراد بما دل عليه اللفظ في حده ما دل عليه في الجملة ولو على بعضه فيكفي خروج بعض المدلول
عن محل النطق ولا يخفى بعده او ان المراد ما دل عليه باعتبار التركيب والالفاظ لا تدل على شيء
من ابعاضه بهذا الاعتبار في محل النطق ومنها ان حد المفهوم يصدق على لوازم المفردات او
كلا لتها عليها كالاسد بالنسبة الى الشجاعة او دلالته عليها مع انها لا تسمى مفهوما في الاصطلاح
ويمكن الجواب عنه بان المراد بالموصول في حده المدلول المركب او يجعل الضمير راجعا اليه فقط فتخرج
بما ذكرنا ان الحدود المذكورة كلها مدخولة بل لا يكاد يتاتى لها حد سالم فالوجه في المقام ان
يجعل الحدود المذكورة حدودا لفظية تقريبية ويرجع في معرفتهما الى عرف القوم هذا ولو عرف
المفهوم بانه مدلول خبري او انشائي غير مذكور لازم لمدلول خبري او انشائي مذكور مع اختلافهما
في الحكم نفيا او اثباتا او اتفاقهما فيه مع ظهور الاولوية والمنطوق بما عداه لكان قريبا وقد يعزى
الى البعض انه جعل ما عدا المنطوق الصريح من المفهوم وهو على اطلاقه غير جيد فصل قسموا
المنطوق الى صريح وغير صريح فالصريح ما دل عليه اللفظ بالدلالة الوضعية المطابقية
والحقوا به المدلول التضمني وليس على ما ينبغي وغير الصريح ينقسم الى ما دل عليه اللفظ بدلالة
اقتضاء او ايماء او اشارة لان ما يدل عليه اللفظ اما ان يكون مقصود المتكلم في الخطاب اولا
والثاني هو المدلول عليه بدلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فان احدهما مسوقة
كان الاول فهو على قسمين لان الاول ان يتوقف صدق الكلام او صحته عليه وهذا هو المدلول عليه
بدلالة الاقتضاء فالصدق نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدق الكلام يتوقف على
تقدير المؤاخذة ونحوها والصحة قد تكون عقلية كما في قوله تعالى واسئل القرية فانه لو لم يقدر الاهل
لم يصح الكلام عقلا وهذا مبني على تقدير عدم التجوز في لفظ القرية وقد تكون شرعية كقولك
اعتق عبدك عني على الف فان اختصاص العتق بالملك يوجب تقدير الملك اي مملكا على الف
الثاني ان يقترن بالحكم ما لو لم يكن علة له لاستبعد اقترانه به فيحمل على التعليل وان لم يصرح
به وهذا هو المدلول عليه بدلالة الايماء كما لو قال السائل واقعت اهلي في نهار شهر رمضان
فقال عليه السلام كفر فان اقتران قوله كفر بقول السائل يقتضي ان يكون المراد كون الوقاع المسؤول عنه
علة لوجوب الكفارة ولا يذهب عليك انه ينبغي تنزيل ما ذكروه في هذا النوع على التمثيل لا
التخصيص لعدم اختصاصه به فالضابط فيه ان يقال هو ما دل عليه اللفظ لاقترانه بما يستبعد
معه عدم ارادته واعلم ان القراين التي توجب صرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي

لبيان حق الوالدة والاخرى لبيان اكثر مدة الفصال ويلزم منها تبيين اقل الحمل وان

قد توجب ذلك لتوقف صدق الكلام عليه كالنفي في قولهم لا يمسه الا المطهرون فانه محمول
على النهي مجازا والقرينة عليه لزوم الكذب على تقدير حمله على النفي او صحته كقولك جئني باسد يرمي
فان الاسد الحقيقي لا يصح اسناد الرمي اليه او لاقترانه على الولادة لكان مستبعدا من شهادة حال او ضميمة
مقال كقولك رايت اسدا في الحمام فان التقييد بكونه في الحمام يبعد كونه اسدا حقيقيا وكذا اذا كان
في المقام ما يفيد ذلك ولا خفاء في ان قرينة المجاز لا تخلو عن احد هذه الاقسام فدلالته ترجع
الى احدى هذه الدلالات فيكون دلالته على الاولين دلالة اقتضائية وعلى الاخير دلالة ايمائية
وزعم بعض المعاصرين ان دلالة المجاز الذي يكون قرينته غير العقل داخلة في المنطوق الصريح اولا بد
من ذكر قسم اخر يشملها وذلك لما استظهره من امثلتهم للدلالة الاقتضائية من اختصاصها بالمجاز
في الاعراب او ما يكون قرينته العقل وهذا فاسد من وجوه اما اولا فلان ادخال المجاز في
المنطوق الصريح غير سديد لانه ليس بمدلول مطابقي على ما هو المعروف بينهم في تعريف المطابقة
مع ان العضدي صرح هنا باعتبار الوضع كما فعلناه ولم نقف على من ينكر ذلك منه وذلك لانه
كون الاصطلاح جاريا عليه واما ثانيا فلان جعل القسمة غير شاملة لهذا القسم مع انه
من معظمها واظهرها مما لا يقبله الذوق السليم لما فيه من دعوى خفاء ومثل هذا الامر ليس
على انظار المحققين واما ثالثا فلان عناوينهم لبعض الاقسام المذكورة يشمل باطلاقها
المجاز باقسامه فلا وجه لتخصيصه بالمجاز في الاعراب او المجاز الذي قرينته العقل بمجرد ذكرهم
مثالا او مثالين من بابه مع ان المثال الذي ذكروه للذي قرينته العقل من باب المجاز في الاعراب
ايضا وهذا ظاهر   اختلفوا في ان التقييد بالشرط هل يقتضي نفي الحكم عند انتفائه اولا فذهب
الى كل فريق والاكثرون على الاول ولنبين اولا معنى الشرط ليتضح مورد البحث فنقول الشرط في
اللغة الزام الشيء والتزامه صرح به غير واحد منهم ومنه الشروط التي تقع في العقود واما الشرط
بمعنى العلامة فالظاهر انه بالتحريك كما نص عليه بعضهم ومنه اشراط الساعة وليس بالسكون كما
زعم واما عرفا فقد يطلق ويراد به مصطلح اهل المعقول وقد مر تحقيقه في بحث المقدمة وقد
يطلق ويراد به السبب صرح به بعضهم وقد يطلق ويراد به الجملة المصدرة باحدى ادوات الشرط
كان واخواتها وهذا هو المراد في المقام وقد جرى عليه مصطلح علماء العربية ثم منهم من حرر النزاع
في الامر المقيد بالشرط ومنهم من قرره في الحكم المقيد به ومنهم من جعله في التعليق به والظاهر انه لا فرق
في المقام فان الاخيرين متوافقان وتخصيص الاول لما بالامر ناظر الى وقوع بحثه عنه في مبحث الامر والظاهر

مفهوم الشرط

ان النزاع في المقام لا يختص بالتعليق بكلمة ان وتحرير جماعة لموضع النزاع في التعليق بها ليس نصا
في التخصيص لامكان التنزيل على التمثيل فيطابق تحرير غيرهم له في التعليق على الشرط وح فهل يختص
النزاع اعني بان ولو واذا اذا استعملت في الشرط او يجري فيها وفيما يتضمن معنى الشرط من الظروف
المبنية او يجري فيهما وفيما يشعر به كالفاء الداخلة على خبر الموصول او الموصوف حيث انها تشعر
باعتبار معنى الشرط بين الجملتين على ما هو الظاهر او كالموصول والموصوف حيث يدخل الفاء على
خبرها انباء على ما ذكره اهل العربية من تضمنها ح معنى الشرط وجوه ثم من المثبتين من نص على
ان الدلالة المذكورة ثابتة بالوضع ومنهم من اثبتها بالنظر الى دليل الحكمة واطلق الباقون والظاهر
من مثبتيها بالوضع ثبوتها عندهم بطريق الالتزام وذهب بعض الافاضل الى ثبوتها بالتضمن
ثم الظاهر من كلام المثبتين القول بدلالته على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا والظاهر من النافين
نفي دلالته على ذلك مطلقا والتحقيق انه يدل بالالتزام على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط بالنوع
في الجملة وبالاطلاق مطلقا لنا ان المتبادر من التقييد بان واخواتها تعليق الجزاء على الشرط
بمعنى افادة الثاني لزوم الحصول لحصول الاول ومرجعه الى ان للشرط علقة بالجزاء يقتضي بها عدم
انفكاكه عنه وحيث تنحصر هذه العلقة اعني علقة اللزوم في علقة العلية بانواعها الثلث وجب
ان يكون الشرط علة للجزاء اما سببا عقليا كقولك اذا اراد الله شيئا كان او وضعيا نحو ان
ظاهرت فكفر وان يكون مسببا عنه مساويا له نحو ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة
وان يكونا معلولين لعلة واحدة نحو ان كان النهار موجودا كان العالم مضيئا فادوات
الشرط في هذه الموارد ونظائرها انما تستعمل لافادة كون الجزاء لازما لحصول الشرط واما
ان الشرط سبب للجزاء او مسبب عنه او مشارك له في العلة فيستفاد من اعتبار امور خارجة
ولا اختصاص لها باحدها نعم حيث يكون الجزاء انشاء لا يصح ان يعتبر الشرط فيه مسببا عن
الجزاء لظهور ان المعنى لا يستقيم فيتعين ان يكون شرطا اي سببا له نحو ان ظاهرت فكفر فان
الظهار سبب وضعي لوجوب الكفارة ومطلوبيتها او ملزوما للشرط بان يكونا معلولين لعلة
ثم اذا شاهدت موضعا كذا فقل كذا اذا كان السبب الوضعي للطلب ما هو لازم المشاهدة كالقرب
الخصوص دون نفسها لكن حيث ان الظاهر من اللزوم عند الاطلاق هو اللزوم بحسب الواقع
يتبادر منه عند الاطلاق كون الشرط شرطا للجزاء مشروطا به كما نقول الظاهر من اعتبار المقدم
والتالي لازما ان يكون اللازم شرطا بالمعنى المتقدم واللازم مشروطا به ومساويا او اعم

المختار

الا لازمية لازمة للمشروط دون الشرط فانه قد لا يكون لازما فلها مزيد اختصاص به ولهذا ينصرف مطلقها
اليه فهذا هو السر في تبادر شرطية الشرط للجزاء عند الاطلاق مطلقا لكون اداته موضوعة لذلك المفهوم
منها في الموارد المذكورة ليس الا بمعنى واحد هو كون الجزاء لازما للشرط واذا ثبت ان قضية اطلاق
التعليق شرطية المقدم للتالي لا سيما اذا كان انشاء فنقول كما ان الظاهر من التعليق شرطية المقدم
كذلك الظاهر من اطلاق الشرطية كون المذكور شرطا على التعيين لا على البدلية كما يرشد اليه قولك حصول
المجيء شرط لوجوب الاكرام وسيأتي لهذا مزيد بيان فاذا كان المفهوم من اطلاقه كون المذكور شرطا
على التعيين فلا جرم يلزم من انتفائه انتفاء الجزاء لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط فظهر
ان دلالة التعليق بالشرط على انتفاء التالي على تقدير انتفاء المقدم في الجملة مستندة الى الوضع لان
ذلك قضية التعليق وعلى انتفائه عند انتفائه مطلقا مستندة الى ظهور التعليق في شرطية المقدم
وظهور الشرطية في الشرطية التعيينية فقول القائل ان جاءك زيد فاكرمه وان اكرمك فاكرمه مخالف
للظهور دون الوضع واما نحو اكرم زيدا ان جاءك وان لم يجئك فالظاهر انه مخالف للوضع اذ لا
تعليق فيه حقيقة فان قلت تنزيل الخطابات العرفية على هذه التدقيقات الخفية غير سديد لقصور
اكثر الافهام عن الوصول اليها فكيف يلتفتون بمحاورات اهل العرف عليها قلت الانتقال الى هذه
الدقائق بطريق الاجمال مما يشترك فيه العالم وغيره وانما يمتاز العالم بالوصول الى تفاصيل تلك الدقائق
والتمكن من بيانها الا ترى ان كثيرا من وجوه البلاغة المودعة في علم البيان مطالب دقيقة خفية
ومع ذلك فهي مأخوذة من اعتبار اهل العرف لها في محاوراتهم ومن ملاحظتهم لها في مجاري
استعمالاتهم فهم يتنبهون لتلك النكات لكن بطريق الاجمال ولهذا لو كلفوا ببيانها لعجزوا عنه وكذا
الحال في جملة من مباحث العلم فانا نراهم يحكمون بعدم اقتضاء الامر بالشيء بطلان ضده وبعدم
جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد الى غير ذلك مع ان تفاصيل الكلام فيها مما عجز اساطين العلماء
عن الوصول اليها ومن هنا يظهر ان من يجعل تفاصيل فكره تابعة للمجملات وجدانا اقرب الى الصواب
ممن تناول التفاصيل ولا يلتفت الى المجملات او يجعلها تابعة للتفاصيل ثم الفرق فيما ذكر بين التعليق
بان والتعليق بغيرها كلو واذا الا ان التعليق بلو يختص في الماضي بالشرط والجزاء الممتنع حصولهما
كما ان التعليق بان يختص بالشرط والجزاء المشكوك حصولهما والتعليق باذا يختص بالشرط والجزاء
المعلوم حصولهما وفيما اشتهر بينهم من ان ان للشرط المشكوك حصوله واذا للشرط المعلوم حصوله
فلعله ليس على ما ينبغي لانه وان استلزم ما ذكرناه في اكثر الاستعمالات مسلمان وافادة هذه الادوات

تحقيق وتوضيح

الفرق بين لو وان واذا

لتلك الصفات

لتلك الصفات في مدخولها ليست باعتبار كونها مستعملة فيها بل باعتبار اختصاصها بها
قبيل افادة لفظ الامر علو رتبة الامر والدعاء انحطاط رتبة الداعي وقد مر التنبيه عليه وهل هذه
الدلالة ناشئة في المقام من الوضع او من غلبة الاستعمال وجهان اظهرهما الاول لا سيما في ان و
خصوصا لو وهو قضية اطلاق كلماتهم فلو تدل الا على ما دل عليه التعليق بباقي الادوات من كون التالي
لازم الحصول على تقدير حصول الاول بدلالة استعماليته مع الدلالة على ان الواقع انتفاؤهما بالكلية
اختصاصه ولا اختصاص لها وضعا بكون الاول سببا للثاني ولا مسببا عنه وان كان عند الاطلاق
تنصرف الى السببية كما عرفت في قولك لو جئتني لاكرمتك فان الظاهر منه ان المجيء كان على تقدير حصوله
سببا للاكرام لكنه لم يحصل المجيء فلم يحصل الاكرام اي فيترتب عليه حصول الاكرام وكثيرا ما يصح بهذا
الاستدلال تأكيدا لهذا الظهور كما يقال لو جاءني زيد لاكرمته لكنه لم يجئ فما اكرمه ومثله قوله ولو
دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا واما قوله ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر
فالظاهر انه ليس مما يكون الثاني فيه مسببا عن الاول كما نص عليه التفتازاني لان طيران ذي حافر قبلها ليس
سببا لطيرانها فرسه بل من باب الاستلزام حيث ادعى ان فرسه قد استجمعت لكل صفة كمالية
تكون لذي حافر فاخذ هذه الدعوى مسلمة وفرع عليها الشرطية المذكورة نظرا الى ان الطيران
على تقدير حصوله من تلك الصفات فالمعنى لم يطر ذو حافر قبلها فقطع على حد قولك لو بلغنا
الكوفة لكن لم نبلغها اي لم نبلغ فبلغها فليس المقصود من نفي المقدم في هذه الموارد استنتاج نفي
التالي على ما سبق الى بعض الاوهام فاستشكل بان استثناء نقيض المقدم في القياس الشرطي لا يوجب
نفي التالي على ما تقرر في محله بل المراد ما عرفت من الدلالة على ان الشرط لم يحصل فلم يحصل الجزاء اي لم
يترتب عليه حصول الجزاء وهو جبا الى نفي الشرط المتعقب بحصول الجزاء والمنفي لا للاستدلال بانتفاء
الشرط على انتفاء الجزاء واما الدلالة على ان نفي الجزاء متفرع على نفي الشرط خاصة وحيثما وقع استدلال
نفي المقدم وتفريع عدم الجزاء عليه فلا بد فيه من تاويل كدعوى انحصار التسبب في الشرط ثم اذا تركبت
لو مع لا افادت سببية شرطها انتفاء الجزاء بحيث لا يحتمل غيرها كما في قوله لولا علي لهلك عمر فانه انما
يدل على ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر ومن هنا يتقوى قول البصرية حيث قالوا لولا كلمة
براسها وليست لو الداخلة على لا كما ذهب اليه الكسائي فجعل الاسم الواقع بعدها فاعلا لفعل
محذوف هذا ما بنا عليه التحقيق والمشهور بين الجمهور ان لو لامتناع الثاني لامتناع الاول
واعترض عليهم الحاجبي بان الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء السبب

تحقيق

مجاز تعدد الاسباب بخلاف العكس فعكس الامر وجعلها لامتناع الاول لامتناع الثاني لان عدم
المسبب يقتضي عدم جميع اسبابه واستشهد عليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
حيث سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس ثم وافقه على ذلك جماعة
ممن تأخر عنه الا ان منهم من ادعى بعد ما افسد دليله نظرا الى ان الشرط المبحوث عنه هنا
لا يختص بالسبب بل قد يكون مساويا للثاني او شرطا كالمثال في العلة وقد اورد عليهم التفتازاني بانا
الجمهور لم يقصدوا انها للاستدلال بامتناع الاول على امتناع الثاني ليرد عليهم ما ذكر بل ارادوا
انها للدلالة على ان انتفاء الثاني انما هو بسبب انتفاء الاول مع قطع النظر الى ان علة العلم
بانتفاء الجزاء ما هي وهذا محصل كلامه ونحن نقول ليس غرض الحاجبي ان الجمهور يجعلون لو
ليستدل بامتناع شرطها على امتناع جوابها فان الامر على العكس كما زعمه التفتازاني بل غرضه
انهم يجعلونها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط وليس كذلك بل الامر بالعكس وليس في توجيه
التفتازاني ما يوجب دفع ذلك الا ما افاده من اعتبار الحصر وهو مردود اما اولا فبعدم
مساعدة ظاهر كلامهم عليه واما ثانيا فبان الاستعمال في الاشكال الوارد على كلام القوم وارد
على اعتبار هذا الحصر اذ لا نسلم ان الجزاء انما امتنع لامتناع الشرط كيف وعدم المسبب يستند
الى عدم جميع اسبابه دون عدم سبب مخصوص نعم يتجه ذلك اذا كان السبب منحصرا في الشرط
ومنه قولهم ولو شاء لهداكم اجمعين لكن كثيرا ما يرد على خلافه بل المفهوم منها ان لعدم الاول
مدخلية في عدم الثاني سواء استقل كما اذا انحصر فيه او لا كما اذا انضم اليه عدم سائر الاسباب
الا ترى ان قولك لو كان زيد كريما لاكرمته لا يقتضي حصر سبب الاكرام في كونه كريما ولهذا يصح
ان ترد فيه بقولك ولو كان عالما لاكرمته ولو اكرمني لاكرمته ونحو ذلك من غير تجوز وبهذا يظهر
ضعف الاعتراض المذكور ايضا لان مبناه على ان يكون المراد ان لو يقتضي سببية عدم الاول لعدم
الثاني سببية تامة وكلامهم غير صريح في افادة ذلك هذا كله بعد المساعدة على طريقة القوم والا
فالتحقيق ما اشرنا اليه من ان لو لا يدل الا على ان الجزاء الممتنع كان لازم الحصول على تقدير حصول
الشرط الممتنع من غير اختصاص له بكون الاول سببا للثاني او بالعكس فان المفهوم من قول
القائل لو جائني زيد لاكرمته ان الاكرام الممتنع كان لازم الحصول على تقدير حصول المجيء الممتنع و
ظهورها في سببية الاول للثاني في مثل ذلك سببية تعليقية انما هو بواسطة الاطلاق وخصوصية
المورد هنا دائما واما ما اختاره الحاجبي من انها لامتناع الاول لامتناع الثاني فهو بظاهره واضح الفساد

مع انه قد عرف انها لا تفيد السببية وضعا وتفيد السببية التعليقية اطلاقا ويمكن حمل كلام الجمهور عليه م ح

للقطع

للقطع بان قولك لو جائني زيد لاكرمته ليس للافادة ان المجيء امتنع لامتناع الاكرام او للاستدلال
على امتناع المجيء على امتناع الاكرام كيف والمجيء سبب الاكرام فعدمه مقدم على عدمه فيمتنع ان يستند
اليه والاستدلال به انما يصح حيث يعلم عدم الاكرام او يبرهن عليه وكثيرا ما يأتي بالكلام المذكور مجردا
عن البيان حيث لا علم بشرط في التعليق او بالجواب ولو اكتفى في بيانه بوقوعه في الجملة الشرطية
فعدم الشرط واقع فيها ايضا فلا حاجة الى الاستدلال عليه بما يساويه في المعلومية وقد يوجه كلامه
بان قولهم لامتناع الاول لامتناع الثاني معناه ليدل بها على انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط وهو مع
كونه خروجا عن ظاهر كلامه غير مصحح له لظهور عدم استقامة الدعوى على اطلاقها بل في الاغلب
موارد استعمالها الوضع ان ليس المقصود بقولك لو جائني زيد لاكرمته ان يدل انتفاء الجزاء على
انتفاء الشرط واما ما استشهد به من الاية فقد التزم التفتازاني انها واردة فيها واجاب بانها
واردة على مصطلح ارباب المعقول في ادوات الشرط فانها عندهم لمجرد التلازم للشرط من غير
من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم لاثبات عين التالي
فهي تستعمل عندهم للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء
الملزوم عند انتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي ثم قال لكن
الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشايع المستفيض وتبعه في ذلك بعض المعاصرين اقول الاشكال بان
العقول في ادوات الشرط من حيث افادتها التعليق اصطلاح جديد بل استعمالاتهم لها
باعتبار جارية على حسب اوضاعها الاصلية نعم كثيرا ما يأتون باداة الشرط والجزاء والعلو
ويلو لغير الشرط والجزاء المستعمل وهذا ايضا شايع في عرف غيرهم كالفقهاء وبالجملة فهم من حيث
التعليق لا يقصدون بها الا تعليق الجزاء على الشرط كما هو مدلولها في الاصل فهم يريدون
بقولهم لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس فيستدلون
بعدم الثاني على عدم الاول وبوجود الاول على وجود الثاني وليس غرضهم ان العلم بوجود النهار
يستلزم العلم بطلوع الشمس كما يتوهم لوضوح ان لا ملازمة بين العلمين اذ كثيرا ما يعلم وجود
المقدم او عدم التالي وينكر وجود التالي او عدم المقدم لعدم العلم باللزوم ولهذا تمس الحاجة
الى اثبات الملازمة فكيف يستقيم اعتبار التعليق بين العلمين ولما كان الغرض الداعي الى ايرادها
الاستدلال بها فليس فيه ما يوجب الخروج عن معناها الاصلي لان الواضع لم يعتبر في وضعها
ان لا يكون الغرض من ايرادها ذلك كما في القضايا الحملية التي تورد في الاقيسة فان المقصود

فقد يدل على لزوم الجزاء

من ايرادها فيها الاستدلال بها على انتاجها ولا يوجب ذلك خروجها عن معانيها الاصلية
والسر فيه ان ذلك من المقاصد المتعلقة بمعانيها من غير ان يستعمل لفظها فيها فظهر ان كون
الاية مسوقة لاثبات امتناع الشرط وهو تعدد الالهة لامتناع الجزاء وهو الفساد لا ينافي
كون لو فيها مستعملة في معناها الاصلي من الدلالة على ان الجزاء الممتنع لازم الحصول
لوجود الشرط الممتنع كيف وعليه يبتني ما اريد افادته بالاية فاستعمالها فيها موافق لوضعها
الاصلي في افادة التعليق والامتناع واستعمالها في مثل هذا المقام شايع لغة وعرفا تقول في
رد من قال لك زيد غني انه لو كان غنيا لما ضيع كذا وفي رد من قال عمرو في البلد انه لو كان في
البلد لجاء الينا الى غير ذلك واعلم ان لو قد تخرج عن موردها الاصلي فيؤتى بها تارة حيث
لا يمتنع الشرط والجزاء وقد مر واخرى حيث لا يمتنع الجزاء فقط وذلك حيث يكون الشرط في
النظم مقتضيا لنقيض الجزاء فتوقع جزاء يفيد دوام حصوله نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف
الله لم يعصه فان عدم العصيان اذا كان لازما على تقدير عدم الخوف فعلى تقدير الخوف يكون
ثابتا بطريق اولى فيلزم منه دوام عدم العصيان واستمراره وليس ذلك مستفادا من استعمال
لو فيه على ما يظهر من التفتازاني اذ ليس معنى لو فيه الا التقدير واما ما يتوهم من ان لو فيه جارية
على اصلها وان المنفي في الجزاء ليس عدم العصيان المطلق بل المقيد منه بعدم الخوف فكما ان عدم
الخوف ممتنع كان عدم العصيان ~~المطلق بل المقيد منه بعدم الخوف فكما ان عدم الخوف ممتنع~~
المقيد به ممتنع فضعيف لان الجزاء المقيد بالشرط مطلق وليس في اللفظ ما يوجب تقييده مع
ما فيه من البعد وقد التزم به الحاجبي حيث يكون الجزاء مثبتا لا نحو لا يقتضي العموم كما في قولك
لو اهنتني لاكرمتك بخلاف المنفي كما في المثال المذكور وضعفه ان الجزاء المنفي كما يقتضي العموم
وتخصيصه خروج عن الظم كذا الجزاء المثبت يقتضي الاطلاق وتقييده خروج عن الظم اذ ليس
التقييد بنفس التقييد الذي اشتمل عليه الشرطية لانه تقدم مع نفسه بل بتقييد اخر يفيد باعتباره
ولا يعارضه لزوم التجوز في لو لما فيه من البعد عن مظان الاستعمال بخلاف التجوز ثم لو وما يتوهم
من ان التقييد او التخصيص خير من المجاز فليس على الاطلاق ثم اعلم ان النفي في المفهوم يتعلق بعين
ما تعلق به الاثبات في الاثبات وبالعكس فيفيد عموم السلب حيث يتعلق الاثبات بالجنس او الفرد
المنتشر وسلب العموم حيث يتعلق الاثبات بالجميع وكذا اذا تعلق بالجنس باعتبار فرد لا بشرطه
سواء كان معينا او لا ويفيد عموم الاثبات حيث يتعلق النفي بالكل وفي غير ذلك لا يفيده هذا كله

ولنرجع

ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول للقوم في المقام تمسكات والذي يصلح منها للذكر امور منها ما تمسك
به العلامة من ان الشرط ليس علة لوجود الجزاء ولا مستلزما له فلو لم يستلزم عدمه العدم يخرج
عن كونه شرطا ولا مجاز ان يكون كل شيء شرطا لكل شيء هذا كلامه ولا يخفى انه خلط بين الشرط
بالمعنى المبحوث عنه في المقام وبين الشرط بالمعنى الذي سبق في بحث المقدمة وقد عرفت ان الشرط
المبحوث عنه هنا يستلزم وجوده وجود الجزاء وانتفاؤه انتفاءه ووجود الملزوم بدون اللازم وهذا ظاهر لا
سترة عليه ومنها ما تمسك به في العالم من ان قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يجري في العرف مجرى قولنا
الشرط في اكرامه مجيئه والمتبادر منه انتفاء الاكرام بانتفاء المجيء فيكون الاول ايضا كذلك واورد
عليه بعض المعاصرين بان المتبادر من ادوات الشرط هو سببية الشرط دون شرطيته سواء فسرت
بالمعنى المقابل للسبب او بما يتناوله فتفسيرها بالشرط ناشئ عن الخلط بين المعنيين هذا محصل
كلامه وجوابه ان لفظ الشرط كما يطلق على المعنيين المذكورين كذلك يطلق على السبب والعلة
كما نص عليه بعضهم فيمكن حمله في كلامه دفعا للخلط المذكور نعم يتجه على ما حققناه ان يقال ان
كان المقصود اثبات الدلالة والتبادر في المقامين باعتبار الاطلاق فمسلم والا فممنوع على ما
مر ومنه يظهر ضعف التبادر المدعى في الايراد ايضا لكن يبقى في الدليل المذكور شيء وهو انه يجوز
ان يكون ما ذكره في قوله الشرط في اكرامه مجيئه مستفادا من حمل المجيء على الشرط حيث انه
يفيد الحصر لما سبق من انه لولاه للزم الاخبار بالخاص عن العام وظاهر ان هذه النكتة غير متحققة
عند التعبير بادوات الشرط فلا يلزم ان يساويه في الدلالة فالاظهر ان يقال انه يجري مجرى قولنا زيد
شرط في وجوب اكرامك فان المفهوم منه ايضا ما ذكره على ما يشهد به الاعتبار الصحيح ومنها انه
لو لم يكن مفاد التعليق ذلك لكان لغوا ويمتنع على الحكيم واورد بعض المعاصرين في دفعه انه
انما يقتضي فائدة ما دون خصوصية هذه الفائدة فاصالة عدم غيرها لا ينفي احتماله مع انه
الغالب وجوده مضافا الى ان هذا لا يناسب القول بالحجية ولا يوافق القول بالدلالة اللفظية على ما
هو المعهود من القائلين بالحجية كما يظهر من استنادهم الى التبادر وفهم اهل اللسان ذلك منه في
بعض الموارد مع ان المقصود في مثل المقام اثبات الحقيقة ليصلح التمسك به عند عدم قيام دليل على
الخلاف ولو كان المقصود اثبات الدلالة باعتبار العقل لم يكن له اختصاص بمفهوم الشرط ولا
بالمفاهيم ولا يقتضي تاصيل اصل مستقل له على ان الفائدة انما تتضح اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى
ومع ذلك يرجع الى الترجيح للتجوز اللغوي على الحكيم وعنه لو وجد مثل هذا الفرض وهو مما لا يقبل

النزاع ودعوى ان اللفظ اذا لم يقصد له فائدة معينة فالاستقراء يقتضي ان يكون موضوعا
بازائها ممنوعة غايته انه لا بد ان تكون مراده منها ما كونه موضوعا لها فلا وما قيل من ان مفهوم
الشرط انما يكون حجة اذا لم يظهر لها فائدة اخرى ظهورا مساويا او ازيد فمن فروع باب خلاف لا يثبت
الدلالة اللفظية انما العقلية الناشية من القراين الخارجية فالظاهر ان اصل الاشكال ذلك لكنه لا يوجب
ثبوت قاعدة كلية تحقق المقام كما هو شأن قواعد الفن فالذي يناسبها اثبات اظهريتها لا
انها اذا كانت اظهر كانت حجة هذا ملخص كلامه ومواضع النظر منه غير خفية نعم يتجه على الذي
ما اورده فكلامه ان الفائدة في التعليق لا تنحصر في افادة المفهوم فالاولى ان يضاف الى الحد
دعوى ظهور الفائدة المذكورة من التعليق من بين الفوائد المحتملة في التعليق حيث لا
شاهد على التعيين فيتم الاحتجاج فان حجية ظواهر الالفاظ مما لا ريب فيه وحصول الريب ولا
بعيد بها بتراث الشك وان لم يستند الى نفس الوضع فيناسب القول بالحجية وجواز الدلالة اللفظية
ويلايم تاصيل قاعدة كلية كما في المقام بقرينة الحكمة وليس مرجع النزاع الى جواز صدور اللغو
عن الحكيم وعدمه فان النزاع في الحكم لا يستلزم النزاع في ذلك لامكان الغفلة عنه او عن دلالته
عليه وقد يتخيل ان هذا الدليل على تقدير صحته يدل على نفي الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا
اذ كما ان الغاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه بجميع افراده للمنطوق كذلك يحصل
على تقدير المخالفة في الجملة بالنسبة الى البعض الموافق وضعفه ظاهر اذ يكفي في صون الاشتراط
عن الالغاء مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الجملة فان الفائدة المترتبة على القيد يعتبر بها
بالقياس الى عدم القيد لا بالقياس الى قيد اخر ومنها ما رواه عبيد بن زرارة قال سألت الصادق ع
عن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد منكم الشهر فليصمه ومن سافر
فلا يصمه يعني فلا يجب عليه صومه كما قضية الانتفاء عند انتفاء الشرط فالتعبير عنه بصيغة
النهي توسع وهو في مثل المقام عند اوله ويمكن ابقاؤه على ظاهره فيكون تفسير المفهوم مع
ملاحظة ما ثبت في الشرع من حرمة التشريع وايضا عنه ع في تفسير قوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال فلو سكت لم يبق احد الا تعجل لكنه قال ومن تاخر فلا
اثم عليه وقد يستدل برواية حسين بن زياد قال سألته عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجت بالمتعة
اتحل لزوجها الاول قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لانه تعالى يقول فان طلقها فلا جناح عليهما
ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق ودلالة التي فيها على اعتبار المفهوم

يجوز ان يكون

يجوز ان يكون المقصود ان ذكر الطلاق عقيب النكاح مسندا الى الزوج قرينة واضحة على ان
النكاح المحلل هو الدوام دون المتعة وعلى في صحيحة جميلة عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت
فداك ان الله تعالى قال ادعوني استجب لكم وانا ندعوا فلا يستجاب لنا فقال انكم لا توفون بعهده فان
تعالى يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله سبحانه لوفى لكم ولا دلالة فيها على ذلك
ايضا فان المستفاد منها ان ما وعد الله تعالى به عباده من اجابة دعائهم مقيد بعهوده وفائهم
بعهده فلا وعد بالاجابة على تقدير عدم الوفاء وبه هذا المعنى يستفاد من ضم احد المنطوقين الى
الاخر من غير حاجة الى اعتبار المفهوم وقد يستدل ايضا بروايات اخر بما لا دلالة لها على ذلك تركنا
التعرض لها مخافة الاطناب واحتج من اثبت الدلالة المذكورة بطريق التضمن انه لا ملازمة عقلا
ولا عرفا بين ثبوت شيء عند ثبوت شيء اخر كما هو مفاد المنطوق وبين انتفائه عند انتفائه
كما هو مفاد المفهوم وقد ثبت بالتبادر وغيره دلالة الشرط على كل من الامرين فيتعين ان يكون
موضوعا للدلالة عليهما فيكون دلالته على كل منهما بالتضمن والجواب ان مفاد الشرط في المنطوق
ليس مجرد ثبوت شيء عند ثبوت شيء اخر بل تعليق ثبوت شيء على ثبوت شيء اخر فيستلزم الانتفاء
عند الانتفاء عقلا وعرفا مع ان التعليق بالشرط لو دل على نفي الحكم عند انتفاء الشرط بالتضمن
لكان دلالته عليه بالمنطوق لا بالمفهوم وهو مجمع على فساده ولكان الغاء المنطوق واعتبار المفهوم
خلفه عند قيام القرينة كما يجوز العكس لتساوي نسبة الجزئين اليهما وبطلانه واضح حجة المخالف
امران الاول ان ادوات الشرط انما يقتضي شرطية الشرط ولا يلزم من انتفائه انتفاء المشروط
لجواز قيام شرط اخر مقامه الثاني لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا مقتضيا لعدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادة
التحصن وانه باطل بالاتفاق وقد اجيب عن الاول بانا ان علم وجود ما يقوم مقامه لم يكن ذلك
الشرط وحده شرطا بل الشرط حينئذ مفهوم احدهما وهو لا ينتفي الا بانتفائهما وان لم يعلم له بدل كما
هو مفروض البحث اختص الحكم به ولزم من عدمه عدمه وفيه نظر لان الشرط على تقدير العلم بما يقوم
مقامه هو ما صدق عليه مفهوم احدهما لا نفس هذا المفهوم فرعدة ان شرط الصلوة مثلا فعل
الوضوء او الغسل وشرط قبول شهادة العدل انضمام شهادة عدل اخر اليها او يمين اليه الى
غير ذلك دون مفهوم احدهما اعني هذا المعنى الاعتباري الذي هو من المعقولات الثانية وقد مر
في بحث الواجب المخير ما ينبه على ذلك بل الجواب ما اشرنا اليه سابقا من ان التبادر من اعتبار شيء

شرطا عند الاطلاق ان يكون شرطا على التعيين وهذا الظهور لا يختص بالمقام الا ترى المتبادر من
قولك هذا واجب او مندوب انه كذلك على التعيين مع ان الكل حقيقة في البدلي ايضا على ما هو
التحقيق هذا اذا اريد المنع من اطلاق المفهوم وان اريد المنع منه مطلقا فالجواب عنه واضح اذ لا
خفاء في ان زوال الشرط يستلزم زوال المشروط في الجملة وعن الثاني بوجوه مرجعها الى وجهين
الاول ان قضية الشرط عدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادتهن عن التحصن وهو لا يستلزم
الاباحة لانتفاء الموضوع الذي هو محل الحكم لانهن اذا لم يردن التحصن وهو التعفف فقد
اردن البغاء ومع تقدير ارادتهن له يمتنع اكراههن عليه كما لا يخفى لانسلم الملازمة لجواز ان يغفلن
فلا يردن شيئا منهما لانا نقول الاكراه يستلزم التنبيه المستلزم لاحد الامرين الثاني ان
المقصود ظهور التعليق بالشرط في انتفاء الحكم عند انتفائه وذلك لا ينافي قيام قرينة على
عدم ارادته كما في المقام حيث قام الاجماع فيه على تحريم الاكراه مطلقا واما النكتة في التعبير عنه
بلفظ التعليق فلعلها الحث على الانتهاء عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة مع قصورهن
فالمولى احق بارادتها او ان الاية نزلت فيمن اكره فتياته على البغاء وهن يردن التحصن او
نحو ذلك فصل لا كلام في ان تقييد الحكم بالوصف انما يقتضي ثبوت الحكم في محل الوصف
دون غيره في غير مقام الاولوية حتى انه يصح ان يتمسك في نفيه عنه بالاصل ان كان مخالفا
له وانما الكلام في انه هل يقتضي انتفائه عند انتفائه وهو المعبر عنه بمفهوم الوصف او لا فقيل
جماعة وعزي ذلك الى ظاهر الشيخ وحكي عن الشهيد انه رجح اليه في الذكرى ونفاه جماعة و
هو المنقول عن السيد والمحقق والعلامة وفصل شاذ من اهل الخلاف فاثبته في صورتين
هي ما اذا كان ذكر الوصف للبيان او التعليم او كان ما ليس له الصفة داخلا فيما له الصفة كما
لو قال احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به ونفاه فيما عداهما
وهو مع شذوذه ضعيف لا ينبغي ان يلتفت اليه فلنحرر اولا محل البحث فنقول الظاهر من
كلمات القوم اختصاص النزاع في المقام بالوصف الصريح لكن بعض المعاصرين ادرج فيه غير الصريح
وكانه ينظر الى ما حكي عن ابي عبيده في حديث امتلاء البطن بالشعر كما يظهر من تمثيله وهو لا
يقتضي مطلوبه ثم الظاهر انه لا فارق في المقام بين ان يكون الموصوف مذكورا كقولك اكرم الرجل
العالم او لا كقولك اكرم العالم كما يرشد اليه احتجاجهم بمقالة ابي عبيده وان كان ظاهر احتجاجهم
بلزوم العراء عن الفائدة انما يساعد على الاول وقد اقتصر بعضهم في تحرير محل النزاع عليه نعم يعتبر

مفهوم الوصف

محل النزاع

ان يكون الوصف اخص من الموصوف وجودا ولو من وجه اذ لو ساواه لم يبق مورد للمفهوم
وكذا اذا كان اعم على ما يظهر من امثلتهم على اشكال فيه لاحتمال ان يساعد عليه بعض الفاظ
بالثبوت فيلتزم في مثل قولك اشتر لي الحسل كلوا انه يدل بمفهومه على عدم اشترائها مع الرمان
الحامض كما قال بعضهم ان قولنا في الغنم السائمة زكوة يدل على عدم الزكوة في معلوفة غير
الغنم اذا تقرر هذا فالحق عندي ان التقييد بالوصف لا اشعار فيه في نفسه بانتفاء الحكم
من غير محله نعم كثيرا ما يفيد ذلك لمناسبة خارجية من قرينة مقال او مقام اقتضت فينتج التعويل
عليه كما لو وقع التقييد في جواب من سئل عن مطلق الموصوف كما لو قال السائل هل في الغنم
زكوة فاجاب بان في السائمة منها زكوة واقتصر عليه فانه يدل على نفيه عن غيرها ونحو ذلك
وحيث ان مثل ذلك خارج عن محل البحث فالحق الذي ما ذهب اليه النافون لنا انه لو
اقتضاه لكان باحدى الثلث لظهور انه لا يقتضيه معنى باتفاق الشيئين بدليل انهم يجعلونه
من المفهوم الذي هو من اقسام الدلالة اللفظية وهي منتفية اما بالنسبة الى المطابقة والتضمن
فظ مع انه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق على ما مر لا بالمفهوم وهو متفق على فساده
واما بالنسبة الى الالتزام فلعدم ظهور اللزوم بينهما لا عقلا ولا عرفا ولنا ايض القطع بان
قول القائل اشتر لي عبدا حبشيا لا يدل على عدم امره بشراء عبد رومي ايض وقوله جئني برمانة
حامضة لا يدل على عدم امره برمانة حلوة ايض وقوله اشتر لي معزا ابيض لا يدل على عدم امره
بشراء معز اسود وابيض الى غير ذلك مما لا يحصى احتج الخصم بانه لو ثبت الحكم مع الوصف وبدونه
لعرى التقييد عن الفائدة ولكان بمنزلة قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب والاسود اذا
تكلم لا يبصر وبان ابا عبيد او ابا عبيده قال في قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على
ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي قوله مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الواجد لا
يحل عقوبته وعرضه وفي قوله مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم ورد من
حمل الشعر في قوله لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا على مطلق الشعر او هجاء
الرسول بانه لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فاثبت المفهوم لما هو
في تقدير الصفة حيث ان الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير فكيف اذا صرح به وهو من اهل
اللسان بل من ائمة اللغة فيجب التعويل على قوله مع ان قوله معتضد بموافقة جماعة من العارفين
باللغة له والمسئلة لغوية يكتفي في مثلها النقل الواحد فكيف اذا تعدد والجواب اما عن الاول

شرطا عند الاطلاق ان يكون شرطا على التعيين وهذا الظهور لا يختص بالمقام الا انه المتبادر من
قولك هذا واجب او مندوب انك على التعيين مع ان الكل حقيقة في البدل ايضا على ما هو
التحقيق هذا اذا اريد المنع من اطلاق المفهوم وان اريد المنع منه مطلقا فالجواب عنه واضح اذ لا
خفاء في ان زوال الشرط يستلزم زوال المشروط في الجملة وعن الثاني بوجوه مرجعها الى وجهين
الاول ان قضية الشرط عدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادتهن عن التحصن وهو لا يستلزم
الاباحة لانتفاء الموضوع الذي هو محل الحكم لانهن اذا لم يردن التحصن وهو التعفف فقد
اردن البغاء ومع تقدير ارادتهن له يمتنع اكراههن عليه كما لا يخفى لا نسلم الملازمة لجواز ان يغفلن
فلا يردن شيئا منهما الا انا نقول الاكراه يستلزم التنبيه المستلزم للحكم الثاني ان
المقصود ظهور التعليق بالشرط في انتفاء الحكم عند انتفائه وذلك لا ينافي قيام قرينة على
عدم ارادته كما في المقام حيث قام الاجماع فيه على تحريم الاكراه مطلقا واما النكتة في التعبير عنه
بلفظ التعليق فلعلها الحث على الامتناع عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة مع قصورهن
فالمولى احق بارادتها او ان الاية نزلت فيمن اكره فتياته على البغاء وهن يردن التحصن او
نحو ذلك فصل لا كلام في ان تقييد الحكم بالوصف انما يقتضي ثبوت الحكم في محل الوصف مفهوم الوصف
دون غيره في غير مقام الاولوية حتى انه يصح ان يتمسك في نفيه عنه بالاصل ان كان مخالفا
له وانما الكلام في انه هل يقتضي انتفائه عند انتفائه وهو المعبر عنه بمفهوم الوصف او لا فاثبته
جماعة وعزى ذلك الى ظاهر الشيخ وحكي عن الشهيد انه جنح اليه في الذكرى ونفاه جماعة و
هو المنقول عن السيد والمحقق والعلامة وفصل شاذ من اهل الخلاف فاثبته في صور ثلث
هي ما اذا كان ذكر الوصف للبيان او التعليم او كان ما ليس له الصفة داخلا فيما له الصفة كما
لو قال احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به ونفاه فيما عداها محل النزاع
وهو مع شذوذه ضعيف لا ينبغي ان يلتفت اليه ولنحرر اولا محل البحث فنقول الظاهر من
كلمات القوم اختصاص النزاع في المقام بالوصف الصريح لكن بعض المعاصرين ادرج فيه غير الصريح
وكانه نظر الى ما حكي عن ابي عبيدة في حديث امتلاء البطن بالشعر كما يظهر من تمثيله وهو لا
يقتضي مطلوبه ثم الظاهر انه لا فارق في المقام بين ان يكون الموصوف مذكورا كقولك اكرم الرجل
العالم او لا كقولك اكرم العالم كما يرشد اليه احتجاجهم بمقالة ابي عبيدة وان كان ظاهر احتجاجهم
بلزوم العراء عن الفائدة انما يساعد على الاول وقد اقتصر بعضهم في تحرير محل النزاع عليه نعم يعتبر

ان يكون

ان يكون الوصف اخص من الموصوف وجودا او من وجه اذ لو ساواه لم يبق مورد للمفهوم
وكذا اذا كان اعم مما يظهر من امثلتهم على اشكال فيه لاحتمال ان يساعد عليه بعض المقا
بالثبوت فيلتزم في مثل قولك اشتهي العسل الحلو انه يدل لعمومه على عدم اشتهاء المرار
الحامض كما قال بعضهم ان نحو قولنا في الغنم السائمة زكوة يدل على عدم الزكوة في معلوفة غير
الغنم اذا تقرر هذا فالحق عندي ان التقييد بالوصف لا اشعار فيه في نفسه بانتفاء الحكم
من غير محله نعم كثيرا ما يفيد ذلك لمناسبة خارجية من قرينة مقال او شهادة حال فيتجه التعويل
عليه كما لو وقع التقييد به في جواب من سئل عن مطلق الموصوف كما لو قال السائل هل في الغنم
زكوة فاجاب بان في السائمة منها زكوة واقتصر عليه فانه يدل على نفيه عن غيرها ونحو ذلك
وحيث ان مثل ذلك خارج عن محل البحث فالحق اذن ما ذهب اليه النافون لنا انه لو
اقتضاه لكان باحدى الثلث لظهور انه لا يقتضيه معنى باتفاق الفريقين بدليل انهم يجعلونه
من المفهوم الذي هو من اقسام الدلالة اللفظية وهي منتفية اما بالنسبة الى المطابقة والتضمن
فظاهر مع انه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق على ما مر لا بالمفهوم وهو متفق على فساده
واما بالنسبة الى الالتزام فلعدم ظهور اللزوم بينهما لا عقلا ولا عرفا ولنا ايضا القطع بان
قول القائل اشتر لي عبدا حبشيا لا يدل على عدم امره بشراء عبد رومي ايضا وقوله جئني برمانة
حامضة لا يدل على عدم امره برمانة حلوة ايضا وقوله اشتر لي معزا ابيض لا يدل على عدم امره
بشراء معز اسود ايضا الى غير ذلك مما لا يحصى احتج الخصم بانه لو ثبت الحكم مع الوصف وبدونه
لعري التقييد عن الفائدة ولكان بمنزلة قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب والاسود اذا
نام لا يبصر وبان ابا عبيد او ابا عبيدة قال في قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على
ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي قوله مطل الغني ظلم انه يدل على ان لي غير الواجد لا
يحل عقوبته وعرضه وفي قوله مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم ورد من
حمل الشعر في قوله لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا على مطلق الشعر او هجاء
الرسول بانه لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى اذ قليله وكثيره سواء فاثبت المفهوم لما هو
في تقدير الصفة حيث ان الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير فكيف اذا صرح به وهو من اهل
اللسان بل من ائمة اللغة فيجب التعويل على قوله مع ان قوله معتضد بموافقة جماعة من العارفين
باللغة له والمسئلة لغوية يكتفى فيها بالنقل الواحد فكيف اذا تعدد والجواب اما عن الاول

نمنع الملازمة في المقامين اما في الاول فلان الفائدة لا تنحصر فيما ذكر لا وضعا ولا ظهورا بل كما
يؤتى بالوصف لذلك كذلك يؤتى به للاهتمام ببيان حكم محل الوصف كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى او لاحتياج السامع اليه او لدفع توهم عدم تناول الحكم له او لعلم المخاطبين به
بحكم غير محل الوصف اما للوضوح او لسبق بيان او لعدم المصلحة في بيان حكم غير محل الوصف او
للكشف او للتوضيح حتى انه حكي عن الاخفش انه وضع الصفة للتوضيح فقط وهذا بظاهره وان
لم يكن مرضيا عندنا اذ لا نلتزم باختصاصه بالتوضيح لعدم مساعدة العرف عليه مع ما في احتمال
النقل من البعد الموجب لعدم الاعتماد على مقالة العربية سيما في موضع الخلاف الا انه يشتمل على
ما هو المقصود من عدم اختصاصه بما يراه الخصم واما في الثاني فلان منشأه استهجان الوصفين
في المثالين عن انهما بما فيهما عن الفائدة حتى انه لو قدر لهما فائدة بحيث يعتد بها القطع بعدمه
واما ما اجاب بعض المعاصرين من ان الاستهجان هناك انما هو لوضوح اصل الحكم فليس على
ما ينبغي لان الحكم المذكور كثيرا ما يؤتى به مجردا عن الوصف في مواضع يليق بها من غير استهجان
واما عن الثاني فبان فهم ذلك في الامثلة المذكورة لا يجب ان يكون مستندا الى الظهور ومطلق التقييد
بالوصف فيه بل يجوز ان يكون مستندا الى ظهوره في خصوص تلك الموارد فان الانتفاء عن امارة
ذلك في بعض الموارد اذا كان اظهر فوائده ولعلها اسلفنا لكن المسئلة اجتهادية وليس وظيفتنا
التعويل فيها على اجتهاد الغير مع تمكننا من الاجتهاد بمراجعة ادلة دعوى حصول النقل فيهما فيها
من البعد ما لا يخفى مع اجراء على ان النقل المذكور يخالفه ما نقل عن الاخفش يعارضه ما نقل
عن ابي عبيدة وما نجده من نفسنا من ظهوره في التقييد والاحتراز فيتساقطان ويبقى المقام
من عدم الدلالة فليس يتجه انه يكفي في سقوط قول الاخفش معارضته لقول ابي عبيدة لانه ايضا من
ائمة اللغة فيبقى ما ذكره من الظهور على تقدير ثبوته سالما من المعارض ثم لو سلم ان النقل المذكور
عن الاخفش غير ثابت كما ادعاه بعضهم فقول غيره من المثبتين باللغة والعرف بعدم الدلالة ثابت
فيصلح للمعارضة وقد كان قول المثبت على النافي في مثل المقام بعد ورد بمدار الظن فليس على الاطلاق
ولا ريب ان مساعدة العرف على النفي يؤيده ويقويه بما لا يصلح ذلك للمعارضة هو اعلم انه قد اشتهر
بينهم ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية المبدء فلو فلم للخصم ان يتمسك به على دعواه بعينه
توجيه بما ذكرناه في مفهوم الشرط كان يقول اذا ثبت ان التعليق عليه ظاهر في علية المبدء وهي
ظاهرة في العلية التعيينية كان اللازم منه عدم الحكم عند عدم الوصف لامتناع المعلول بدون العلة

من اختصاصه بالتوضيح فتعارضا فيتساقطان وجاز [illegible]
من ان ما نقل عن الاخفش

لدفعناه اولا بان اشعار التعليق بالعلية غير مطرد بل في بعض الموارد كما في قولك اشتريت عبدا اسود
واشترط عليه السود مما لا دلالة له على ان علة دفع الثمن او الامر بشراه سواده الى غير ذلك وثانيا
بان الظواهر العرفية ليست بحيث يلزم اطرادها في جميع الموارد والمقامات بل قد يتخلف في العلية
المستفادة من التقييد بالوصف على تقدير اشعاره بها لا ظهور لها في العلية التعيينية بل
العلية في الجملة   لو قلنا بمفهوم الوصف فهل يجعله على خلاف المنطوق في الكلية و
الجزئية او لا وجهان ذهب بعضهم الى الاول حيث قال قولنا كل غنم سائمة فيها الزكوة مفهومه
ليس كل غنم معلوفة كذلك وذهب هو في قوة السلب الجزئي وقولنا بعض السائمة فيه الزكوة مفهومه
لا شيء من المعلوفة كذلك وذهب بعضهم الى الثاني حيث قال مفهوم قولنا كل حيوان ماكول
اللحم يتوضأ من سؤره ونحوه ان لا شيء مما لا يؤكل لحمه كذلك وكان الاقرب هو الاول لان
ابطلنا اصل الدلالة فالبحث في تعيين احدهما ليس فيه كثير فائدة   اختلفوا في ان
التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها او لا فذهب الاكثر ومنهم الى الاول وجماعة الى
الثاني والمراد بالغاية هنا غير الغاية في قول النحاة الى لانتهاء الغاية فان المراد بها هناك المسافة
على ما صرح به بعضهم وهو الموافق لكلام نجم الائمة وغيره الغاية في قولهم هل يدخل الغاية في
المغيا او لا فان المراد بالغاية هناك ما دخلت عليه اداة الغاية كالكوفة في قولك سرت الى الكوفة
والليل في قولك صمت الى الليل ووجه تسميته غاية يكون نهايتها اما بابتدائه او بنهايته على الخلاف
المذكور ويمكن ان يحمل الغاية في قولهم لانتهاء الغاية على هذا المعنى بان يكون المعنى انها
لافادة كون الغاية اي مدخولها غاية ونهاية وانما المراد بها هنا النهاية وهي عند التحقيق امر
اعتباري ينتزع من المغيا من حيث ينقطع استمراره فهي في قولك صم الى الليل امر اعتباري
بين الصوم والليل بناء على خروج الغايتين فان قيس اليه الصوم كان منتهيا عليه وان قيس الى الليل
كان متاخرا عنه نظيره السطح المشترك بين الجسمين فدخول ما بعد الاداة في محل النزاع على القول
بعدم دخول الغاية في المغيا او عند قيام قرينة عليه اذ يصدق عليه انه ما بعد الغاية ظاهر
بالمعنى المذكور ويخرج منه على القول الاخر او اذا قام قرينة عليه على خروجه ويدخل فيه ما
وحمل الغاية في المقام على المعنى الثاني غير سديد لانه يوجب خروج ما بعد الاداة عن محل النزاع مع ان
النزاع متوجه اليه ايضا بناء على عدم الدخول ولو لقيام قرينة عليه كما يشهد به حججهم فما يظهر من
بعض المعاصرين من ان النزاع هنا فيما بعد الغاية كما بعد الليل في مثل صم الى الليل وفاقا للنحاة

في مفهوم الغاية

فى نفس الغاية كالليل فى المثال فتوهم بعيد يتضح ضعفه مما قررنا وكذا ما يتوهم من ان المراد بما
بعد الغاية هنا هو المذكور بعدها لا الا فقط كالليل فى المثال المذكور فيكون المراد بالغاية دائما
لعدم جريان النزاع على القول بدخول الغاية وكذا ما ذكره العضدى من ان الكلام فى الاخر يعنى
الغاية بنفسه لا فيما بعده ففى قوله الى المرافق المرافق الاخر وليس النزاع فى دخول ما بعد المرافق
فانه ناش عن الخلط بين العنيين بل بين النزاعين كما يظهر من اخر كلامه فان النحاة يبحثون
عن محل النهاية لا عما بعدها والبحث هنا عما بعدها لا عن محلها كيف والبحث عن المحل
ليس بحثا عن المفهوم بل عن المنطوق وتحقيق المقام وتوضيح المرام انهم تنازعوا فيما يتقيد بالغاية
فى المقامين الاول فى ان الغاية اعنى ما دخلت عليه اداة الغاية كالى وحتى هل هى داخلة فى
المغيا يعنى فى حكمه المذكور مطلقا فيكون مفاد قولنا صمت الى الليل وقرات القران الى سورة
كذا دخول الليل فيما حكم بصومه والسورة المذكورة فيما حكم بقرائته او لا مطلقا فيكون المراد
فيما مر وقوع الصوم فيما قبل الليل والقراءة فيما قبل تلك السورة من غير دلالة على ثبوتهما فيهما
او يفصل بين الغاية المدلول عليها بالى والمدلول عليها بحتى فيختار الاول فى الاول والثانى فى
الثانى او بين ما اذا اختلف الغاية والمغيا جنسا كما فى المثال الاول وبين ما اذا اتحدا فيه كما
فى المثال الثانى فيختار الثانى فى الاول والاول فى الثانى او يتوقف لتعارض الاستعمال اقوال
اظهرها القول الثانى من انها لا تقتضى الدخول مطلقا بدليل التبادر وصحة السلب فان
السير فى الكوفة ليس سيرا الى الكوفة قطعا وكذلك الصوم فى الليل ليس صوما الى الليل قطعا و
تبادر الدخول فى مثل قولك قرات الكتاب من اوله الى اخره واشتريت الثوب من هذا الطرف
الى هذا الطرف بناء على تفسير الاخر والطرف فيهما بالجزء الاخير فبواسطة القرينة وهى شهرة
استعمالها فى مثل ذلك لافادة الاستيعاب ولو فسرا بالنهاية كما هو الظاهر فلا اشكال وكذا حتى
اذا كانت بمعنى الى كما فى قوله تعم حتى يطهرن حتى تفيء الى امر الله حتى يرجع الينا موسى حتى اتاهم نصرنا
الى غير ذلك والظاهر ان كل فرقة من الفرق الباقية غير المتوقفة يتمسك على مذهبه بامثلة تساعده
بظاهرها على دعويه ويلتزم بالتاويل فيما عداها واما مستند المتوقف فواضح وهو تعارض الاستعمال
وحكى بعضهم عن الفخر الرازى انه ابطل القول بالتوقف باستلزامه اشتراك اللفظ بين وجود
الشىء وعدمه وانه غير جائز للزوم خلو الوضع عن الفائدة وهذا الكلام بظاهره ظاهر الفساد
لان التوقف لا يقتضى المصير الى الاشتراك بل ينافيه واشتراك اللفظ بين وجود الشىء وعدمه لا

فيه

فيه ودعوى انتفاء الفائدة ممنوعة هذا ثم ان كثيرا منهم تكلموا فى دخول الغاية كما عرفت وسكتوا
عن دخول مدخول من الابتدائية مع انه يعتوره الشك فى دخوله فى الحكم المذكور تارة وخروجه عنه اخرى ففى
مثل قولك قرات القران من اوله الى اخره ظاهر فى الدخول وفى مثل قولك اشتريت من دار
زيد الى دار عمرو ظاهر فى عدم الدخول والحق انها فى الاصل لا يقتضى الدخول وقد تستعمل فيه
مجازا كما مر فان السير فى البصرة ليس سيرا من البصرة قطعا والثانى فيما هو المتداول فى كتب الاصول
من ان التقييد بالغاية اى النهاية هل يقتضى مخالفة ما بعدها لما قبلها او لا ولا فرق فى هذا
النزاع بين القول بدخول الغاية فى المغيا وعدمه كما عرفت ولنحرر اولا محل النزاع فاعلم ان النزاع
يتصور هنا فى مقامين الاول ان التقييد بالغاية هل يقتضى مخالفة ما بعدها لما قبلها مطلقا
بحيث يكون المفهوم من قولنا صم الى الليل انه لا امر بالصيام بعدها مطلقا ولو بامر اخر او لا يقتضى
ذلك الثانى ان التقييد بها هل يقتضى المخالفة بالنسبة الى الحكم المذكور بحيث يكون المفهوم فى
المثال المذكور انقطاع الصوم المامور به بذلك الامر عند مجيء الليل او لا يقتضى ذلك حتى انه يجوز
ان يكون الصوم المطلوب بذلك الخطاب مستمرا بعد الليل ايضا من غير شهادة فى اللفظ على خلافه
فنقول ان كان النزاع فى المقام الاول كما هو ظاهر كلماتهم بل صريح بعضها فالحق فيه مع منكرى الدلالة
وان كان فى المقام الثانى فالحق مع من اثبتها فلنا فى المقام اذن دعويان نفى الدلالة فى المقام
الاول واثباتها فى المقام الثانى لنا على اوليهما ان قول القائل صم الى الليل انما يقتضى عرفا ولغة
تعلق طلبه بالصوم المغيا وظاهر ان هذا لا ينافى تعلق امر اخر بصوم الليل الى الفجر مثلا بطلب
اخر مستقل فان مرجع الامر يح الى طلب كل من الصومين المحدودين بالغاية المذكورة وهذا
كما ترى لا يستدعى خروجا عما يقتضيه ظاهر الغاية وينبغى حمل مبالغة السيد فى نفى الفرق بين
مفهوم الغاية ومفهوم الصفة على هذا التقرير كما يرشد اليه ظاهر كلامه ولنا على الثانية ان المفهوم
من قول القائل صم الى الليل انقطاع الصوم المامور به بذلك الخطاب ببلوغ الغاية من اول الليل
او اخره على الخلاف السابق اذ لو فرض بقاؤها بعدها لم يكن ما فرض غاية غاية اذ غاية الشىء ما
ينتهى عنده الشىء وهو خلاف ظاهر المنطوق وتحقيق ذلك ان توابع الفعل من متعلقاته وقيوده
لما كانت قيدا فمعنى صم الى الليل طلب امساك مقيد بكون نهايته الليل فلو فرض ان المطلوب
انما هو امساك ما زاد عليه لم يكن الامساك الى الليل مطلوبا لنفسه وهو خلاف ما يقتضيه
ظاهر اللفظ فلا يصح الا من حمل الامر على الطلب الغيرى وهو عندنا وان كان حقيقة الا انه خلاف الظاهر

محل النزاع

الجواب عن الاول

الجواب عن الثانى

من الاطلاق او حمل اللين على الجزء المتلزم هنا معنى اخر حيث يصح ارتكاب التجوز في المجاز اما على معنى بلوغ الفعل المطلوب الى الليل سواء انقطع عنده او لا وكيف كان فهو يستدعي مخالفة لما بعد من تقييد او تجوز دخروج عن الظاهر فقول القائل سرت الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة ان جعل كل سير تكليفا باستقلاله اشكل ولا يتعين فيه احد الوجوه المذكورة وان الوحدة مثل ذلك في الاخبار كما لو قيل سرت الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة فالظاهر ان ذلك اخبار متعددة اذ ليس المقصود في كل واحد منها الاخبار بمطلق السير بل بجملة مخصوصة منه تعلق الغرض ببيانها منفردة كالتي بين البصرة والكوفة والتي بين الكوفة ومكة فيكون اخبار كل من الابتداء والانتهاء فيها على الحقيقة فلا بد من تقدير الفعل وارتكاب التقييد ولا يلزم التجوز بحمله ان يراد ذلك من غير لفظ الفعل بل نقول هذا المعنى هو المفهوم في نظائر الخبر المذكور حيث لا تعلق للغرض فيه غالبا بالاخبار عن مطلق السير بل بجملة منه ولهذا لا يفهم من قول القائل سرت الى البصرة وانتهيت بها كونه عدم تجاوز سيره عنها ومن يرى ان المفهوم منه ذلك فقد لبس عليه وجدانه هذا وانما لم نتعرض للحجة الاتية في مفهوم الوصف مع جريانه فيه لعدم الجدوى فيه فان اختصاص وجوب زكاة السائمة بها وعدم تعديه الى غيرها مع وضوحه في نفسه مما لا يترتب عليه ثمرة لظهور انه لا ينافي وجوبها في غيرها بجعل اخر وامّا في المقام فالثمرة ثابتة غالبا حيث يعلم عدم تعدد التكليف كما لو ورد صام بالصوم الى سقوط القرص وورد امر اخر به الى سقوط الحمرة فيحكم بينهما بالتعارض لحكم العلم بعدم تعدد التكليف او يكون التحديد بما لا تعدد فيه كاوقات الصلوات فيحكم بالتعارض بين ما دل على ان وقت المغرب يمتد الى ذهاب الحمرة وبين ما دل على امتداده الى ثلث الليل او نصفه الى غير ذلك ومن هنا يتبين الوجه في عدم التعرض لمفهوم اللقب ونظائره ايضا احتج النافون بمثل ما مر من انه لو دل لكانت باحدى الثلث وهي منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء اللزوم هناك عقلا وعرفا وبانه يستعمل تارة مع البقاء واخرى مع الانتفاء فيكون للقدر المشترك لئلا يلزم المجاز او الاشتراك والجواب ان النفي ان كان بالنسبة الى المقام الاول فمتجه كما مر والا فالوجهان مردودان بما ذكرناه انفا ومما سبق ثم انهم خصوا البحث في المقام بالحد وما بمعناها مع ان نظيره في من الابتدائية ايضا من انها هل تقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها اولا والحق انها تقتضي ذلك في المقام الثاني دون الاول ووجهه ظاهر مما مر ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء وحاصلها مفهوم الاستثناء في الكلام في ثبوته في الجملة وهو من النفي اثبات ومن الاثبات نفي

نصوص فيشمل كل شيء هالك الا وجهه ليس وجهه هالكا وفي مثل لا اله الا الله موجود بناء على تقدير الخبر والله اله بناء على عدم الحاجة الى تقديره كما عليه كثير من المحققين واليه ينظر كلام التفتازاني حيث جعل المفهوم فيه اثبات الالوهية واعترض المحشي الشيرازي عليه بان فيه دلالة على ذهوله عن كون الخبر فيه عاما مقدرا فيه دلالة على ذهوله عن كون الخبر فيه عاما مقدرا فيه دلالة على ذهوله عما ذكرناه من القول بعدم الحاجة الى تقدير الخبر واكتفى بعض المعاصرين من ذكر الاستثناء بذكر ما والا واستظهر ان يكون الدلالة فيهما بالمنطوق لا بالمفهوم وكانه ناظر الى ان لفظ الحصر حيث ان من لب الحكم مذكور وقد عرفت ان حد دهم المذكور مدخول وما ذكره مستقيم وان التحقيق في ذلك انه يشكل الى العرف ولا ريب ان عرفهم انما يساعد على تسميته مفهوما لا منطوقا حتى انهم نقلوا الخلاف في المفهوم من انما والحصر وان بعضهم عده منطوقا ولم نظفر منهم بنقل مثله في المقام وما وقفنا عليه من كلماتهم متفقة على تسميته مفهوما وعدم مساعدة حد دهم عليه انما يوجب القدح فيه لا في تسميته مفهوما واما مفهوم انما المكسورة فقد انكره بعضهم والمشهور ثبوته وهو المختار فيفيد مع تاكيد الحكم المذكور نفيه عما عداه ويعتبر تاخر المقصود عليه عن المقصور وقد يتقدم اذا كان التقديم مفيدا للحصر كما في قولك انما زيدا ضربت والمستند على ذلك التبادر واحتجاجهم عليه بانه لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله الا الله يرجع الى ما ذكرناه اذ المقصود نفي الفرق بينهما باعتبار مؤديهما في العرف فلا يرد عليه ما اورده العضدي من ان دليلهم هذا تقرير للمدعى بعبارة اوضح فيتجه المنع عليه ايضا واحتجوا عليه ايضا بوجوه اخر منها حديثا انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق حيث يستفاد منهما عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق واورد عليه ايضا بان الحصر فيهما مفهوم من عموم الاعمال والولاء لا من انما اذ اذا كان كل عمل بالنية فلا عمل بدونها واذا كان كل ولاء للمعتق فلا ولاء لغيره ولو شاركه غيره لا لزم ان لا يكون له بعض الولاء وهو منافي للعموم لامتناع قيام عرض واحد بموضوعين فيتسلم الكلية فان قيل هذا انما بالاضافة لا باعتبار الوجود اجيب بانه من قبيل ما يتوهم من ملكية الدار لزيد فان ظاهر في الاستقلال وان احتمل الشركة وذلك لما عرفت من ان ملكية غيره ملكية وليس له هذا ملخص كلامه وما اورده على الحديث الثاني مبني على حمل اللام في الولاء على الاستغراق ولا يخفى بعده بل الصواب ان يحمل فيه للجنس كما هو الظاهر من المفرد المعرف عند عدم العهد وحينئذ يتجه الايراد بان الحصر يستفاد من اللام المفيدة للاختصاص فان اختصاص جنس الولاء بالمعتق يستلزم ان لا يكون ولاء لغيره

لا استقلالا ولا اشتراكا كما في قولك انما زيد ومنها ان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز تواردهما
على الحكم المذكور للزوم التناقض ولا النفي المذكور واثبات ما عداه للاجماع على بطلانه فيتعين ان يكون
للاثبات بالنسبة الى المذكور والنفي بالنسبة الى ما عداه وهو المقصود ورد بان ان لا تدخل على
الفعل وانها تاتي لتاكيد النفي كما تاتي لتاكيد الاثبات وان ما لا تنفي الا ما دخلت عليه وان ان لا
تدخل عليها ومنها انها متضمنة معنى ما والا لقول المفسرين معنى انما حرم عليكم الميتة بالنصب
ما حرم عليكم الا الميتة ولقول النحاة انما لاثبات ما بعدها ونفي ما عداه ولانه يصح انفصال الضمير
معها كقولك انما يقوم انا مع ان الانفصال لا يصح على ما صرح به النحاة الا مع تعذر الاتصال وحصروا
وجوه التعذر في صور كلها منتفية هنا سوى ان يقدروا الفصل فيه لغرض وهو ان المعنى لا يقوم
الا انا احتج الخصم بانه لا فرق بين ان زيدا قائم وبين انما زيد قائم الا في استعمال الثاني على زيادة
ما والزائد بمعنى المعدوم والجواب المنع من ذلك بل انما هي كلمة برأسها موضوعة لافادة القصر
اما انما المفتوحة فقد توهم بعضهم انها للقصر ايضا وهو ضعيف بل الحق انها مركبة من ان وما
الزائدة وليس مفادها الا التاكيد بشهادة التبادر وقد نص عليه بعض المحققين ولما كان مفهوم
الحصر والمراد به القصر المستفاد من تاخير الموصوف عن الوصف حملا له على الوصف نحو صديقي
زيد والعالم عمرو وحيث لا عهد وقد يطلق مفهوم الحصر على جميع الاقسام المذكورة وغيرها
فقد اختلفوا في اثباته ونفيه وربما يظهر من تمثيلهم بما ذكر اختصاص البحث بالوصف المحلى
باللام والمعرف بالاضافة ومنهم من عمم البحث في تقديم كل ما حقه التاخير والحق ان حمل الوصف المحلى
او المحمول عليه ظ في التخصيص مطلقا وكذا ما ساواه فلا ظهور له في شيء مع الاطلاق بل يختلف باختلاف
الموارد والمقامات لنا على المقام الاول وجوه منها التبادر فان المفهوم من قول القائل زيد الصديق
او الصديق زيد عند عدم العهد حصر وصف الصداقة في زيد ولا ريب في صحة التعويل على مثل
هذا الظهور ومنها ما نبه عليه العلامة التفتازاني في شرح المفتاح وحاصله ان اللام ان حملت على
الاستغراق فخبره الحصر ظ لانه حينئذ بمنزلة قولنا كل صديق زيد على طريقة انت الرجل كل الرجل وان
حملت على الجنس كان مفاد الحمل اتحاد زيد مع جنس الصديق في الخارج لامتناع حمل احد المتباينين
في الخارج على الآخر فيلزم ان لا يصدق جنس الصديق الا حيث يصدق زيد وهو المقصود ثم اورد
عليه سؤالا حاصله ان ما ذكر جار في اسم الجنس المنكر المحمول ايضا ولا يفيد القصر واجاب عنه بان المحمول
ح ليس نفس الجنس بل فرد من افراده ثم نظر فيه بان المحمول هنا هو طريقة الحمل نفس المفهوم دون

الفرد

كيف وقضيتها المغايرة ولو بحسب الاعتبار

الفرد فلا يتم الفرق وكلامه هنا جيد وبه يظهر فساد تعليله بناء على الوجه الثاني فالنقض وارد
والحق مشترك وهو ان الحمل انما يستدعي الاتحاد في الوجود لا في المفهوم واما الوجه الاول
فقد وافقه المحقق الشريف عليه وتبعهما فيه بعض المعاصرين ولم نظفر من غيرهم بكلام فيه وتحقيق القول
حمل اللام في المثال المذكور على استغراق الافراد مما لا يساعد عليه الذوق لبعده عن نظم المقام و
الاستعمال الخالي من المفهوم منه ان كل صديق زيد كما زعموه وكذلك ليس اللام ولا لفظ كل في قولهم
انت الرجل كل الرجل للاستغراق الافرادي اذ ليس المعنى زيد كل فرد من افراد الرجل لظهور ما فيه
من الاستبشاع مع عدم مساعدة صوغ الكلام عليه فلو اريد ذلك لكان اللازم تنكير الرجل بل
التحقيق ان لفظة كل فيه بمعنى التمام وهي التي يوجد بها الاستغراق الابعاضي حيث يشتمل مدخولها
عليها وذلك لانه قد اخذت حقيقة الرجل فيه مقيدة باعتبار الخارج فاعتبرت من حيث تمام
تحققها وتحصلها فيه بقرينة الاشارة اليها باللام فان الاشارة تستدعي تعين المشار اليه ولا تعين
للمهية الخارجية عند عدم العهد الا بهذا الاعتبار وعلى هذا فقولك انت الرجل يدل على انك
قد استكملت هذه الحقيقة الخارجية وحازت تمامها ويلزم منه القصر نظرا الى انه ان حاز الكل لم يبق لغيره
حظ منها وان لم يكن حائزا للكل بل للبعض فاردف بكل الرجل تاكيدا لهذا المعنى وتصريحا به
وعلى هذا القياس قولنا زيد الصديق بدليل صحة تاكيده بكل الصديق من غير حصول تخالف
في المعنى الا في الوضوح وهذا وجه ثالث تحقيقي وبه يظهر سر التبادر المدعى في الوجه الاول ومنها
ان المقصود بالحمل عند تعريف المحمول باللام لو كان مجرد الاتحاد في الوجود لضاع تعريف المحمول
لان هذا المعنى مما يفيده المحمول المنكر ايضا فلا بد ان يكون المقصود به الاتحاد في الحقيقة او المفهوم
ولو ادعاء وبالجملة فتعريف المحمول قرينة على ان المقصود فيه الحمل الذاتي اعني حمل هو هو دون
الحمل المتعارف ويلزم منه القصر فان الشيء لا يتحد مع نفسه مع الدلالة على ان الموضوع ليس له
حقيقة سوى حقيقة المحمول فيكون فيه من المبالغة ما لا يخفى ومنها ان المعرف اذا وقع محكوما عليه
ولم ينحصر في المحكوم به لزم الاخبار بالخاص عن العام والتالي باطل اما الملازمة فظ اذ التقدير عدم
اختصاص الوصف المحكوم عليه به واما بطلان التالي فلان ما يثبت للشيء يلزم ثبوته لجميع جزئياته فيلزم
ثبوت زيد لعمرو وبكر وغيرهما لثبوته للصديق الثابت لهم وفيه نظر لان ما ذكر في بطلان التالي
انما يتم اذا كانت القضية كلية وهي ممنوعة اذ ليس في اللفظ ما يوجبها واحتج بعض المعاصرين
عليها بانه اذا لم يكن نفس حقيقة الجنس لكان مصداقه وهو ليس بفرد خاص لعدم العهد

فائدة في الحمل على العهد الذهني فيحمل على الاستغراق مردود بانا لا نسلم عدم الفائدة على تقدير
الحمل على العهد الذهني اذ مفاده اتحاد المحكوم به بفرد من افراد المحكوم عليه وكذا اذا حمل على
الاهمال نعم ربما اشكل من جهة التركيب حيث ان العهد الذهني في معنى النكرة وربما منع الاخبار عنه
بالمعرفة الصرفة ويختار حمل اللام على الجنس ولا يلزم من اتحاده مع الفرد باعتبار الخارج كما هو قضية
الحمل المتعارف الحصر لجواز اتحاده ايضا مع غيره من الافراد مضافا الى ما عرفت من استبعاد الحمل
على الاستغراق الافرادي احتج الخصم بانه لو كان العالم زيد مفيدا للحصر لكان العكس وهو قولنا زيد
العالم مفيدا له ايضا وانهم لا يقولون به اما الملازمة فلاشتراك المستند فانهم تمسكوا على افادة الحصر في
صورة التقديم بان العالم لا يصلح للجنس لانه ماهية كلية ويكذب الاخبار عنها بانه زيد الجزئي ولا
للعهد اذ التقدير انتفاؤه فتعين الحمل على الاستغراق فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد
وهو معنى الحصر وهذا بعينه آت في صورة التاخير ايضا وايضا لو كان الاول مفيدا للحصر دون الثاني
لكان التقديم والتاخير مغيرا لمفهوم الكلام والتالي باطل بيان الملازمة ان الفرض تساوي المركبين
الا في التقديم والتاخير فلو اختلفا في افادة الحصر لكان من جهة ما يختلفان فيه لامتناع ان يختلفا
من جهة ما يتساويان فيه واما بطلان التالي فلان التقديم والتاخير انما يغير الهيئة التركيبية دون
مداليل المفردات واجيب عن الاول بان الوصف اذا وقع محكوما عليه كان معناه الذات الموصوفة
بالوصف العنواني واذا وقع محكوما به كان معناه ذات موصوف به وهو عارض للاول فالاتحاد
مع الذات الموصوفة يقتضي الحصر بخلاف الاتحاد مع عارض له فانه لا ينافي مشاركة غيره معه له
فيه واعترض عليه التفتازاني بانه انما يتم في الوصف المنكر دون المعرف فان معناه الذات الموصوفة
فردا وجنسا فلا يتم الفرق ورده المحشي الشيرازي بان هذا انما يتجه اذا كانت اللام موصولة
اما اذا كانت للتعريف فلا فرق بين حمل المعرف بها وبين حمل المنكر في كون المحمول فيهما المفهوم
دون الذات وهذان التفصيلان مردودان بانه لا فرق في المقام بين الوصف المنكر وغيره من المحلى
بلام الموصول وغيرها فان المفهوم منه عند الحمل هو المفهوم وتحقيق المقام وتنقيح المرام انه قد اشتهر
في مسئلة الوضع والحمل بين اهل العلوم لا سيما المنطقيين منهم قاعدتان احدهما ان المراد بالموضوع
الفرد او الافراد وبالمحمول المفهوم اي المفهوم الكلي والثانية ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول الوصف
فظن جماعة في القاعدة الاولى ان الفرد يعني الجزئي الحقيقي لا يقع محمولا البتة بل ادعى المحقق اتفاقهم
عليه السيد قده حيث احال الامر فيه الى ملاحظة الفطرة السليمة وظن بعضهم في القاعدة الثانية كالغير

الرازي

الرازي على ما نسب اليه ان الاسم في مثل هذا المنطلق زيد متعين للابتداء لدلالته على الذات والصفة
للخبر لدلالته على امر نسبي اي معنى قائم بغيره في الخارج كما يظهر من مقابلته بالذات لا انه يدل
على الحدث المنسوب الى الغير كما نقل بعض الفضلاء لظهور فساده لان ما عدا الافعال من المشتقات
لا تتضمن نسبة وكلاهما فاسد اما الاول فلان ضرورة الوجدان قاضية بانه كما يجوز ان يجعل زيد
بعض الانسان يحمل زيد موضوعا كذلك يجوز ان يبقى بعض الانسان بحاله ويجعل زيد محمولا من غير تاويل
والسر في ذلك ان قضية الحمل على ما صرحوا به انما هو اثبات المحمول للموضوع بمعنى افادة ان
الامرين المتغايرين في الذهن حقيقة او اعتبارا متحدان في الخارج وظاهر ان هذا المعنى لا يقتضي
ان يكون شيء من الطرفين كليا فيجوز ان يكونا كليين او جزئيين او مختلفين كما في قولك الانسان
حيوان ناطق اذا اردت بهما نفس الحقيقتين وقولك هذا هو الذي اكرمك بالامس فان المراد
بالموصول الشخص المعهود ولا ريب انه محمول بهذا الاعتبار نعم القضايا المتعارفة في العلوم و
المتداولة على السنة اهلها بل الغالب في محاورات اهل العرف ايضا هي التي تكون موضوعاتها
الفرد او الافراد ومحمولها المفاهيم الكلية وعلى هذا ينزل قاعدتهم الاولى لا غير لا انه لا يجوز وقوع
الجزئي محمولا ولا يوجب كونه كليا الصدق على الكثيرين من موضوعات يصح ان يحمل عليها
مثلا يصدق زيد على بعض الانسان وبعض الحيوان وبعض الكاتب وغير ذلك فينتقض به
الحد لانا نقول الكثرة الماخوذة في الحد هي الكثرة باعتبار الافراد حقيقية كانت او تقديرية
او فرضية وبعبارة اخرى هي الكثرة بحسب ظرف الصدق لا الكثرة بمجرد المفهوم فلا اشكال
واما الثاني فلان منشاه عدم تحقيق معنى الذات والوصف في كلامهم وتحقيق القول فيه ان الذات
كما تطلق عندهم على الحقيقة المتاصلة في الخارج ومنه الذاتي الذي يقابلونه بالعرضي والوصف على
المعنى الغير المتاصل فيه ويرادفه العرضي كذلك يطلق الذات على المفهوم المتاصل في اللحاظ اي الملحوظ
على الاستقلال والوصف على المعنى الملحوظ تبعا كالاحظ للنسبة من غير فرق بين ان يكون المفهوم
او المعنى ذاتا او وصفا وهذا هو الذي ينبغي ان يكون مقصودهم في المقام دون المعنى الاول لظهور
بطلانه واتضاح فساده في الموضوع في قولك كل كاتب انسان اذ افراد الكاتب وهي وان كانت في
الخارج عرضية لافراد الانسان لكنها لوحظت في القضية مستقلة اي غير ملاحظة تبعا لمفهوم الانسان
وان كان حقيقة مستقلة في الخارج متاصلة فيه الا انه لوحظ باعتبار كونه ثابتا لغيره ولاحقا
له ولو قلنا بان النسبة الحكمية قائمة بالمحمول متعلقة بالموضوع كما صرح به بعضهم كان ذلك اوضح

كما لا يخفى واذا عرفت هذا ظهر لك ان التفصيل في المقام بين ما اذا كان الوصف المحمول معرفا وعدمه كما فعله المعترض اولا وبين ما اذا كان لاهم للموصول وعدمه كما فعله المورد غير متجه على التقدير
نعم يتجه على ما ذكرناه في القاعدة الاولى التفصيل بين المعهود وغيره لكن البحث هنا على تقدير عدم العهد كما عرفت ثم اقول ان الجواب المذكور يشتمل على الفرق بين الوصف المعرف اذا كان محكوما عليه وبينه اذا كان محكوما به من وجهين الاول ان مدلوله في الاول الذات الموصوفة بالتعريف وفي الثاني ذات موصوفة بالتنكير وهذا الفرق مدفوع بما ذكره التفتازاني من ان الوصف اذا كان معرفا باللام كما هو محل البحث كان مدلوله في الصورتين الذات الموصوفة الثاني مدلول الوصف على تقدير ان يكون محكوما عليه معروض وعلى تقدير ان يكون محكوما به عارض وهو ظاهر كلام المورد الثاني ذلك فيه حيث يكون اللام للموصول وكلاهما مردود بما ذكرناه انفا فالفرق الثالث متجه على الطلاقة نعم يرد على المجيب ان فرقه بين صورتي اتحاد الشيء مع الوصف باعتبار كونه معروضا او بين اتحاده معه باعتبار كونه عارضا بان الاول يفيد الحصر دون الثاني تحكم صرف بل مجازفته ظاهرة اذ لا مدخل لوصف المعروضيه والعارضيه في ذلك بل الكلام على ما تضمنه الدليل المذكور من حمل الوصف على الاستغراق وهو لا يختص باحدهما ويرد على المستدل ان دعوى عدم مصيرهم الى القول بالحصر في العكس ممنوعة كيف وقد صرح بافادته له جماعة من علماء الاصول واطبق عليه علماء البيان على ما هو التحقيق فالدليل المذكور انما يصلح ردا على من فصل بين المقامين لا على ما اخترناه من القول بالاثبات المطلق ثم لا يذهب عليك ان الذي ذكره المستدل على النفي من قبل المثبتين ظاهر الوهن ويمكن معرفة ما فيه مما اوردناه على بعض الادلة السابقة واجيب عن الثاني بانه لو اريد بتغيير المفهوم هذا القدر منه اعني صيرورة العارض اعني ذات الموصوف معروضا اعني الذات الموصوفة فلا نم بطلانه لان ذلك من لوازم العكس وان اريد غير هذا التغيير فلا نسلم لزومه اقول قد عرفت ان مجرد الاختلاف في العارضيه والمعروضيه لا يكفي في افادة الحصر فيعد لزوم غيره فيها غير مسموع بل الوجه في الجواب منع الملازمة اذ لا يلزم التغيير في معنى المركب وذلك يجوز ان يكون الواضع قد وضع الهيئة الحاصلة من التقديم والتاخير لافادة ذلك او يكون ذلك هي النكتة القائمة من صوغ الكلام على خلاف مقتضى اصله وطبعه كيف لا وقد اشتهر في العلم وفي الالسنة بان تقديم ما حقه التاخير لافادة الحصر وهذه القاعدة مع اطلاقها وان لم تكن ثابتة عندنا لان فوائد التقديم لا تنحصر في الحصر ودعوى اظهريته من بينها مطلقا لا يخلو من بعد الا ان ثبوتها في الجملة مما لا ينبغي

ولا فرق بين ان تكون موصولة او للتعريف

التفتازاني ان مدلول الوصف المعرف معروض وان كان محكوما به وظاهر كلام

اولا ان الاخبار عن الجنس بانه زيد يعني بالحمل المتعارف مما لا يصار عليه لان اللام في قوة الجزئية فكانه فرض الحاصل زيد وانما يكذب بالحمل الذاتي ولو سلم فهو لا يجري في الكلية اخبار عن زيد بتصديق عليه ولا يتبين في الحمل على الاستغراق وثانيا

في مقابلة المفردات وظهر من بطلان التالي ان اريد التغيير

التامل فيه

التامل فيه ان الدليل المذكور على تقدير صحته انما يقتضي نفي القول بالتفصيل وقد عرفت ان المختار عندنا هو الاثبات المطلق واعلم ان من مثبتي هذه الدلالة اعني الدلالة على الحصر الذي هو معنى زائد على اثبات المحمول للموضوع من يجعلها من باب المنطوق وليس بشيء لان عرفهم وحدهم لا يساعد عليه تنبيهان الاول ذكر علماء المعاني ان الفصل بين المسند والمسند اليه بضمير الفصل يفيد الحصر نحو زيد هو القائم وكنت انت الشهيد عليهم الثاني حكي عن عبد القاهر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر ان ولي حرف النفي نحو ما انا ضربت زيدا قال ولهذا يمتنع ما انا ضربت زيدا ولا غيري للتناقض والظاهر انه يريد به الحصر الاضافي من قصر الافراد او قصر القلب لا الحصر الحقيقي لوضوح عدم مساعدة اللفظ عليه فصل ومن المفاهيم مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم ومفهوم العدد وهو نفي الحكم عما زاد عليها او نقص عنه ومفهوم الزمان والمكان وهو نفي الحكم عما وقع خارجا عنهما وقد اختلفوا في اثبات هذه المفاهيم ونفيها وحيث ان النزاع في كل واحد منها دائر بين النفي الجزئي والاثبات الكلي فالمختار عندي ما ذهب اليه النافون لنا اما اجمالا فانها لو دلت لكانت بواحدة من الثلث وهي ظاهرة الانتفاء بشهادة العرف واما تفصيلا فمع نفيه في اللقب انه لو ثبت لكان قول القائل زيد موجود وعمرو عالم وعيسى رسول الله دالا على نفي الوجود والعلم عند نفيهم وعلى نفي الرسالة عن ساير الانبياء فيلزم كفر قائله وفساده ضروري ومع نفيه في العدد انه نحو لنا لو صام ثلثة ايام من كل شهر كذا لا يدل على نفيه على تقدير الزيادة او النقيصة ومع نفيه في الزمان والمكان انه نحو قولنا المتصدق في يوم الجمعة او في المسجد كذا من الفضل لا يدل على نفيه في يوم اخر كيوم عرفة او مكان اخر كاحد المشاهد المشرفة احتج المثبتون لمفهوم اللقب بان التخصيص بالذكر يستدعي مخصصا وليس الا نفي الحكم عن غير المذكور ولو بضميمة اصالة العدم وبان قول القائل لست انا بزان ولا اختي زانية يدل على رمي المخاطب واخته بالزنا ومن هنا التزم بعضهم بوجوب الحد عليه والجواب عن الاول فبان التخصيص بالذكر انما يستدعي فائدة تترتب على ذكر المذكور واما نفي المذكور فيكفي في تركه عدم اشتماله على فائدة مقصودة او ليس اللقب قيدا زائدا في الكلام حتى يكون ذكره محوجا الى فائدة زايدة على فائدة الكلام واما عن الثاني فبمنع ثبوت الدلالة فيه مطلقا بل يختص بموارد التعريض وهو مخرج عن محل البحث اذ الكلام في اثبات الدلالة عند التجرد عن القراين احتج القائلون بمفهوم العدد بما

ونحوه من قوله صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين بعد ما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم حيث فهم صلى الله عليه وسلم ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد واما النص لم يفهم ان حكم ما دون السبعين ايضا بخلافه فلا ينافي ما يحكى عن القائلين بمفهوم العدد من انهم يقولون به في جانب النقيصة ايضا لانتفاء شرطه وهو عدم الاولوية كما سياتي والجواب اما اولا فبمنع صحة الحديث وان الظاهر ان ذكر السبعين للمبالغة والمراد نفي الغفران بالاستغفار الكثير سلمنا لكن ليس فيما نقلوه عنهم دلالة على دلالة الاية على حصول الغفران فيما زاد بل على عدم دلالتها على نفيه فيه وهو خارج عن محل النزاع واما مفهوما الزمان والمكان فيعرف الكلام فيهما بالمقايسة الى ما مر واعلم ان ما ذكرنا مبني على تقدير ان يكون القول بالنفي جزئيا والقول بالاثبات كليا بمعنى ان يكون المفهوم هو الظاهر منها ما لم يقم قرينة على خلافه كما هو الظاهر من محل النزاع وقد اشرنا اليه واما الاثبات الجزئي بمعونة القرائن او بواسطتها فما لا ريب فيه فان قولك زيد جائني في جواب من قال الذي جائك زيد او عمرو يفيد الحصر وكذا قوله عليه السلام انزع ثلثين لو نكحها فان المفهوم منها ان العدد المذكور تمام الواجب والمندوب لا سيما اذا وقع في مقام البيان ولهذا الحكم بانه يعارض ما دل فيه على ما زاد عليه او نقص عنه واما الحكم بعدم وجوب الزايد على عدد الحد فليس بالمفهوم بل بالعموم ما دل على منع الايذاء بغير حق واما ان عدد الحد لا يزيد على ذلك فلما مر في مثال النزح من ان المفهوم في مثلهما كونه تمام العدد وقس على ذلك الحال في الشهادة ونظايرها تذنيب يشتمل على امور الاول ذكر الحاجبي وغيره ان لمفهوم المخالفة شروطا الاول ان لا يكون المسكوت عنه اولى بالحكم او مساويا للمذكور فيه والا دل على ثبوت الحكم فيه من باب المفهوم الموافقة الثاني ان لا يكون خارجا مخرج المعتاد نحو وربائبكم اللاتي في حجوركم فان المعتاد كونهن في الحجور فقيد به لذلك او لتنزيلهن منزلة الولد لا لمخالفة حكم اللواتي لسن في الحجور لحكمهن ومثله ايضا قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به حيث ان الخلع لا يكون غالبا الا عند الخوف فلا يدل على عدم جواز الخلع عند عدم الخوف الثالث ان لا يكون جوابا للسؤال عن المذكور كما لو سئل هل في الغنم السائمة زكوة ونحو ذلك الرابع ان لا يكون هناك ما يوجب السكوت عن غير المذكور من جهالة او خوف فتنة او نحو ذلك الثاني ذكر بعضهم ان فائدة المفهوم انما تظهر اذا كان الحكم فيه مخالفا للاصل واما اذا كان موافقا له كما في الامثلة التي استشهدوا بها فالحكم انما يثبت فيها بالاصل وعدم

وأما عدم جواز الاكتفاء بدونه فلعدم حصول تمام العدد

المجيب

المجيب انما نشات من الغفلة عن ذلك لكون حكم المفهوم مركوزا في العقل من جهة الاصل ولا يخفى ما فيه اذ المفهوم الذي نقول بحجيته لا فرق فيه بين ان يكون موافقا للاصل او مخالفا مع ان الثمرة تظهر في الموافق عند التعارض الثالث لا ينحصر المفهوم في الموارد التي ذكرناها بل قد توجد في موارد غيرها منها لفظ البعض فان قولك اكلت بعض الرمان يدل على عدم اكل الجميع وقولك لا يحل اكل بعض اللحوم يدل على حلية اكل بعضها وقول المنطقيين بالمنافات بين صدق الجزئية والكلية مبني على عرفهم حيث ان طريقهم الجمود على المداليل الاصلية وعدم الاعتداد بالظواهر العرفية ومنها ليس كل اذا استعملت في السلب الكلي فان قولك ليس كل كلام مفيدا وليس كل صديق وفيا يدل على ان بعض الكلام مفيد وبعض الصديق وفي جاز وقوعه مستعملا في خلاف ذلك لا سيما في الظهور كما في قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور حيث انه للسلب الكلي وقس على ذلك ما يناظره القول في العام والخاص مقدمة اعلم ان للعموم في العام حدودا كثيرة لا يسلم كلها او جلها عن المناقشة او الخلل المحوج الى التكلف التعسف او التمحل والتعرض لها بكثرتها وكثرة ما يرد عليها يوجب التطويل الباعث على الملال فلنقتصر على ذكر واحد منها بما يرد عليه ثم نشير الى بعض الحدود مع بعض ما يرد عليه في تضاعيف الكلام وفي ضمن الحد المختار فنقول قيل العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له واعترض على عكسه اولا بالمشترك اذا استغرق جميع افراد احد معانيه اذ لا يتناول افراد معنى اخر وهو يصلح لها قلت وكذا الكلام بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي فحينئذ فزاد بعضهم قوله باعتبار وضع واحد محافظة على دخول ذلك ويمكن دفعه بان المراد استغراقه لجميع ما يصلح له على الوجه الذي يصلح له وهذا لا يتحقق فيما ذكر الا باعتبار احد المعاني على ما هو التحقيق لكنه لا يخرج من بعض ما ذكرنا وثانيا بالجمع المعرف فان عمومه باعتبار تناوله لكل فرد ولا يصلح له لفظ الجمع نعم ينعكس عند من يجعل عمومه باعتبار الجماعات لكنه خلاف التحقيق وهذا الاعتراض مبني على اعتبار قيد الحيثية في الحد والا فكونه عموما باعتبار الافراد لا ينافي صدق الحد عليه باعتبار كونه مستغرقا للجماعات ايضا نعم ربما اشكل ذلك فيما لو انحصرت الافراد في الثلثة واما اذا كانت الافراد اربعة او خمسة فيمكن ان يعتبر الصلوح بالنسبة الى كل ثلثة فان تناوله لتلك الاحاد يوجب تناوله للجماعات المؤتلفة منها هذا اذا قلنا بان اقل الجمع ثلثة والا فالاشكال انما يتصور في الاثنين والتوجيه انما يحتاج اليه في الثلثة وقد يتفصى عن اشكال الجمع بوجهين الاول ان اللام يبطل

معنى الجمعية فيصدق ان الجمع يستغرق جميع جزئيات مفهومه بعد اللام وفيه تعسف لان لفظ
الجمع لا يصلح للمفرد لا قبل دخول اللام ولا بعده ولفظ الحد انما يقتضي ذلك نعم لو قال يعمّ جميع
ما يصلح هو او ما قام مقامه استقام عكسه بهذا التكلف لكن يبقى الكلام في طرده الثاني
ان المراد جميع جزئيات مدلول اللفظ او ما اشتمل عليه اللفظ حقيقة او حكما كالنساء فانها
بمنزلة الجمع للفظ مرادف للمراة لكن هذا منقوض بمثل عشرة حيث انه متناول لجميع الآحاد
التي هي من جزئيات مفهوم الواحد الذي يتضمنه العشرة لانا نقول ليس العشرة بمنزلة الجمع للفظ
المرادف للفظ الواحد بدليل عدم صحة اطلاقه على ما يزيد عليه او ينقص عنه فالاظهر ان يقال
المستغرق عشرة جميع افراد الواحد كما اعتبر في الحد بعضها فيخرج ولا يخفى ان هذا الوجه ايضا
تعسف لعدم مساعدة ظاهر الحد عليه واعلم ان الاشكال بالجمع لا يختص بالمعرف منه باللام بل
يجري في المضاف منه ايضا باحد التعسفات المذكورة وعلى طرده تارة بالمشترك اذا استعمل في
جميع معانيه حقيقة على القول بجوازه وهذا انما يتجه على قول الشافعي لا لزامه بعموم المشترك
في جميع معانيه حيث قسم العلم الى قسمين قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة ويمكن دفعه
بان التعريف مبني على القول بالمنع كما هو التحقيق وقد استراح عن ذلك من اعتبر فيه قولهم
بحسب وضع واحد كما مر واخرى بنحو عشرة ومائة من المركبات لاستغراقه لما يصلح له من معاني
مفرداته فاجيب بان ما يصلح له عشرة جميع العشرات التي تتضمنها من الآحاد وهو لا يستغرقها
وان الجملة لا تصلح لمعاني مفرداته واعترض عليه بان مبنى الاعتراض على ان المراد بصلوحه لجميع
اعم من ان يكون بجميع جزئيات مفهومه او لاجزائه ولا يختص بالاول لم يتناول مثل الرجال والمسلمين
او بالثاني لم يتناول مثل الرجل ولا رجال واذا ازيد الاعم صدق على الامثلة المذكورة ولم ينفع في الجواب
المذكور والجواب ان لفظ الحد نص في كون المستغرق نفس ما يصلح له اللفظ لا اجزائه اذ اللفظ
لا يصلح لها وتقدير لفظ الاجزاء والجزئيات مفسد له اذ لا اشعار له به فتعين تخصيصه بالمعنى
الاول فلا ريب ان لفظ العشرة انما يستغرق لما لا يصلح له من الوحدات دون مجموع العشرات
وهو ظ دون مجموع الوحدات اذ لا يصدق عليها ان اللفظ يستغرقه كما لا يصدق ان لفظ الواحد
او لفظ زيد يستغرق معناه ومثله الكلام في ساير المركبات نعم يبقى الاشكال بمثل الرجال والمسلمين
ويمكن دفعه بما مر من التعسف والمختار في حده انه ما استغرق جميع جزئيات مفهومه وضعا
والمراد بالموصول ما يتناول المفرد والمركب فيدخل نحو كل رجل اذ يصدق عليه انه يستغرق جميع جزئيات

مفهوم

مفهوم الرجل المشتمل عليه مفهوم كل رجل ويدخل فيه ايضا نحو الرجال لاستغراقه جميع جزئيات مفهوم
الرجل المشتمل عليه مفهوم الجمع المعرف وكذا النكرة المنفية ويمكن تخصيص الموصول بالمفرد نظرا الى
العموم هناك ليس صفة للكل بل للجزء المقيد اعني الرجل المضاف اليه الكل والنكرة المنفية وهذا اقرب
الى الاعتبار والمراد بالمفهوم ما يعم المفهوم المعتبر مطلقا والمعتبر مقيدا فيدخل الجمع المعرف لتناوله جزئيات
مفهومه المطلق اعني المجرد عن اعتبار التقييد بوصف الجمعية وان اعتبر مقيدا بغيره كالوصف ويدخل
نحو علماء البلد من الجموع المضافة وشبهها لشمولها جزئيات مفهومها المقيد وهي داخلة في الحد
السابق ايضا لان العموم في الجمع المضاف انما يطرد عليه بالتاويل السابق بعد طرح الاضافة والعبرة
في عموم المقيد بتناوله لجميع ما يصلح له مفهومه المقيد دون المطلق ومثله الجمع المعرف باللام المقيد
بوصف وشبهه كالعلماء الطوال بناء على ما هو التحقيق عندنا من ان دخول اللام عليه بعد اعتبار التقييد
فيه وكذلك النكرة الموصوفة في سياق النفي وشبهه نحو ما من رجل عالم في الدار فان حرف النفي انما
سلط على رجل بعد اخذه واعتباره مقيدا بالوصف فحرف النفي هنا واداة التعريف فيما سبق
وان تقدما على التقييد بالوصف من باب التخصيص فيشكل عليهم الفرق في ذلك ويدخل ايضا
نحو لا رجلان ولا رجال فلا يقدح عدم تناوله لنفي الفرد الواحد او الفردين مع انهما من افراد
مفهومه على ما مر لان المنفي فيها ليس مفهوم الرجل المطلق بل المقيد بكونه في ضمن فردين
او ما زاد فلا ريب ان المقيد بذلك لا يتناول المقيد بفرد واحد او فردين وكذلك يدخل فيه
الجمع المعرف بلام العهد كما لو قلت اكرم العلماء واردت به جماعة معهودة فان اللام فيه للاشارة
الى مدلول مدخولها على حسب سائر مواردها ومدلول الجمع افراد متعينة باعتبار العهدية وحيث
وجه بالجمع متاخرا عن اعتباره مدلوله متعينا بالتعين العهدي فهو في حد المقيد بالاضافة
والوصف في طرو العموم عليه بعد التقييد لكن نص على خروجه منه جماعة منهم الحاجبي حيث حد
بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فاحترز بقوله مطلقا عن المعهود فانه
يدل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين ومعنى قوله ضربة
دفعة واحترز به عن النكرة في الاثبات لانها تستغرق افرادها لكن لا دفعة بل على البدل وانت
اذا احطت بما ذكرناه وقفت على ما فيه لانه لا يخلو اما ان يريد بالامر المشترك المدلول المطلق
او الاعم منه ومن المقيد فعلى الاول يلزم خروج الجمع المضاف عنه وقد اطبقوا على دخوله وكذلك
الجمع المضاف الى المضاف والموصول المقيد صلته بقيد كالعلماء بلد زيد ومن اكرم غلامي في

لفظا لكنهما متاخران عنه حكما فيتعلقان لكن كلاهما لا تاعدها على دخول الجمع المضاف ... التقييد

الاشارة مصوبة الى المشار اليه المتعين بوصف تعينه كان ... تعلقهما

الذي وعلى الثاني يلزم دخول مثل الجمع المعهود ولبيّنا وان جميع مسمّيات مدلوله المقيد وقولنا وضعا
احتراز عن اللفظ المستغرق لجميع جزئيات مفهومه مجازا كالمفرد المستعمل في العموم مجازا عند
من يراه مجازا فيه فان المقصد لا يتعلق بالبحث عنه جملة من المباحث الآتية وانما ينبغي تعميم العام من
على حسب ما يحتاج اليه مع احتمال دخوله لامكان تعميم بعض المباحث بالنسبة اليه وممن صرّح
باعتبار القيد المذكور بعض المتأخرين حيث عرّفه باللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه
او جزئياته فاحترز بتقييد الموضوع للدلالة على الاستغراق عن المستثنى والجمع المنكر واسماء العدد
فانها لم توضع للدلالة على ذلك وان دلت كما ذكره بعض المعاصرين ويشكل بمثل النكرة في
سياق النفي فانها تفيد الاستغراق ولم توضع للدلالة عليه على ما هو التحقيق اذ كما ان اللفظ المفرد
موضوع للمجموع المستلزم لاستغراق الآحاد لا الاستغراق بها كذلك حرف النفي موضوع للنفي والجنس
مثلا موضوع للجنس والاستغراق انما يستفاد من ورود النفي على الجنس نظرا الى ان الجنس
لا يرتفع مع وجود الفرد ولهذا نجد دلالتها على العموم ثابتة في سائر اللغات بل الوجدان يراد
بالوضع في تعريفنا المختار ما يعم الوضع للعموم نفسه ككل وجميع ونظايره او لما يستلزمه
كالنكرة المنفية على ما نراه من ان وضع اداة النفي للنفي والنكرة للفرد المنتشر مثلا في معنى وضع
المجموع لنفي الفرد المنتشر الذي هو سلب كلي ومثله الكلام في الجمع المعرف والمضاف والموصول
بناء على ما حققناه فان وضع اللام للاشارة وتضمن الموصولات لها ووضع الاضافة لافادة التعيين
يستلزم ارادة جميع الافراد حيث لا تعيين للبعض واعلم ان الحد الذي ذكرناه ينطبق على العام
الافرادي والعام المجموعي لان كلا منهما يستغرق جزئيات المفهوم الذي اشتمل عليه وان كان الاستغراق
في احدهما من حيث الافراد وفي الاخر من حيث المجموع وعلى قياسه الكلام في باقي الحدود وكذلك
ينطبق على العموم الشمولي كالجمع المعرف والموصولات والعام البدلي كمن واي في الاستفهام وقد
يستشكل بان تطبيق الحد على ذلك يوجب دخول النكرة فيه ايضا لانها ايضا تستغرق افراد مفهومها
على البدلية ودفعه واضح لان النكرة لا تستغرق افراد مفهومها وضعا بل بقرينة الحكمة بخلاف ادوات
الاستفهام فانها تستغرق افراد مفهومها او مدخولها وضعا بيان ذلك ان النكرة موضوعة للطبيعة
المقيدة باحد التشخصات الفردية لا بشرط اي من غير تعيين لتقييدها باحدها بالخصوص فهي بحسب
وضعها صالحة لان تؤخذ وحدة بين الجميع بان لا يعتبر فيها تعيين البعض اصلا ولا بان
يعتبر فيها تعيين البعض بحسب الواقع وان امتنع اعتباره في اطلاقها فليس لها في نفسها دلالة

على العموم

على العموم والشمول بخلاف من واي فان مدلولهما الطلب لتعيين الفرد الموصوف بالوصف
المذكور من بين جميع افراد مفهومهما فيكون مدلولهما مستغرقا لجميع الافراد على سبيل
الترديد في تعيين الفرد المقيد منها بالوصف ولهذا يصح الاستثناء منهما من غير تكلف على
ما قيل تقول من جاءني الا زيدا فتخرج عن الافراد التي تردد بينها في السؤال
ويمكن ان يعتبر عمومهما بالنسبة الى افرادهما المقيدة بالوصف المذكور حيث يتعدد الافراد ولهذا
تعيّن الجواب بالجميع وبهذا يظهر وجه فرق آخر بينهما وبين النكرة واعلم انه قد يطلق
العام على اللفظ المستغرق لجميع افراد مفهومه ولو بقرينة حكمة كالنكرة ماء في قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا للعموم الشمولي لوروده في مقام الامتنان ورجل في قولك
جئني برجل للعموم البدلي دفعا للترجيح من غير مرجح ثم اعلم ان عموم العام قد يكون حقيقيا
نحو ان الله بكل شيء عليم وقد يكون عرفيا نحو جمع الامير الصاغة فان المراد جميع صاغة
بلده او الصاغة الدنيا كذا قرره جماعة والتحقيق ان العموم في الثاني ايضا حقيقي لشموله جميع
صاغة بلده كما لو قيل جميع صاغة بلده او الصاغة الموجودين في بلده غاية الامر ان قرينة
الحال اغنى عن ذكر القيد والتصريح به كما لو قيل اكرم العلماء فانه لا يراد به جميع افراد العالم
من الموجودين حال الخطاب وقبله وبعده بل ولا جميع الموجودين حال الخطاب بل خصوص
الذين يتمكن المخاطب من اكرامهم فان قلت تقييد الامر بالتمكن يغني عن تقييد متعلقه به
نحو خروج تنزيله على عمومه كما هو قضية الاصل قلت تعلق الامر اللفظي بما لا يتحقق الشرط
بالنسبة اليه مع علم الامر والمامور به كما في المثال المذكور ونظايره بعيد جدا بل مجمع على فساده
الا ممن شذ كما قرر في محله فتعين تقييد المتعلق بالافراد التي يتمكن المامور من اكرامهم مضافا الى
مساعدة العرف في مقام الاستعمال عليه ولا يقدح ذلك في عموم اللفظ لان العبرة في عموم المقيد
بتناوله لجميع افراد مفهومه المطلق نعم لو فرق بين العامين بان الاول مطلق او مقيد بقيد كونه
والثاني مقيد بما يفهم عرفا من قرينة الحال ويجعل التسمية دائرة مدار ذلك فلا مشاحة الا ان
عباراتهم قاصرة عن افادة ذلك والاولى ان يفسر العام الحقيقي بما يتناول لجميع افراده كالمثال المتقدم
والثاني بما يتناول لاكثر افراده بحيث لا يعتد بالخارج عرفا لندرته كما في نحو جمع الامير صاغة بلده
فانه يصدق هذا القول على اطلاقه عرفا عند جمعه للاكثر وان ترك النادر ومبناه عند التحقيق
على التسامح في الاطلاق كما انهم يتسامحون في اطلاق موضوعات المسائل واوقات الحاضرة على

ما نقص منها او زاد يسير من غير تقييد بهذه المسامحة غير معتبرة في الخطابات الشرعية بل الظاهر انها في
المواضع الثلثة ونظايرها على التحقيق لا لان الظواهر العرفية غير معتبرة فيها كيف وهي الاصل المحكم حيث
لا دليل على خلافه بل لان تسامحهم في مثل ذلك مقصور على موارد التسامح وليست الخطابات عندهم
من جملتها ولهذا تريهم يتوقفون في تلك الالفاظ على حقايقها اذا وقعت في تلك الخطابات ونظايرها
كالوصايا والاقارير وعلى هذا فالعام العرفي خارج عن العام الاصولي لعدم صدق حده عليه واعلم
ايضا ان العام كما ينقسم باعتبار الدلالة الى المجموعي والافرادي كذلك ينقسم باعتبار تعلق الحكم به الى القسمين
ايضا فالعام المجموعي باعتبار الدلالة قد يكون افراديا باعتبار الحكم كقولك كل الناس يعرفون هذا
الشيء فان لفظ كل مشترك بين المعنيين فاذا اضيف الى معرف باللام تعين كونه مجموعيا ومعناه
مجموع ما اضيف اليه كما انه اذا اضيف الى المنكر كان الظاهر منه كونه افراديا ومعناه كل واحد مما يصدق
عليه مدخوله على البدلية فيفيد تعلق الحكم بجميع مصاديقه البدلية على وجه الشمول وقد يأتي
بمعنى المجموع نحو جئتني بكل شاة اي بتمام احاد افرادها   اختلفوا في انه هل للعموم صيغة
تخصه او لا فذهب جماعة الى الاول وهو المحكي عن المحقق والشيخ والعلامة وعزاه بعضهم الى الاكثر
وذهب قوم الى الثاني وتوقف بعضهم ثم اختلف النافون فمنهم من جعلها مشتركة بينه وبين
الخصوص وحكي عن السيد موافقته لهم على ذلك لغة مع مصيره الى انها نقلت في عرف الشرع الى العموم
خاصة ومنهم من جعلها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم ثم هل يختص النزاع بالالفاظ المخصوصة اعني
اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجمع المعرف والمضاف ومفردهما والنكرة في سياق النفي
او يجري في مطلق الالفاظ حتى انه يدخل مثل كل ولفظ كلا واجمع وتوابعه الذي نص عليه العضدي هو
الاول والذي صرح به في المعالم هو الثاني ويساعد عليه كلمات بعض الاصحاب وهو المعتمد ثم ان كان
النزاع بين النفي الكلي والاثبات الجزئي كما عرفنا فلا اشكال وان كان بين النفي والاثبات الكليين
كما نص عليه العضدي فيشكل بان كثيرا من الصيغ المتنازع فيها كالمفرد والجمع بقسميهما بقسيمها
ياتي للعهد وهو عندهم ليس من العام كما اشرنا اليه والتزام كونها مجازا فيه بعيد عن انظار المحققين اللهم
الا ان يقال ليس النزاع على هذا التقدير في تلك الصيغ مطلقا بل اذا تجردت عن قرينة العهد كما صرح به
العضدي في الجمع المعرف ونص عليه بعض الناظرين في كلامه في جملة من البواقي فرجع النزاع على هذا
التقدير الى ان هذه الالفاظ عند عدم العهد هل تختص بالعموم كما هو قول بعض او الخصوص فلا ينافي ذلك
كونها حقيقة في المعهود عند العهد كما عزاه بعضهم اليه هذا لكن كان عليهم ان يذكروا المفرد المعرف والمضاف

صيغة العموم

في هذا النزاع وافراده بالبحث لوقوع النزاع فيه بين بعض القائلين بان للعموم لفظا يخصه ولهذا اوردنا
البحث عنه في فصل مستقل ثم التحقيق ان النزاع ان كان في اختصاص هذه الالفاظ بالعموم
من حيث وضع الواضع اياها لخصوص العموم فالحق هو القول بالاثبات الجزئي لثبوته في مثل كل
بدليل التبادر والنقل على ما سياتي التنبيه عليه وان كان في اختصاصها به ولو من حيث
الظهور او من حيث وضعها لمعنى يستلزمه عند التجرد عن الضمائم الخارجية المنافية للعموم فالحق
هو القول الاول بالاثبات الكلي لكن في غير المفرد المعرف والمضاف كما سياتي وهذا المعنى انسب
بالنزاع الجاري في المقام وينبغي تنزيل كلماتهم عليه وحيث ان التقييد بالعهد ونحوه لا ينافي عموم
اللفظ عندنا مطلقا كما حققنا سابقا فلا حاجة الى اعتباره مطلقا كما ارتكب في الحد نعم ينبغي
التقييد بما يخرج به المعهود في نحو او فردين لعدم صدق العموم على ذلك اذا تقرر هذا فلنا على الذي
المختار مضافا الى نقل اللغويين عليه في بعض الالفاظ تبادر العموم منها لهذا فان السيد اذا قال لعبده
لا تضرب احدا فهم منه العموم عرفا حتى انه لو ضرب واحدا عد مخالفا وكذا اذا قال اكرم العلماء او علماء
البلد او كل عالم او احسن الى من زارك او من اكرمني اكرمه او ما يهما اكرم زيدا اكرمه تبادر العموم و
لهذا لو ترك الاكرام او الاحسان الى بعضهم او في بعض ازمنة اكرامه عد عاصيا واذا ثبت العموم
في هذه الالفاظ عرفا ثبت لغة ايضا لعدم النقل ومما يؤيد ما ذكرناه ان في كثير من الموارد التي
استعملت فيها الصيغ المذكورة قد استدل اهل اللسان على العموم فمنها قصة ابن الزبعرى فانه
لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ثم جاءه
فقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى والملائكة فلولا انه فهم منه العموم لما قال ذلك لانه من اهل
اللسان ويؤكد ذلك تقريره ص اياه على العموم حيث لم يجبه بمنعه بل باختصاص ما بغير ذوي العقول
ومنها رده تع قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
ومنها الاتفاق على ان كلمة التوحيد مفيدة له وهو مبني على كون النكرة في سياق النفي دالة على
العموم ومنها ان قول القائل من دخل داري فله كذا يوجب استحقاق الكل الجعل لو دخلها وعلى
وقوع الحنث فيما اذا حلف ان لا يضرب احدا اذا ضرب واحدا وكذا اذا اذن له في غير ذلك مما لا يحصى
وقد يستدل ايضا بوجهين الاول انها لو كانت مشتركة لكان تاكيد الجمع المعرف بكل
واجمعين مؤكدا للالتباس والتالي باطل اما الملازمة فلان تاكيد اللفظ الدال عليه فان نكره بالدال
يوجب تاكيد المدلول فكان المراد تاكيد الالتباس تاكيده في الكلام وتقويته تبعده مادته حيث كان

قبل ذلك التاكيد في المؤكد فقط ونعيد فيهما فيتم الملازمة لا تاكيد الا البتاس في المؤكد فيرد ما قيل من
ان تاكيد المبهم بمثله لا يوجب تاكيدا بينها في التباس وهو ظاهر واما بطلان التالي فلانا نعلم ضرورة
ان المقصود من التاكيد انما هو تمكين الايضاح وازالة الاشتباه ويمكن دفعه بان قرينة التاكيد
الناشي من ارادة العموم عند ذكر التاكيد في موارد استعمالها قائمة هناك على ارادة العموم فلا يجد
الثاني ان العموم معنى ظاهر تمس الحاجة الى التعبير عنه فيجب وضع لفظ بازائه مراعاة للحكمة وفيه
نظر لان ذلك لا ينافي الاشتراك على انا لا نسلم وجوب الوضع لكل ما تمس الحاجة الى التعبير عنه لا
لامكان التادية في البعض بطريق المجاز محجة القائلين بالاشتراك لغة وشبهها امران الاول ان تلك
الالفاظ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص اخرى والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب منع
الاصل المذكور بما لو لزم تحقيق وبيانه ان الدليل الموجب للخروج على تقدير تسليمه ثابت كما عرفت
من تضيف عدم التبادر بغيره الثاني انها لو كانت للعموم لعلم اما بالعقل ولا مدخل له فيه ولما
بالنقل والاحاد منه لا يوجب العلم ولو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه وهذا الدليل مع ظهور فساده
من جهات شتى قد سبق ذكره في جواب حجة السيد على كونها منقولة لتوضعه الشرع الى العموم فقط
نظيرها في بحث الامر ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يحملون تلك الالفاظ على العموم و
يستدلون بها والكلام فيها محرر من جعلها حقيقة في الخصوص فقط امران الاول ان ارادة الخصوص
ولو في ضمن العموم معلومة بخلاف العموم لاحتمال ان يكون المراد به الخصوص فقط فجعل اللفظ
حقيقة في المتيقن اولى من جعله حقيقة في المحتمل الثاني قد اشتهر التخصيص وشاع حتى قيل ما من عام
الا وقد خص والحاقه بالقليل بالعدم مبالغة والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاشهر الاغلب تقليلا
للمجاز واجيب عن الاول اولا بانه اثبات للغة بالترجيح والاستحسان وهو باطل وثانيا بانه معارض
بكون الحمل على العموم احوط لاحتمال ان يكون مرادا فيوجب الحمل على الخصوص الاخلال ببعض
مقصوده وهذا الاحتياط اذ قد يكون الحمل على الخصوص احوط وعن الثاني بان مجرد الشهرة لا يوجب
الحقيقة سيما اذا كان مبناها على ذكر قرينة التخصيص خصوصا بعدما قام الدليل على كونها حقيقة
في العموم فقط تمهيد مقال لتوضيح حال اختلفوا في ان اسم الجنس كرجل مجردا عن اللواحق موضوع
للمهية من حيث هي وعليه المحققون وقيل بل موضوع للفرد المنتشر وهو مردود بشهادة التبادر
على خلافه ثم ان هذا القائل يحتمل ان يكون نزاعه على ما حكاه السكاكي في المصادر المجردة عن اللام والتنوين
ومن الظاهر عدم مساعدة الوجدان على الفرق ولا فرق في ذلك بين وقوعه مستعملا مع اللواحق من

اللام

ضوع
من اللام والتنوين وادوات التثنية والجمع وبدونها وزعم الفاضل المعاصر انه مع اللواحق مو
بازاء معانيها المعهودة ثم اورد على نفسه سؤالا حاصله ان اسم الجنس انما يستعمل مع اللواحق
وهو حينئذ موضوع باوضاع نوعية وبدونها لا يقع في صحيح الاستعمال فلا حاجة الى القول بانه موضوع
للماهية من حيث هي واجاب عنه بان المهية من حيث هي مفهوم مستقل يحتاج الى لفظ يفهمه
وثانيا بانه يستعمل مجردا عن اللواحق في الاسماء المعدودة ولا يصح بجعل ثالثا بان من اللواحق
ما لا يفيد معنى جديدا في مفهومه كما في تنوين التمكن كقولك رجل جاءني لا امراة هذا محصل كلا
مه والوجه الذي اجاب بها نظرا ما في الاول فلان مسيس الحاجة الى ما ذكر لا يوجب وضع المجرد
كيف وهو لا يقع في صحيح الاستعمال اعني الاستعمال الذي يتعلق به مقاصد العقلاء والحاجة انما تدعوا
الى وضع ما يقع فيه واما في الثاني فلان الاسماء المعدودة ليست باسماء الاجناس من حيث كونها
اسماء معدودة لانها غير مستعملة في معانيها الوضعية بل هي حكايات عن الالفاظ المستعملة فيها
فهي اسماء للاسماء الاجناس ولا نسلم ان المسمى اعني الالفاظ المحكية يتجرد عن اللواحق ولو تقديرا
فلا يتم بها المقصود ولو اراد تجردها عنها لفظا فغير مفيد كما في صورة الوقف في غيرها من الاسما
المتمكنة لانها تستعمل بحسب اوضاعها النوعية بناء على ثبوتها كما يقول به ولهذا يستفاد منها
مفاد تلك الاوضاع القصيرة بحسبه بل يمكن ان يجعل احدهما شخصيا والثاني نوعيا اما في الثالث
فلان للخصم ان يقول بان اسم الجنس مع تنوين التمكن موضوع للمهية من حيث هي وبانه عند التجرد
عنها وعن سائر اللواحق ليس موضوعا للمعنى بدليل عدم صحة الاستعمال الكاشف فلا يثبت ما قصد
المجيب وبالجملة فالسؤال المذكور مما لا محيص للقائل المذكور عنه الا ان يمنع الوضع النوعي للنسبة
الى المنون بتنوين التمكن وهو بعيد جدا على هذا القول كما لا يخفى ومع ذلك فلا يجديه الا الجواب
الاخير ويتمسك بان الاوضاع النوعية اللاحقة لاسم الجنس مع اللواحق يتوقف على وضعه مجردا
وفيه ان يكون تعلق الاوضاع باسرها نوعيه لا ادا على اليه حتى يتركب له هذا الوضع الذي لا يقع
الاستعمال الصحيح على حسبه ولما على القول المختار فالسؤال المذكور واضح الاندفاع فان قولنا
في تجويل مثلا انه مجرد اعني اللواحق اسم جنس وموضوع للمهية من حيث هي ليس معناه انه يكون
كذلك بشرط التجرد عن اللواحق بل معناه ان اللفظ المذكور بمجرده اي مع عزل ضميمة معه موضوع للمهية
من حيث هي وانه بهذا الاعتبار يسمى اسم جنس وظاهر ان ذلك لا ينافي طريان اللواحق اذ لا ريب
ان اللفظ المجرد بهذا المعنى مما يقع استعماله فيتم ما ذكرنا من دعوى التبادر هذا ثم ما يلحق من ان

اسم الجنس مع اللواحق موضوع باوضاع نوعية بمعنى ان الواضع وضع وضعا اجماليا كل اسم جنس
منونا للفرد منتشر ومعرفا باللام للمهية الحاضرة في الذهن تارة وللمعهود تارة وللاستغراق اخرى ففيه
مكان من الضعف فاما لا فرق بين تركيب اسم الجنس مع حرف التعريف والتنكير وتركيبه مع سائر الحروف
ولعل منشأ الوهم اتصال هذه الادوات بمدخولها بحيث يعد معه كلمة واحدة ويدفعه ان ذلك
لا يجدي في مقابلة التبادر واتفاق كلمتهم على ان الادوات يفيد المعاني الزائدة على معاني مدخولها
وقد التزم به الفاضل المذكور في اللام حيث صرح بانها في اسم الجنس المعرف للاشارة الى مدخولها
فان ذلك يقتضي ان يكون لها وضعا بانفرادها ايضا وح فلا حاجة الى ما التزم به من الوضع النوعي
وربما كان ذلك مبنيا على ما زعم جماعة من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية كما ان
المفردات موضوعة بمعانيها الافرادية فانها حين الاستعمال تستعمل في معانيها الافرادية والتركيبية
بحسب الوضعين وقد بينا فساد ذلك في مقدمات الكتاب بما لا مزيد عليه بل التحقيق ان اسم
الجنس المجرد عن اللواحق موضوع للمهية من حيث هي بحكم التبادر كما مر فتلك اللواحق موضوعة باوضاع
حرفية بازاء معان لاحقة لها كسائر الحروف فلفظ رجل وانسان وحيوان وجسم وغيرها موضوع بازاء
ماهيات مخصوصة بوضع اسمي والتنوين الداخل عليها موضوع بازاء تقييدها بفرد لا بعينه لا
باعتبار كونه مفهوما مستقلا فيكون معناه اسميا بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال مدخوله كما هو الشأن
في وضع الحروف وكذا حرف اللام موضوعة للاشارة لا باعتبار كونها ملحوظة لذاتها فيكون معنى
اسميا كمدلول لفظ الاشارة بل باعتبار كونها مرآة لتعرف حال ما اشير بها اليه من المهية المعينة لان الاشارة
تقتضي ملاحظة التعيين بصفة تعينه وهذا هو التحقيق المطابق للقواعد الموافق لما يساعد عليه
الذوق والتبادر وتفصيل المقام وتوضيح المرام ان لاسم الجنس في صحيح الاستعمال حالات احدها ان
يتجرد عن جميع اللواحق كما اذا كان غير منصرف كحمراء وصفراء فاذا قيل رأيت حمراء واريد بها الرؤية
وقعت على الفرد فان اريد مجرد نفس الجنس واريدت الفردية بقرينة الرؤية او غيرها كان حقيقة
وان اريدت الفردية منه كان مجازا ومن هنا يظهر وجه ضعف اخر في السؤال المذكور الثاني ان يلحقه
تنوين التمكن وهو يفيد تمامية الاسم فقط وهذا المعنى يرجع الى القسم السابق والغالب فيما يكون
كذلك اذا كان اسم الجنس محمولا كقولك هذا رجل فان الظاهر من مقام الحمل قصد الجنسية دون الفردية
لعدم استقلالنا باعتبارها مع التساوي ولزومها للحمل مع اخصية الموضوع فيلغو اعتبارها في المحمول
وكذا اذا قيل جاءني رجل لا امرأة على احد الوجهين الثالث ان يلحقه تنوين التنكير ويسمى نكرة وقد

تحقيق في اسم الجنس المجرد واللواحقه

تفصيل استعمالات اسم الجنس

المجرد

المنون بتنوين التمكن

المنون بتنوين التنكير

يطلق

وقد يطلق النكرة على ما يتناول الاقسام الثلثة ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه بمعنى ان شيئا
من الخصوصيات غير معتبر فيه على التعيين وان اعتبر فيه احدها لا على التعيين فيصح ان يجتمع مع
كل تعيين لا ان عدم التعيين معتبر فيه فلا يجتمع مع تعيين وبالجملة تقييد الحقيقة بكل واحد
من الافراد غير متعين بل بحيث يصلح ان يقع بدل كل فرد فرد آخر فتقييده تقييد ترديدي لا تعييني
فالتقييد بالفرد المأخوذ في مدلوله ليس مفهوم التقييد باعتبار كونه مفهوما مستقلا بل باعتبار كونه آلة
لملاحظة حال الجنس ومنه يظهر ان مدلول النكرة جزئي وليس بكلي كما سبق الى كثير من الاوهام فان
الجنس المأخوذ باعتبار كونه مقيدا بفرد ما يتحد معه جزئي لا غير ولا فرق فيما ذكرناه في تحقيق مدلول
النكرة بين ان يكون الفرد معينا عند المتكلم كما في جاءني رجل او عند المخاطب كما في اي رجل اتاك
او يكون غير معين عندهما كما في جئني برجل اذ التعيين الحاصل في المثالين الاولين زائد على ما
[illegible] عنه ولهذا لو اريد بها معه كان مجازا ولا يتوهم ان اسم الجنس على تقدير التقدير مستعمل في
الفرد فهو مستعمل في نفس مفهومه اعني الجنس وان اطلق على الفرد لان التقييد بالفرد انما
يستفاد من التنوين وتحقيق المقام وتوضيحه ان اطلاق الكلي على الفرد يقع على وجهين احدهما
ان يطلق عليه باعتبار تحقق الطبيعة التي هي مدلوله فيه كاطلاق الانسان على زيد باعتبار كونه
انسانا في قولك رايت انسانا وهذا حقيقة قطعا لان اطلاق اللفظ على فرد مفهومه بهذا
الاعتبار اطلاق له على نفس مفهومه وعلى قياسه الاطلاق في الفرض المذكور الثاني ان يطلق من
حيث الخصوصية وهذا مجاز لان اللفظ غير موضوع لذلك وهذا الاطلاق كما اطلق انسان
واريد به زيد باعتبار خصوصية والفرق بين الاطلاقين ان اللفظ في الاول مستعمل في الطبيعة
من حيث هي لان اطلاقه على الفرد باعتبار ما حل فيه من الطبيعة اطلاق له على نفس الطبيعة فيكون
حقيقة اذ المتقدر ان اللفظ موضوع بازائها وفي الاطلاق الثاني مستعمل في المركب من الطبيعة
وقيد الخصوصية او التقييد بها واللفظ غير موضوع بازائه بل بازاء جزئه فاستعماله فيه استعمال
له في غير ما وضع له بعلاقة الجزئية على الكلية فيكون مجازا والمراد انه غير موضوع له باعتبار وضعه
للطبيعة من حيث هي وانه مجاز باعتباره فلا ينافي كونه حقيقة فيه باعتبار وضع اخر كما لو كان اللفظ
مشتركا بين الكلي والفرد وكذا الحال في اطلاق المنون على فرد معين من مدلوله فانه قد يطلق
ويراد به المهية المقيدة بفرد معين على ان يكون التعيين مدلولا من غير لفظه فيكون حقيقة اذ لا يراد به
مدلوله على الطبيعة المقيدة باحد افرادها وقد اريد ذلك من لفظه واريد التعيين من غيره

اطلاق الكلي على الفرد على وجهين

وقد يطلق ويراد التعيين من لفظه فيكون مجازا هذا التحقيق ما نص عليه جماعة من المحققين
وهو بمكان من الظهور والوضوح وقد زعم الفاضل العلامة في توجيه كون اطلاقه حقيقة على الوجه
الاول ان معنى رجل متلبس في ظرف التحليل بشخص متصف بانه رجل فالنسبة التقييدية المستفادة
من المادة والتنوين تستلزم هذه النسبة الخبرية اعني النسبة في قولنا هو رجل بالحمل المتعارف
فهو على اصل الحقيقة لا تجوز في شيء من طرفيه والنسبة هذا محصل كلامه وهو بعيد بعيد عن
الانظار المستقيمة مما لا يعرف له وجه اذ لا حاجة الى تكلف ارجاعه الى الحمل كما عرفت من توجيهنا
مع انه ليس مدلول المادة ومدلول التنوين نسبة تقييدية كما يقتضيه ظاهر كلامه لان التنوين
كما عرفت موضوع للتقييد بالفرد باعتبار كونه آلة للتعرف في حال الطبيعة وهو بهذا الاعتبار معنى
نسبي يمتنع ان يجعل نسبة لان النسبة تستدعي تصور طرفيها بالاستقلال وهذا الطرح ادعم
في توجيه كونه مجازا في الوجه الثاني ان مدلول اللفظ فرد هو الكلي لا غير بدعوى ان الكلي والفرد
حقيقة واحدة وموجود واحد فيفيد حمل الكلي فيه فيلزم التجوز لان زيدا لا غير بلا معنى مجازي
للفظ رجل قال وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الخصوصية كان مجازا ثم قال
فان قلت ارادة الخصوصية من الفرد لا تستلزم دعوى انحصار الكلي في الفرد بل معناه ان هذا
التشخص مع الخصوصية رجل فاستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل بطريق الحمل المتعارف وهو لا
ياتي في تحقق الرجل في غير هذا التشخص والحاصل ان اللفظ الموضوع للمفهوم استعمل فيه باعتبار الفرد
مع قيد الخصوصية فيكون مجازا قلت لا يلزم منه افادة الحصر واجاب عنه بانه ناش عن الغفلة عن فهم الحقيقة
والمجاز ثم اورد في بيانه كلاما حاصله ان الحقيقة عبارة عن الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا
مستلزما في ظرف التحليل للحمل الذاتي كما لو علمنا ان لفظ الاسد موضوع لحيوان ولم نعلم بعينه
فاذا سألنا ومَيَّز وقيل هذا الاسد فهذا حمل ذاتي والمجاز عبارة عن الكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له بان يفيد ان هذا يعني المعنى الغير الموضوع له بالحمل الذاتي لا بالحمل المتعارف فان اسدا
في قولنا رايت اسدا يرمي مستعملا في الرجل الشجاع على دعوى انه حيوان مفترس لان التشبيه لا يقع
الا بينهما استعمل الاسد فيها للحمل الذاتي واستعمل الرجل الشجاع يعني لفظ الاسد المستعمل فيه في زيد
استعمل الاسد فيها للحمل المتعارف فهو مجاز بالاعتبار الاول وحقيقة بالاعتبار الثاني وكذا الكلام
في سائر انواع المجاز كاطلاق الغيث على النبات مثل رعينا الغيث لان اطلاقه عليه مبني على دعوى ان
النبات هو الغيث الحقيقي لانه فرد من افراده فيكون صدقه عليه بالحمل الذاتي نعم اطلاق الغيث بمعنى

البنات

النبات على نبات مخصوص من باب اطلاق الكلي على الفرد بالحمل المتعارف فلهذا يجعله بهذا الاعتبار
حقيقة اذ المجاز لا بد فيه من الحمل الذاتي فظهر ان ما نصوا عليه مجازيته من استعمال العام في الخاص
راجع الى ادعاء كون العام منحصرا في الخاص تحقيقا للحمل الذاتي المعتبر في المجاز انتهى ملخص كلامه اقول قد
النظر فيه في مواضع الاول فيما بنى عليه من اعتبار الحمل الذاتي في حد الحقيقة والمجاز وهو غير واضح
لانه ان اعتبر الحمل الذاتي بين اللفظ والمعنى فواضح الفساد ضرورة انهما متباينان وان اعتبره بين
المعنى المستعمل فيه ونفسه فغير مفيد للظهور ان كل شيء يحمل على نفسه بهذا الحمل وان اعتبره
بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له فان اراد نفس هذا المفهوم فغير سديد لان المفهوم زائد عليه
قطعا وان اراد به مصروفه الملحوظ بهذا العنوان فهو مما لا حاجة الى اعتباره في جانب الحقيقة وغير
مستقيم على اطلاقه في جانب المجاز اما انه مما لا حاجة الى اعتباره في جانب الحقيقة فلانه يكفي في معرفتها
العلم بانه نصيد فيكم تمام المعنى المستعمل فيه اعني ما اريد من اللفظ انه موضوع له اللفظ بالحمل
المتعارف ولا اعتبار عليه اصلا كما لا يخفى واما انه لا يستقيم على اطلاقه في جانب المجاز فلان مرجع
ما بنى عليه امر المجاز الى دعوى كون معناه متحدا مع المعنى الحقيقي بحسب الحقيقة وهذا كما ترى انه
يتضح في بعض انواع الاستعارة كما مر تحقيقه في اوائل الكتاب واما في المجاز المرسل فمما لا يعقل له
وجه اصلا لوضوح ان اطلاق الغيث على النبات ليس مبنيا على دعوى كون الغيث الحقيقي هو
النبات وكذا اطلاق القرية على اهلها ليس مبنيا على دعوى كونه نفس القرية فان ركاكة الدعوى
في الاول وقبحها في الثاني مما لا يخفى على احد وقس عليه الكلام في سائر الاقسام بل مبنى المجاز على
وجود العلاقة بين المعنيين فمتى وجدت جاز اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الاخر من
غير حاجة الى دعوى ان احدهما هو الاخر ومرجع ذلك في الحقيقة الى تنزيل احد المعنيين منزلة
الاخر في افادة اللفظ الموضوع بازائه له نظرا الى ما بينهما من المناسبة والعلاقة الخصوصية وضعية
او طبيعية ولا يلزم من جواز تنزيل احدهما منزلة الاخر في افادته من لفظه دعوى العينية والاتحاد
في الحقيقة نعم يتاتى الدعوى المذكورة في كثير من انواع الاستعارة بل اعتبارها فيها مما يوجب مزيد
حسنها وبلاغتها كما مر لكن ليس المدار في جميع اقسام المجاز عليه بل الاستعارة الثاني فيما ذكره
من ان اطلاق الاسد على الشجاع مجاز واطلاقه بمعنى الشجاع على زيد حقيقة ومحصله ان للاستعمال
المذكور اعتبارين حقيقة باحدهما ومجاز بالاخر وهذا في غاية السقوط والضعف لان الاستعمال
الواحد لا يتصف بالحقيقة والمجاز معا وان اراد ان هناك استعمالين ولو بالقوة فضعفه اظهر

ايراد ظاهر

واسم الاسد بمعنى الشجاع ليس موضوعا لزيد بخصوصه ولا من حيث كونه شجاعا فلا يستقيم دعوى انه
حقيقة فيه باعتبار الثالث فيما ضربه كلام القوم من قولهم اطلاق العلم على الخاص باعتبار الخصوصية مجاز
حيث نعم انهم ارادوا به قصر مدلول العام على الخاص وهذا غير سديد لفساد الدعوى في نفسها وعدم
مساعدة كلامهم عليها اما انها فاسدة في نفسها فلانا لا نسلم صحة استعمال رجل في قولك زيد رجلا
في هذا المعنى بان يراد به من هو الرجل لا غير لبعده عن مظان الاستعمال وكانه قاس ذلك بمثل زيد الرجل
حيث يقصد به الحصر على سبيل المبالغة وهو قياس مع وضوح الفارق وتوضيح المقام ان اطلاق الكلي
على الفرد او حمله عليه قد يكون بقصر دلالته عليه وقد يكون بقصر مدلوله عليه فتارة من حيث المراد
مرة من حيث الوجود وحينا من حيث المهية وهذا قد يكون قصرا على ماهية الفرد وقد يكون قصرا على
نفسه ومنشا الوهم في ذلك عدم الفرق بين هذه الاقسام فان ما ذكره من افادة الحصر انما يتم على
التقدير الثالث والاخير فان قصر وجود المحمول على الموضوع او قصر مهيته عليه يستلزم الحصر بيان
ذلك انك قد تقول زيد الشجاع وتريد به مجرد حصر وجود مهية الشجاع في زيد وعدم تجاوزه الى
غيره وقد تريد به ان لا ماهية له سوى مهية الشجاع والحمل على هذين التقديرين مجاز وقد
قد تريد على ذلك فتدعي انه نفس مهية الشجاع والحمل على هذا ذاتي ولا خفاء في وجه دلالة الاول
على الحصر واما وجه دلالة الاخير عليه فلان قضية كون زيد نفس مهية الشجاع ان لا يكون غيره شجاعا
لان الشيء لا يتجاوز عن نفسه واما القسم الثاني فلا دلالة له على الحصر فان كون الكلي تمام ماهية الفرد
لا يستلزم اختصاصه به ولا انحصار افراد كل نوع في فرد واحد ولا يجوز في القسم الاول من هذه الاقسام
الثالثة مطلقا لان الكلي لم يطلق فيها الا على معناه الكلي وكذا في القسمين الاخيرين ان كانت الدعوى منزلة
على الاستعمال كما هو الظاهر لان اطلاق الشجاع على مفهومه ثم ادعى انه نفس زيد او نفس مهيته ووجه
وان كان الاستعمال متفرعا على الدعوى بان استعمل الشجاع في زيد او في ماهيته بعد دعوى انه
الشجاع فلا ريب في مجازيته لان الالفاظ على ما هو التحقيق موضوعة بازاء معانيها الواقعية لا الادعائية
واما اطلاق الكلي على الفرد بقصر مدلوله عليه من حيث الارادة والحكم فلا اشكال في كونه حقيقة حيث
لم يستعمل الكلي الا في معناه الكلي اذ لم يرد كونه في ضمن الفرد من لفظه والا لكان قصرا في دلالته بل من
غيره واما استعماله فيه بقصر دلالته عليه فلا ريب في كونه مجازا لكونه مستعملا في غير معناه لكن حيث
الخصوصيه ولا اشعار في شيء من هذين بالاستعمال في الحصر فظهر ان اطلاق الكلي على الفرد او حمله
عليه ينقسم الى اقسام خمسة يشتمل قسمان منها على افادة الحصر دون البواقي وهما لا يتاتيان في
محل البحث

في محل البحث بل بمحل البحث من القسم الاول واما ان كلامهم لا يساعد عليها فلان قولهم اطلاق العام
باعتبار الخصوصيه مجاز ظاهر في الاشعار فيه بالمعنى المذكور بل صريح فيما ذكرناه وهو ان يطلق
العام اعني الكلي ويراد به الخاص مع قيد الخصوصية فان الخاص مشتمل على ماهية العام وخصوصية
لاحقة لها فاذا اطلق على الخاص باعتبار تحقق ماهية العام فيه كان حقيقة لانه في الحقيقة اطلاق
له على ماهية العام لا غير كما عرفت وكونه في ضمن خصوصية انما اريد من غير لفظه وان اطلق و
اريد معها الخصوصيه او التقييد بها كان مجازا لان اللفظ غير موضوع للمركب فان قلت العام
والخاص متحدان في الخارج وان تمايزا بحسب العقل فاطلاق لفظ العام على الخاص الخارجي سواء
كان باعتبار عمومه او خصوصه او المجموع لا يكون الا حقيقة قضاء لحكم العينية فلا يتم ما ذكر من
التفصيل قلت لفظ العام اعني الكلي موضوع للماهية من حيث هي لا من حيث تحققها في الخارج كما
هو التحقيق فاطلاقه على الماهية الخارجية على الحقيقة لا بد ان لا يكون الا من حيث كونها خارجية
بل من حيث هي وهي بهذا الاعتبار وان كانت عين كل خاص الا انها لا اختصاص لها بمعين فتخصيصها
بمعين في الاستعمال يوجب ارادتها مع الخصوصية واللفظ غير موضوع لها كذلك فيكون مجازا
لا محالة ثم اعلم ان تنوين التنكير كما ياتي لافادة الوحدة الشخصية فيؤكد به نفي المثنى والمجموع
بطريق قصر الافراد الفردي نحو جائني رجل لا رجلان ولا رجال كذلك ياتي لافادة الوحدة الجنسية
بطريق قصر القلب او الافراد الجنسي فيؤكد به نفي الجنس الاخر نحو جائني رجل لا امراة كذا قيل والحق
ان التنوين في المقامين لافادة التنكير اعني اخذ الماهية مقيدة باحد تشخصاتها الفردية كما هو
مفادها في ساير المواضع لكن الحكم المتعلق بمدخولها قد يعتبر تعلقه به لا بشرط اي مع عدم اعتبار
زائد عليه كما هو الظاهر من الاطلاق فح فلا ينافي تعلقه بفرد اخر ولا نوع اخر ولهذا يصح ان يقال
جائني رجل ورجل اخر او امراة وقد يعتبر تعلقه به بشرط لا وح فقد يوخذ ذلك بالقياس الى نفس مدلول
المدخول اعني الجنس فيدل على نفيه عن جنس اخر اعتبر الحصر بالقياس اليه نحو جائني رجل لا امراة
ويجوز ان يكون تنوينه للتمكن وقد يوخذ بالقياس الى مدلوله منونا اعني احد الافراد فيدل على
نفيه عن الزائد فيدل على نفيه فيه جائني رجل لا رجلان ولا رجال وقد يوخذ بالقياس اليهما فيدل
عليه بنفيه عن جنس اخر وعن الزائد فيه جائني رجل لا امراة ولا رجلان الرابع ان يلحقه لام
التعريف وهي حرف وضعت للاشارة الى الحقيقة المعينة باعتبار تعينها الجنسي او الشخصي وانما
احتيج الى اعتبار التعيين لان الاشارة لا تقع بدونه ويمكن القول بانها موضوعة للاحظة مدلول

اقسام تنوين التنكير

اقسام لام التعريف

اقسام ال

من مدخولها متعينا بالتعيين الجنسي او الشخصي مجردا عن اعتبار الاشارة فالاول اظهر وشمولها
لم في لغة ثم انها تاتي كالموصولات الاول ان يشار بها الى الحقيقة بالتعيين الجنسي باعتبار تعينها الجنسي
وينقسم الى اقسام ثلثة لان الحقيقة الماخوذة بالاعتبار المذكور اما ان تجرد من اعتبار تحققها في
الفرد او توخذ باعتبار تحققها فيه وعلى التقدير الثاني اما ان يعتبر تحققها في جميع الافراد او فرد
لا بعينه فالاول هو المعرف بلام الجنس والحقيقة كما في قولنا الرجل خير من المراة فان اللام في

المعرف بلام الجنس والحقيقة

الرجل وفي المراة اشارة الى الحقيقتين باعتبار تعينها الجنسي فكانه قيل هذه الحقيقة المتعينة
ومنه اللام الداخلة على المحدود كقولهم الانسان حيوان ناطق فان التعريف لا يكون الا للماهية
من حيث هي وحيث ان الاشارة المستفادة من اللام تقتضي ملاحظة الحقيقة المشار اليها بتعينها
الجنسي اوجبت تعريف مدخولها وميزته معنى بها عن المجرد عنها وان كان المعنى متعينا في
نفسه على التقديرين بيان ذلك ان المعرفة عبارة عما دل وضعا على معين باعتبار كونه معينا فاسم
الجنس اذا تجرد عن اللام دل على معين لكن لا باعتبار كونه معينا اذ لم يوضع لذلك وصاحب التعيين
غير اعتباره وملاحظته ولهذا كانت نكرة واذا قرن بها دل على معين باعتبار كونه معينا فتكون
معرفة وعلى قياسه علم الجنس كاسامة فانها موضوعة للماهية المعينة باعتبار تعينها الجنسي او
الذهني ولهذا يعد معرفة ويعامل معاملتها وبه يفرق بينه وبين اسم الجنس الموضوع للماهية

الفرق بين علم الجنس

المعينة لا باعتبار تعينها كاسد فلا فرق بين علم الجنس والمعرف بلام الجنس الا ان التعريف في
الاول ذاتي وملحوظ في وضع الكلمة وفي الثاني عارضي وطار على الكلمة منضم من خارج وانه لا
يتضمن الاشارة الى الماهية بخلاف الثاني وهذا على ما نراه من ان المعتبر في المعرف بلام الجنس وكلامهم
وعلمه هو التعيين الجنسي لكن المتداول في كتب القوم ومفهوم ان المعتبر فيها التعيين الذهني حيث
صرحوا بان اسدا يدل على الماهية الحاضرة في الذهن لكن لا باعتبار حضورها وتميزها فيه ولفظ
الاسد واسامة يدلان عليها باعتبار حضورها وتميزها فيه وهذا ايضا لا يخلو من وجه لان الاول
اسد واقرب الى الاعتبار والفرق بين التعيين الجنسي والتعيين الذهني مما لا يكاد يخفى فان الاول
مما يثبتها العقل للماهية وان قطع النظر عن وجودها فيه والثاني لا يثبتها الا مع ملاحظة وجودها فيه
فان قلت اذا كان كل من علم الجنس والمعرف بلام الجنس عبارة عن الماهية الحاضرة في الذهن باعتبار
حضورها وتميزها فيه كما يقولون لكان معنى اكرم الرجل اكرم الماهية الحاضرة في الذهن باعتبار
حضورها فيه ولكان معنى رايت اسامة رايت الماهية الحاضرة في الذهن باعتبار حضورها فيه

وظ ان الماهية

وظ ان الماهية باعتبار حضورها في الذهن مما لا يصلح لتعلق الاكرام والرؤية به وعلى قياسه سائر
الموارد قلت يمكن التفصي عنه بان ملاحظة الماهية باعتبار في اطلاق اللفظ عليه لا يوجب ان يكون
الحكم عليها بذلك الاعتبار فيجوز ان تلاحظ الماهية باعتبار حضورها في الذهن ويحكم عليها
باعتبار آخر وفيه تعسف واعلم ان الغالب دخول لام الجنس على المفرد وقد يدخل على الجمع كما
في قولهم فلان يركب الخيل والمراد كونه على جنسها الكثير قليل لا يصار اليه الا بقرينة ثم اعلم ان الخبر
كثيرا ما يعرف بلام الجنس قصدا الى القصر على المبتدا ولو على سبيل المبالغة كما في قولك زيد الاسد
وانت الرجل وقد سبق تحقيق الكلام فيه ودح فيتحقق للمعرف بلام الجنس قسم رابع وهو ان يشار

قسيم الرابع

بلامه الى الجنس باعتبار تمام تحققه وتحصله في الخارج من غير اعتبار كونه فردا او افرادا فان الماهية
بهذا الاعتبار نوع تعين وتميز فيصح الاشارة اليها واعلم ايضا ان المعرف بلام الجنس قد
يحكم على مدلوله باعتبار تحققه في الخارج نحو النار حارة وقد يحكم عليه باعتبار تحققه في الذهن
نحو الحيوان جنس وقد يحكم عليه من حيث هو مجردا عن الاعتبارين نحو الانسان حيوان ناطق و
يعبر عن هذا الاعتبار بمرتبة التجريد وقد يحكم عليه بالاعتبارين نحو اللاشيء وليس بموجود والثاني

المعرف بلام الاستغراق

هو المعرف بلام الاستغراق الجنسي نحو ان الانسان لفي خسر والثالث هو المعرف بلام العهد

المعرف بلام العهد الذهني

الذهني كما في ادخل السوق حيث لا عهد وليس معنى اللام في هذين القسمين الا الاشارة الى
الحقيقة باعتبار تعينها الجنسي وانما استفيد اعتبار كونها في ضمن جميع الافراد او بعضها من
امر خارج كقرينة الاستثناء في الاول وتعلق ادخل به في الثاني وحيث ان معنى المعهود الذهني
بعد اعتبار القرينة فرد من الحقيقة لا بعينه كان بحكم النكرة وصح وصفه بها كما في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني بناء على ان يسبني صفة اللئيم نعم فرق بينه وبين النكرة من حيث ان الحقيقة
في المعهود الذهني ماخوذة باعتبار تعينها الجنسي وحضورها الذهني لمكان اللام ولهذا قد تعامل
معاملة المعارف دون النكرة مجردة عن هذا الاعتبار ويظهر من بعض المعاصرين ان المعرف بلام

ايراد الجامي

العهد الذهني مستعمل في فرد لا بعينه باعتبار معهودية الفرد وكونه جزئيا من جزئيات الماهية
ويتجه عليه بان المذكور في الغاية لا يجوز ارادة الماهية من حيث هي ولا من حيث وجودها في ضمن
جميع الافراد بقرينة اسناد الدخول اليه ولا من حيث وجودها في ضمن فرد معين اذ التقدير
عدم التعيين فيتعين ارادة فرد منه لا بعينه وفيه نظر اما اولا فلان قرينة ادخل انما تقتضي
ان يكون الامر بالدخول متعلقا بالماهية من حيث تحققها في ضمن فرد ما اما كونه مرادا من اللفظ

الدال عليها فلا تصيا اليه لمجازيته من غير قرينة واما ثانيا فلان معهودية الماهية لا توجب
معهودية فرد غير معين منها وان اعتبر من حيث كونه جزئيا من جزئياتها وانما الثابت معهودية
الماهية فقط وح فلا يصح ان يجعل اللام للاشارة الى الفرد المراد نظرا الى تعيين الماهية واما
ثالثا فلانه يرى وجود الطبايع في الخارج ويقول بجواز تعلق الاحكام بها من حيث هي وح فليس
في تعليق الدخول على السوق دلالة على ارادة الفرد لجواز تعليقه على الماهية وانما يلزم الاعتبار
المذكور عند من يمنع جواز تعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي كما هو المختار ثم التعريف بلام
العهد الذهني كما يتحقق في المفرد وهو الغالب كذلك يتحقق في المثنى والجمع ومثل للاخير بقوله تعالى
من النساء والولدان لا يستطيعون حيلة فان المراد بالجمع افراد غير معلومة بقرينة الوصف
بالنكرة فيكون ال للاشارة الى الطبيعة من حيث هي ويكون اعتبار تحققها في ضمن افراد غير معينة
طاريا على اعتبار التعريف كما في تعريف المفرد بها لا سيما اذا اشتمل على مفرد من لفظه فان المدة
الجمع ح تدخل على المعرف بلام الجنس لان اللام تدخل على الجموع وكذا الحال في تثنية علم الجنس
وجمعه واعلم ان ما قررناه من ان المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق الجنسي يرجع الى المعرف
بلام الجنس هو المطابق لما قرره بعض المحققين كالتفتازاني وغيره وخالف فيه بعض المعاصرين
فمنع من رجوعهما اليه لان مدلول المعرف الجنسي الماهية المعراة عن ملاحظة الفرد فاستعماله في
الفرد استعمال له في غير ما وضع له فانه وان لم يوضع بازاء الماهية بشرط التعري فالاوضاع توقيفية
فلا رخصة في ارادة غيرها منها ثم اختار كونه مجازا فيهما وفيه ما فيه فان المعرف بلام الجنس في القسمين
غير مستعمل في الفرد كما ذكره في بيان المنع بل في الماهية المتعينة من حيث تعينها واعتبارها من
حيث وجودها في ضمن فرد غير معين او جميع الافراد مستفاد من غير لفظه كما صرح به اولا عند نقل
مقالتهم فلا يكون مستعملا الا في معناه وكونه موضوعا للماهية في حال التعري عن الفرد راجع
الى كونه موضوعا لا بشرط التعري فلا ينافي اعتبار تقييدها بالفرد اذا اريد من امر اخر ولولا ذلك
لامتنع تركيب الالفاظ بحسب مدلولها الحقيقية والثاني ان يشار بها الى مدلول مدخولها المتعين
بالتعين العهدي باعتبار كونه كذلك ففي المفرد يشار بها الى الفرد المتعين او الافراد المتعينة كذلك
ويسمى هذا بالمعهود الخارجي ثم هذا التعين قد يكون حضوريا كما في قولك يا ايها الرجل فان
اللام في الرجل اشارة الى الحقيقة المتعينة بالحضور باعتبار كونها كذلك وكذا نحو يا ايها الرجلان
ويا ايها الرجال فان اللام فيها للاشارة الى الفردين الحاضرين او الافراد الحاضرة باعتبار كونها كذلك

العهد الذهني في المثنى والجمع

العهد الخارجي

وقد يكون

وقد يكون ذكريا كما في قوله تعالى لقد ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاللام في
الرسول اشارة الى الحقيقة المتعينة بالذكر باعتبار كونها كذلك وكذا جاءني رجلان او رجال فاكرمت
الرجلين او الرجال وبيانه نظير ما مر وقد يكون بغير ذلك كما في قولك جاءني الرجل الذي كان معنا
امس او الرجلان اللذان كانا او الرجال الذين كانوا معنا امس وبيانه ايضا على قياس ما سبق ثم لام العهد
كما تاتي لتعيين الفرد والافراد كما مر كذلك قد تاتي لتعيين النوع كما اذا قلت اكرم الفقير العدل ثم قلت
اعط الفقير مشيرا بها الى الفقير العدل وقد تاتي لتعيين المعنى كما اذا كان احد معاني اللفظ معهودا بينك
وبين مخاطبك فتشير باللام اليه نحو جئني بالعين مشيرا بها الى احد معانيها المعهود وهذا فقد ظهر
مما ذكرناه هنا وفيما سبق ان المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق يرجعان الى المعرف بلام الجنس وان
افترق عنه باشتمالهما على اعتبار لا يشتمل هو عليه وان المعرف بلام العهد الخارجي لا يرجع اليه وهذا
هو المطابق لما نص عليه جماعة من المحققين كالتفتازاني والمحقق الشريف لكن رجوع
العهد الذهني الى المعرف بلام الجنس متعين لان اللام على ما عرفت موضوعة للاشارة وهي تستدعي
تعين الحقيقة التي اشير اليها بها وهي انما تتعين في العهد الذهني باعتبار الجنس دون الفرد لابهامه واما
ارجاع الاستغراق الى المعرف بلام الجنس فغير متعين لانه كما يجوز ان يشار الى الماهية الماخوذة بحسب
تعينها الجنسي وبعينه يحققها في ضمن جميع الافراد بدون اعتبار تعينها الجنسي لان ذلك ايضا نوع
تعين لها كاف في صحة الاشارة اليها كما في الجمع المستغرق ثم ان المحقق الشريف بين وجه خروج
المعرف بلام العهد الخارجي عن المعرف بلام الجنس دون العهد الذهني بان معرفة الجنس غير كافية
في تعيين شيء من افراده بل يحتاج الى معرفة اخرى واورد عليه الفاضل المعاصر بالنقض بالاستغراق
والعهد الذهني فان تعيين الجنس لا يكفي ايضا في تعيين جميع الافراد او فرد ما بل لا بد من معرفة
اخرى وفيه ما لا يخفى فان مقصود المحقق الشريف بالمعرفة التعيين المحصل للتعريف المعتبر في
المعارف لا العلم او الدلالة كما هو مبنى الايراد وتوضيح ذلك ان اللام في العهد الذهني وفي الاستغراق
في المفرد على البيان المعروف ليس الا للتعريف الجنسي واما كون الجنس مرادا من حيث تحققه
في ضمن فرد ما او جميع الافراد فمستفاد من امر خارج كما نبهنا عليه بخلاف العهد الخارجي فان اللام
فيه لتعيين الفرد ولا يكفي فيه التعيين الجنسي فوجب ان يكون تعيينا اخر فاتضح التغاير بين التعيينين
وبه حصل التغاير بين القسمين ثم استظهر المحقق الشريف ان يكون العهد الخارجي موضوعا بوضع
اخر غير عام بازاء خصوصية كل معهود وهذا ظاهر الضعف مما مر فان وضع اللام للاشارة الى الجنس باعتبار

تقسيم العهد الخارجي

تعين من التعينات اللاحقة له كاف في حصول هذه الاقسام ولا حاجة الى الالتزام بتعدد الوضع
هذا فظهر مما قررنا ان الفرق بين العهد الذهني والخارجي من وجهين الاول ان الحقيقة في العهد
الذهني مقيدة بفرد غير معين وفي العهد الخارجي مقيدة بفرد معين الثاني ان تقييد الحقيقة بالفرد
في العهد الذهني انما يعتبر بعد اخذها متعينة ومتميزة بالاشارة اذ الاشارة لا تقع الى غير معين و
في العهد الخارجي يعتبر قبله لصحة الاشارة الى الحقيقة المقيدة بخصوصية معينة الثالث ان يشار
بها الى جميع افراد الحقيقة ويسمى بلام الاستغراق كما في قولك اكرم العلماء حيث لا عهد فان اللام فيه
للاشارة الى ما دل عليه لفظ علما ومن مجموع الافراد كما سيأتي وانت اذا احطت خبرا بما حققنا
في المقام تبين عندك ان اللام موضوعة بالوضع العام لمعنى وحداني وهي الاشارة الى مدلول مدخولها
وان الاقسام المذكورة ناشئة من انقسام التعيين المعتبر في صحة الاشارة اليها واتضح لديك
بطلان القول بان اللام مشتركة بين هذه المعاني بالاشتراك اللفظي او المعنوي او حقيقة في البعض
ومجاز في البعض كما ذهب الى كل بعض واعلم ان اللام لا يجامع التنوين والسر فيه ان التنوين
التنكير يقتضي تقييد مدلول مدخولها بالوحدة بما يقتضيه ملحوظا باعتبار عدم اعتبار تعيينه للتعين
حال الاطلاق واللام يقتضي اخذه باعتبار التعيين حال الاطلاق فيتنافيان واما عدم مجامعتها
لتنوين التمكن فلكونها على صورة التنكير او لمنع الواضع واما عدم مجامعتها مع الاضافة فلان قضية
الاضافة تعيين مدلول المضاف بنسبته الى ما اضيف اليه ولو في الجملة فلا يصح اعتبارها في المنكر
لكونه ماخوذا بشرط عدم اعتبار التعيين حال الاطلاق مطلقا ولا يلائم فيه تعيينه بالوصف المتاخر لها
عن حال الاطلاق مع ان مفاد الوصف مجرد التقييد دون التعيين ولو في الجملة وان استلزمه
غالبا ولا يلائم اعتبارها في المعرف لتعيينه بدون الاضافة حيث ان للمنافرة كلية بينهما فقد
نص في الجمع بينهما في بعض الموارد كما قرر في محله ثم ههنا مباحث جليلة سيرد عليك تحقيقها
مفصلا وينبغي التنبيه على امور الاول ان المتداول المعروف في موارد استعمال اسم الجنس منكره
ومعرفه باقسامها ان يطلق ويراد به الجنس من حيث هو ويراد به الخصوصية حيثما تكون مرادة من
غير اللفظ ولو بقرينة حال او مقال واطلاقه على الفرد من حيث الخصوصية بالمعنى الذي جعلناه مجازا
وان كان بالنظر الى وجود العلاقة لكن لم يثبت وقوعه في كلام اهل العربية المتداولة التي يدل على
ارادة الجنس باعتبار الفرد والتدل على ارادة ذلك من لفظ الجنس بل انما هي كاشفة عن حصول
تلك الارادة نظرا الى انتفاء ما يحمل اللفظ على معناه المجازي ما لم يقم قرينة موجبة لذلك صرفا

هذا القياس

الموقوف على التعيين الخارجي

اللام لا يجامع التنوين

مباحث جليلة وتنبيهات

هذا القياس صيغة الامر بما اخترناه من انها موضوعة للطلب المطلق المشترك بين الايجاب والندب
فانها لم تقع مستعملة فيما هو المعهود من موارده الا في مجرد الطلب وانما يفهم الايجاب والندب من
الشواهد الخارجية فيسقط ما قيل عليه من لزوم التجوز فيها في اغلب موارد استعمالها نظرا
الى انها تستعمل غالبا في مقام الايجاب او الندب وذلك لانا انما يلزم التجوز فيها اذا اريد منها
الايجاب او الندب وقد عرفت ان الامر بخلافه الثاني قد ذكرنا ان المراد باسم الجنس الماهية من
حيث هي وبمعرفة الماهية لا من حيث هي بل من حيث تعين جنسي او شخصي لاحق لها فربما يتوهم
ان بينهما تنافيا لان ارادة الماهية من حيث هي تنافي ارادتها لا من حيث هي وقضية الدفع ان هناك ارادتان
ارادة من لفظ الجنس وارادة من غيره فارادة الماهية من حيث هي اي من غير اعتبار امر زايد عليها انما
هي بالنسبة الى لفظ الجنس بمعنى انه لا يراد منه ما يزيد على الماهية وارادتها لا من حيث هي بمعنى ارادتها
مع اعتبار امر زايد عليها من كونها في ضمن فرد معين ونحوه انما هي بالنسبة الى ما يلحقه من اللام اذ
يستفاد منها الاعتبار اللاحق للجنس وكذا الكلام في سائر اللواحق فلا منافاة الثالث الفرق بين
الاطلاق والاستعمال ان الاستعمال اطلاق على ما هو مقصود من اللفظ لذاته بخصوصه والاطلاق
يستعمل في الاعم من ذلك ولهذا يقال اطلاق الكلي على الفرد على قسمين ولا يقال الاستعمال فيه الا على
ف النسبة بينهما عموم مطلق وربما توهم بعضهم ان الاطلاق يختص بما لا يكون مقصودا لذاته و
فيتباينان وهو بعيد جدا فالاظهر انهما مترادفان او متساويان وان كان الغالب استعمال الاطلاق
في النهج المذكور الرابع يفترق اسم الجنس عن الجنس بما اخترناه وافتراق الاسم عن المسمى وعن المعرف
باللام وعلم الجنس لفظا بالتنكير والتعريف ومعنى بما عرفت من اعتبار تعين الجنس فيهما دونه وهذان
يتفارقان بان التعريف في المعرف بالادخول الاداة وفي علمها اصلي معتبر في وضع الكلمة وقد
مر الاشارة الى ذلك وافتراق هذه الاقسام عن العهد باقسامه وعن الاستغراق وافتراق بعضها
عن بعض مما سبق ويفترق الجمع عن اسم الجمع من حيث ان الجمع يدل على الماهية بمادته على وصف
الجمعية بهيئته واداته واسم الجمع يدل عليهما بجوهره سواء لم يكن له مفرد من لفظه كقوم ورهط او
كان ولكن لم يعتبر في وضعه كصحب وركب بدليل ان الجمعية يفهم منها من نفس اللفظ دون الهيئة
لكونها كهيئة المفردات وقد يفرق بان الجمع ما دل على احاد مجتمعة واسم الجمع ما دل على مجموع
الاحاد وهو وهم وافتراقهما عن الجنس واسمه واضح والجنس والكلي الطبيعي متساويان وهو ظ
وزعم بعض المعاصرين ان بينهما عموما مطلقا وعلله بان كل جنس لا يكون كليا طبيعيا الا ان الكلي

الطبيعي معروض لمفهوم الكلي ونفس الكلي جنس فالجنس اعم مطلقا هذا اللفظ وهو كما ترى بنى على
ان مورد التفارق في نفس الكلي اقول ان اراد بنفس الكلي نفس مفهومه كما هو الظاهر من كلامه ففساده
ظاهر لان مفهوم الكلي كلي طبيعي قطعا لانه معروض للكلي المنطقي حيث يصح الصدق على جزئيات
مفهومه ككلية الانسان وكلية الحيوان وغير ذلك والكلي الطبيعي كما يكون امرا حقيقيا كذلك يكون امرا
اعتباريا والشئ كما يجوز ان يتصف بمفهوم نقيضه كالسلب المطلق فانه يتصف بالثبوت الذهني
او بما يضاده كمفهوم الجزئي فانه يتصف بمفهوم الكلي كذلك يجوز ان يتصف بمفهوم نفسه كمفهوم الكلي
والجود والشئ والموجود والواحد ونحو ذلك لانه فيلزم ان يكون الشئ اعم من نفسه لانا نقول الاعمية
بحسب الصدق والاتحاد فيهما بحسب الحقيقة غير لازمة وان اراد ان المعروض للكلي المنطقي باعتبار
كونه كليا منطقيا اي باعتبار صدقه على كثيرين جنس وليس هو بذلك الاعتبار كليا طبيعيا بل باعتبار
كونه صالحا لان يتصف بالكلية المنطقية اذا وجد في الذهن وهو بهذا الاعتبار ايضا جنس فهذا مع
بعده عن ظاهر كلامه مدفوع بانه ان اراد الماهية المقيدة بتلك الاعتبار فلا ريب في صدقه عليها وان
اراد ها مع القيد فلا نسلم ان الماهية بهذا الاعتبار يسمى جنسا الخامس جعل الفاضل المقام المعرف
باللام المستعمل في العهد الذهني حقيقة باعتبار وضع المدخول مجازا باعتبار وضع المعرف ورد عليه
من جعل المعرف حقيقة فيه وعده من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية بان المعرف
بلام الجنس معناه الماهية المتعينة في الذهن المعراة عن ملاحظة الافراد واطلاقه على الفرد خروج عن
معناه الحقيقي فان اخذ الماهية معراة عن ملاحظة الافراد وان لم يستلزم ملاحظة عدمها في الافراد حتى
ينافي تحققها في الافراد لكنه ينافي اعتبار وجودها فيها وبانه لا مدخل للام في دلالة لفظ الكلي على
فرده فيلزم الغاء لفظ اللام وبانه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما اذ لا وجود له وانما الكلي يوجد
في ضمن فرد معين وبان المعرف موضوع للماهية في حال عدم ملاحظة الافراد ولم يثبت وضعه لاستعماله
في حال ملاحظتها ثم اورد على نفسه بان ذلك ينحصر بالنسبة الى المدخول ايضا واجاب بان ما ذكره من
كونه حقيقة في الفرد انما هو باعتبار الحمل دون الاطلاق وهو غير متصور في العهد الذهني لعدم صحة
حمل الطبيعي على فرد ما اذ فرد ما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعي في ضمنه وانما الموجود مصداقه وتفصى
عن النقض باطلاق النكرة كرجل في جئني برجل فانها موضوعة بالوضع النوعي من حيث التركيب
مع التنوين بازاء فرد ما وهو ايضا كلي فكيف طلبه طلبا للكلي لا للفرد ولا للكلي في ضمن الفرد حتى انه لو
اريد به فرد ما المذكور ذلك اعني الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد كان مجازا لعدم وجودها بالفعل

اللازم

اورده على نفسه فواضح الورود ولا يختص بالدخول بل يجري في جميع الحقائق كما نبهنا عليه اما

الطبيعي معروض لمفهوم الكلي ونفس الكلي جنس فالجنس اعم مطلقا هذا اللفظ وهو كما ترى بعيد لعل
ان مورد التعارف في نفس الكلي اقول ان اراد بنفس الكلي نفس مفهومه كما هو الظاهر من كلامه ففساده
ظاهر لان مفهوم الكلي كلي طبيعي قطعا لانه معروض للكلي المنطقي حيث يصلح للصدق على جزئيات
مفهومه ككلية الانسان وكلية الحيوان وغير ذلك والكلي الطبيعي كما يكون امرا حقيقيا كذلك يكون امرا
اعتباريا والشيء كما يجوز ان يتصف بمفهوم نقيضه كالسلب المطلق فانه يتصف بالثبوت الذهني
او بما يضاده كمفهوم الجزئي فانه يتصف بمفهوم الكلي كذلك يجوز ان يتصف بمفهوم نفسه كمفهوم الكلي
والجوهر والشيء والموجود والواحد ونحو ذلك للتحقق فيلزم ان يكون الشيء اعم من نفسه لانا نقول الاعمية
بحسب الصدق للاتحاد فيهما بحسب الحقيقة غير لازمة وان اراد ان المعروض الكلي المنطقي باعتبار
كونه كليا منطقيا اي باعتبار صدقه على كثيرين جنس وليس بذلك الاعتبار كليا طبيعيا بل باعتبار
كونه صالحا لان يتصف بالكلية المنطقية اذا وجد في الذهن وهو بهذا الاعتبار ايضا جنس فهذا مع
بعده عن نظم كلامه مدفوع بانه ان اراد الماهية المقيدة بذلك الاعتبار فلا ريب في صدقه عليها وان
اراده مع القيد فلا نسلم ان الماهية بهذا الاعتبار يسمى جنسا الخامس جعل الفاضل المعاصر المعرف
باللام المستعمل في العهد الذهني حقيقة باعتبار وضع المدخول مجازا باعتبار وضع المعرف ورد على
من جعل المعرف حقيقة فيه وعده من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية بان المعرف
بلام الجنس معناه الماهية المتعينة في الذهن المعراة عن ملاحظة الافراد واطلاقه على الفرد خروج عن
معناه الحقيقي فان اخذ الماهية معراة عن ملاحظة الافراد وان لم يستلزم ملاحظة عدمها في الافراد حتى
ينافي تحققها في الافراد لكنه ينافي اعتبار وجودها فيها وبانه لا مدخل للام في دلالة لفظ الكلي على
فرده فيلزم الغاء لفظ اللام وبانه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما اذ لا وجود له وانما الكلي يوجد
في ضمن فرد معين وبان المعرف موضوع للماهية في حال عدم ملاحظة الافراد ولم يثبت رخصة استعماله
في حال ملاحظتها ثم اورد على نفسه بان ذلك يتجه بالنسبة الى المدخول ايضا واجاب بان ما ذكره من
كونه حقيقة في الفرد انما هو باعتبار الحمل دون الاطلاق وهو غير متصور في العهد الذهني لعدم صحة
حمل الطبيعي على فرد ما اذ فرد ما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعي في ضمنه وانما الموجود مصداقه ونقض
عن النقض باطلاق النكرة كرجل في جئني برجل فانها موضوعة بالوضع النوعي من حيث التركيب
مع التنوين بازاء فرد ما وهو ايضا كلي فيكون طلبه طلبا للكلي لا للفرد ولا للكلي في ضمن الفرد حتى انه لو
اريد به في المثال المذكور ذلك اعني الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد كان مجازا لعدم وجودها بالفعل

اللازم

اللازم لصحة الاطلاق بالفعل ولنا رجل في نحو جاء رجل فحقيقة سواء اريد به النكرة او الجنس لانه اطلق
على الطبيعة الموجودة ثم تعجب من القوم اخرجوا العهد الخارجي عن حقيقة الجنس مع انه اولى بها
بالدخول قال ولعلهم توهموا انه لما اطلق هنا واريد به الفرد بخصوصه فهو مجاز ثم افسد هذا
الوهم بان ليس ذلك معنى ارادة الخصوصية فان المشار اليه في قولنا هذا الرجل هو الماهية الموجودة
في الفرد لان المراد ان المشار اليه في قولنا هذا الرجل هو هذا الكلي لا غير حتى يكون مجازا وزعم ان من
جعل العهد الذهني من اقسام المعرف بلام الجنس قد نظر الى ان الاحكام المتعلقة بالطبايع التي هي مدلول
المعرف بها منها ما يتعلق بالماهية من حيث هي من غير حاجة الى ملاحظة الافراد اصلا كالحسن
والقبح والحل والحرمة ونحو ذلك ومنها ما يتعلق بالماهية اصالة ويدل على التعليق بالافراد تبعا
كقولنا اشتر اللحم فانه يدل على تعلق الطبيعة اللحم اصالة وعلى طلب الاتيان بفرد ما تبعا من باب المقدمة
فظن في القسم الثاني ان هذا المعنى التبعي مدلول اللفظ مع انه ليس كذلك بل لازم له ولولا هذا لحصل كلامه
وملخص مرامه وفيه ما لا يخفى فان المعرف بلام العهد الذهني مستعمل في الجنس الماخوذ باعتبار تعينه
الجنسي او الذهني فهو مستعمل في معناه الحقيقي واعتبار تقييده باحد الافراد على البدلية مراد من
دلالة خارجية من لفظ كتعليق الدخول به في قولك ادخل السوق فلانيا فيكونه حقيقة وهذا
معنى قولهم انه من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية ولا يقدح كون المعرف بلام
الجنس معناه الماهية المعراة عن ملاحظة الافراد فان المراد كونها معراة عن ملاحظة الافراد على ان تكون
الافراد مرادة من لفظها فلا ينافي ملاحظة الافراد بدلالة خارجية والا لبطلت الحقائق عند طريان
التركيب عليها ومن هنا يظهر ضعف قوله وبان المعرف موضوع للماهية الخ ولا يلزم الغاء اللام
اذا لم يكن لها مدخل في دلالة الكلي على الفرد اذ ليس الغرض من الاتيان بها الدلالة على ذلك بل
على اخذ الجنس من حيث كونه متعينا ومتميزا والتقسيم ناظر الى انضمام الاعتبارات الخارجية الى
المقسم فان اراد الالغاء بالنسبة الى تلك الاعتبارات بمعنى عدم دلالتها عليها فلا محذور ومعنى
وجود الكلي في ضمن فرد ما وجوده في ضمن كل فرد اعتبر تقييده به على البدلية والترديد وبعبارة
اخرى المراد وجوده بوجود الكلي المقيد باحد افراده على البدلية وهذا المعنى مما لا غبار عليه ولو
جعلنا فردا كليا فلا ريب في اشتماله على مفهوم الكلي وزيادة اعتبارية كالفرد المعين فحيثما يوجد
فرد ما يوجد الكلي في ضمنه فمعنى وجوده في ضمنه وجوده في ضمنه عند وجوده واما الايراد الذي
اورده على نفسه فواضح الورود ولا يختص بالدخول بل يجري في جميع الحقايق كما نبهنا عليه اما

ما الجانب به عنه فغير متضح المقصود انظر انه يريد بالمحل الحاصل مدخول اللام بحسب وضعه الافرادي على
مدلول المعرف بحسب وضعه التركيبي وهو كما ترى لانه ان اراد ان بينهما حملا بحسب مفاد اللفظ فواضح
السقوط وان اراد امكان اعتبار الحمل بينهما فهو مع خلوه عن الجدوى مما لا ينافي عدم كلامه السابق
عليه فان المفهوم منه كون الاطلاق حقيقة لكون الحمل حقيقة ومع ذلك ينافيه قوله وهو غير
متصور في العهد الذهني لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما لان معنى العهد الذهني على مذهبه ايضا
فرد ما من الطبيعة غاية الامر انه يجعل مجازا فيه وهو لا يصح الحمل عليه حقيقة كما يقتضي بيانه ثم انه كما
لا يصح حمل الطبيعة على فرد ما مما لا ينضم اليه لانه فرد ما اذا كان متحدا مع الطبيعة في الخارج جاز
حملها عليه باعتباره وبملاحظة ذلك صح قول المحشي بانسان يكون عالما وقولهم ان فردا ما لا
وجود له في الخارج ان اراد انه لا وجود له خارجا عن الافراد المعينة فغير مفيد اذ لا يعتبر ذلك في
صحة الحمل وان اراد انه لا وجود له اصلا فان اراد به فردا ما احد الافراد لا بشرط التعيين ففساده
ظ لوجوده بوجود الافراد المعينة والمعنى الماخوذ لا بشرط الجامع كل شرط وان اراد بشرط عدم
التعيين فهو ليس بالمعنى المبحوث عنه ولما ما التزم به في لفظ النكرة من اثبات وضع نوعي لها فمما
لا اصل له كما نبهنا عليه ولما ابطال [illegible] كونها بمعنى الكل الموجود في ضمن الفرد بانه لا وجود له فيه
بالفعل فغير سديد اذ لا يعتبر في اطلاق اللفظ حقيقة وجود معناه في الخارج حال الاطلاق والا
لكان المقسم بالامر المستعمل على وجه الحقيقة تحصيل الحاصل بل كلا وجوده في غيره حال الاطلاق
كما اذا لم يتحقق بعد الفضل من المامور [illegible] الرجل في المثال الذي ذكره موجود حال الاطلاق غاية
الامر انه لم يعتبر تعينه وهو لا ينافي وجوده مع التعينات وان ما اخرج القوم المعهود الخارجي عن
المعرف بلام الجنس فوجهه واضح مما قررنا فان مدلول المعرف بلام العهد الخارجي هو الجنس باعتبار
تعينه الخارجي وهو مغاير لمدلول المعرف بلام الجنس باعتبار تعينه الذهني او الجنسي ولما ادخال المعهود
الذهني فيه فوجهه ظ مما بيناه ثم قد تبين مما قررنا ان المعهود الخارجي يستعمل في الفرد المعين حقيقة
وان خصوصية الفرد مستفادة من قرينة الاشارة لا من لفظ الجنس وان ما ادعاه من ان استعمال العام
في الخاص يقتضي الحصر على الاجمال ثم ما نقله عن ان الحسن والقبح والحل والحرمة يتعلق بالطبايع
من حيث هي قد افسدناه في بعض مباحث النهي وما الامر به عليه وكذا ما نقله من ان الامر بالطبيعة
يستلزم الامر بافرادها من باب المقدمة قد بينا ما فيه في بحث المقدمة مع انه لو تم فانما يتم في الطبيعة
المامور بها دون ما تعلقت به كما هو محل البحث

الجمع المعرف يقتضي العموم حيث لا عهد عليه

محققوا

محققوا اهل العربية والخلاف فيه بين اصحابنا على ما حكاه بعضهم وكانه لم يعتد بخلاف السيد اذ
اراد نفي الخلاف عند من قال بان للعموم لفظا يخصه ويرى ان التسمية لا ينكر افادته للعموم لغة
ولو بالنظر الى ظهور اللفظ فيه وان لم يحقق معناه بحسب الوضع لكن بادر عنه ما اورده في الاحتجاج
على اثبات النقل الشرعي في الفاظ ما اراد بالجمع المعرف ما ورد منه في الشريعة لئلا يخرج المسألة
عن مسائل الفن وان اراد بالاقتضاء الاقتضاء في الجملة ولو بحسب الشرع وهذا اقرب الى الحاصل كما
لا يخفى وكيف كان فالمسألة واضحة بعد ملاحظة العرف واللغة واثار التشدد فيها حين فلا ينبغي
ان يلتفت اليه ثم هنا مباحث لا بد من التنبيه عليها الاول افادة جمع المعرف للعموم ليست لكون
اللام فيه موضوعة للعموم كما سبق الى اوهام كثير من القاصرين فالا لكون المركب من الجمع والاداة
موضوعا بوضع نوعي لذلك كما توهمه بعض القاصرين بل لعدم تعين شيء من مراتب الجمع عند
الاطلاق بحيث يصلح لان يشار اليه لدى السامع سوى الجميع فيتعين للارادة بيان ذلك ان مدلول
الجمع عبارة عما فوق الفردين لان اداته الملحقة بمفرده وهو اسم الجنس المجرد موضوعة بوضع نوعي
للاحاطة بمدلول ما لحقت به متحدا مع زائد على الفردين وقد مر ان اللام موضوعة للاشارة الى ما
يتعين من مدلول مدخولها فهي في الجمع للاشارة الى الافراد المتعينة فحيثما يكون هناك ما يقتضي
تعيين جملة من الافراد كعهد او وصف او شبهه كانت الاشارة راجعة اليها والا تعين الحمل
على الجمع الجميع لانه المتعين عند السامع بخلاف ما دونه من المراتب حتى اقل الجمع لترده عنده بين
كل جملة فلا يصلح لرجوع الاشارة اليه وقريب من ذلك الوجه في افادة الموصولات للعموم حيث
لا عهد مع انها حقيقة في الخصوص عند العهد نحو زيد الذي اكرمه اباك وذلك لانها موضوعة
لمعانيها المتعينة بصلاتها من حيث كونها متعينة بها مع تضمن بعضها للاشارة ايضا كالذي
والتي واولى ولو لا ذلك لما كانت معارف ولتمت معانيها بدون صلاتها ولا ريب ان معانيها انما
تتعين بصلاتها اذا كانت معهودة باعتبارها او اخذت من حيث حلولها في جميع الافراد المتعينة
بها فحيث لا عهد يوجب المصير الى الاول يتعين الثاني فهي في المعنى انما بمنزلة المعرف بلام العهد او
المعرف بلام الاستغراق فلا فرق فيما ذكرناه بين مفرد الموصول ومثناه ومجموعه وكذا لا فرق في ذلك
بين ان يكون الجمع موضوعا للماهية المقيدة باحدى المراتب كما هو المختار وبين ان يكون موضوعا
بالوضع العام لخصوصية كل مرتبة من المراتب كما هو احد الوجوه في الجمع اذ لا تعين لغير الجميع على
التقديرين كما هو بيّنا واما نحو قولهم فلان يركب الخيل حيث لا يقصد به الا الركوب على جنسها

من غير اعتبار لكونه فيما فوق الاثنين فبنى على المسامحة في التعليق حيث علق الفعل المتعلق
بالبعض على الكل على حد قرأت الكتاب ولبست الثوب او على استعمال الجمع في مدلول اسم جنسه
بالغاء وصف الجمعية مجازا قلت انما يتوجه ان لو كان الجمع فيه باق على معناه وان الاشارة فيه الى جنس
الافراد لا اليها فان اريد بجنس الافراد جنس مفهومها فغير مسلم لان الفردية الملحوظة في الجمع
معنى حرفي لا يصلح للاشارة اليه وان اريد بجنس معروضها اعني مدلول المفرد فقد يشكل بان
الجنس في مدلول الجمع ماخوذ باعتبار تحققه في ضمن الافراد فان اشير اليه بهذا الاعتبار كانت
الاشارة الى الافراد لا الى الجنس وحده كما هو المقصود وان اشير اليه مجردا عن الاعتبار المذكور فهو
بهذا الاعتبار ليس بمدلول للجمع فلا يصلح لان يشار اليه باللام لانها تختص بالاشارة الى مدلول
مدخولها نعم اذا كان الجمع ماخوذا عن مفرد معرف بلام الجنس او اعتبر التعريف بالقياس الى الجنس
مقدما على اعتبار الجمعية صح ما ذكر فيه فيكون العهد الذهني في المفرد كما سبق الاشارة اليه لكن
لا يستقيم اعتباره في المثال المذكور لعدم تعلق القصد بالركوب على الثلثة او ما ادنى في موارد الاطلاق
غالبا فلا يذهب عليك ان تطرق هذا الاحتمال حيث يصح لا ينافي ما قررناه من ظهور الجمع المعرف
في الاستغراق للوجه السابق لبعد الاحتمال المذكور فان الظ دخول اللام على المجموع لا دخول
الجمع على المعرف لان اتصالها بالكلمة اقوى من اتصال اللام بها الثاني اذا وقع الجمع المعرف
في سياق النفي كما في قول القائل والله لا تزوج الثيبات ولا ارى الفساق كان المفهوم منه
السلب الكلي ولهذا يحنث اذا تزوج ثيبة او رأى فاسقا فان حملنا الجمع على العموم كما هو
قضية اطلاقهم هنا كان اشكال لانه فيحسب افادته للسلب الكلي هنا فان سلب العموم لا يستلزم
الا السلب الجزئي كما في قوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه وان حملناه على الجنس على حد قولهم فلان
يركب الخيل ويستظهر بانه ذلك حيثما يقع في سياق النفي ارتفع الاشكال المذكور لان نفي
الجنس يقتضي نفي جميع الافراد لكننا في اطلاقهم القول بان الجمع المعرف يقتضي العموم حيث لا عهد
من غير تخصيص له بسياق الاثبات الذي ان تحقق تلك دلالة بالقرينة حيث يلزم في المثالين ونظائرهما
عراء الكلام عن الفائدة لو حمل على العموم وثبوتها فيها لا يلزم ذلك فيه لو سلم استطرادا بمعونة العرف
وكلامهم مبني على تقدير التجرد عن القرينة الصالحة لها والتحقيق ان يبنى على الوجه الاول ويجاب بان
السلب المتعلق بالعام يعتبر تعلقه تارة من حيث الوصف اعني العموم واخرى من حيث الموصوف
اعني الافراد فان اخذ بالاعتبار الاول كما يتعين في العام المسور بكل كان مفاده سلب العموم الذي

هو في

هو في قوة السلب الجزئي لان رفع العموم لا يقتضي الا رفع بعض الافراد وان اخذ بالاعتبار الثاني
كما يتعين في الجمع المعرف والمضاف والموصول كان مفاده السلب الكلي لتعلق السلب حينئذ بنفس
الافراد لانها معناها فحينئذ الفعل المنفي يعتبر تارة اسناده الى العام او تعليقه به قبل اعتبار النفي فيرد ذلك
بان يعتبر ورود النفي على الفعل المسند او المعلق بالعام فلا يقتضي النفي الا نفيه عن البعض ويعتبر
اخرى نفيه قبل اعتبار الاسناد او التعليق بان يسند المنفي الى كل فرد او يعلق به فيقتضي عموم
السلب فمن قبيل الاول قولك ما اكلت كل رمانة بل بعضها حيث نفيت الاكل المتعلق بكل فرد
فلا يقتضي الا سلبه عن البعض فلا ينافي اثباته للبعض ومن قبيل الثاني قوله تعالى ان الله لا يحب كل
مختال فخور فان المنفي فيه لم يتعلق بحب كل فرد بل الحب المنفي تعلق بكل فرد ولهذا كان مفاده عموم
السلب فيكون الجمع المحلى في سياق النفي للعموم لا ينافي في عمومية السلب المتعلق به بمعونة العرف وسيأتي
لهذا مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى قال بعض المعاصرين فضلة الاصل ان يكون الجمع المحلى باللام
لاستغراق الجماعات دون الاحاد لان مدلول الجمع جنس الجماعة فاذا عرف باللام واريد منه الاستغراق
كان استغراقه بجميع ما يصدق عليه مدخوله من الجماعات فيكون على قياس المفرد حيث ان استغراقه
عبارة عن تناوله لما يصدق عليه مدخوله من الافراد الا ان الاتفاق والتبادر اخرجاه عن ذلك الى
العموم الافرادي فسلخ معنى الجمع منه والظ ان معناه الاصلي قد هجر وان الهيئة التركيبية موضوعة
لذلك بوضع مستقل هذا ملخص ما استفدناه من تضاعيف كلامه وقد اقتفى ذلك اثر جماعة
ممن تقدم واعليه اقول وفساده ظ مما تلونا عليك في تحقيق معنى اللام وما اوردناه في تحقيق
الاستغراق في الجمع المعرف وان شئت مزيد بيان للمرام وزيادة توضيح للمقام فنقول ان ما بنى عن
عليه التحقيق ويرشد اليه التدبر بالنظر الدقيق ان اللام موضوعة بوضع حرفي للاشارة الى
مدلول مدخولها اعني الجنس من غير فرق بين المفرد والمثنى والمجموع الا ان المفرد لما كان مدلوله
الجنس من غير اعتبار تعدد كان صالحا لان يؤخذ بهذا الاعتبار ويشار اليه باللام وان يؤخذ لا
باعتبار تحققه في ضمن جميع الافراد او بعض معين منها ويشار اليه بها على ما سبق تفصيله
ومدلول الجمع على ما عرفت هو الجنس باعتبار تحققه فيما زاد على الفردين فاللام فيه للاشارة الى الجنس
الماخوذ بهذا الاعتبار ومن حيث ان الجنس الماخوذ بالاعتبار المذكور عين الافراد صح ما ذكرناه
سابقا من ان اللام في الجمع للاشارة الى الافراد واما افادته للاستغراق فمبنى على ما عرفته من ان
الاشارة تستدعي تعين المشار اليه وعند عدم القرينة لا يكون شيء من مراتب الجمع متعينا عند السامع مع

الا الجميع فاشارة المتكلم دليل على ارادة ما هو المتعين عند السامع اعني الجميع دون غيره
من هذا التحقيق يظهر انه لا فرق بين استغراق المفرد المعرف وبين استغراق الجمع المعرف معنى
حيث ان اللام فيهما للاشارة الى الجنس الماخوذ باعتبار تحققه في ضمن جميع الافراد وكون الجنس
ماخوذا في الاول ظاهر وجهيه باعتبار تعينه الجنسي وفي الثاني باعتبار تعينه الافرادي لا يوجب
الفرق بين الاستغراقين فانما يوجب الفرق بين المعنيين وكذا كون الاستغراق في الاول افراديا
وفي الثاني صالحا له ولغيره لا يوجب الفرق بينهما في نفس الاستغراق بل في كيفيته فان افرادها
لفظا من حيث ان الجمع يدل على كون الجنس ملحوظا في ضمن الافراد بواسطة جزئه وهو الاداة
وليس في المفرد ما يدل على ذلك وانما يستفاد اعتبار المتكلم اياه من الخارج ومن هذا البيان يظهر
فساد ما زعم من ان حمل العموم في الجمع على العموم الافرادي يوجب انسلاخ معنى الجمعية وابطالها
كيف ولو صح ما ذكره لصح اطلاق الجمع على الواحد والاثنين كصحة اطلاقه على ما زاد اذ المانع
من ذلك قبل دخول اللام انما هو معنى الجمعية المعتبر في مدلول الصيغة وقد بطلت ولم يحدث
بعده نعم المحقق الشريف ان الجمع لما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجري على حالة الاستغراق على قياس
المفرد كان معناه كل جماعة فيلزم التكرار في نحو مسلمان الثلثة مثلا احدى الجماعات فيندرج فيها
بنفسها وجزء من الاربعة فما زاد حتى المجموع فيندرج في ضمن كل مرتبة وكل ساير الجماعات
فيكون مدلولا متكررا محضا فلا دلالة له على الافراد بل يفسر هذا الجمع المستغرق تارة بكل واحد واحد
وهو الغالب فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل منه معنى الجمعية فصار للجنسية وتارة
بالمجموع من حيث المجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد للكل
هذا ملخص كلامه وضعفه ظ اذ غاية ما يلزم من اعتبار عموم الجمع بحسب الجماعات ان يكون قول
القائل اكرم العلماء بمنزلة قوله اكرم كل جماعة منهم او اكرم كل علماء وفيه لا تكرار في الثاني بحكم العرف
واللغة فكذا ما هو بمنزلته وتحقيقه ان التكرار انما يلزم هناك على تقدير الجري على ما يقتضيه اللفظ
بحسب اصل الوضع لكن لا يتعلق القصد به في الاستعمال كذلك بل يراد غير صور التكرار ويلغى صور
التكرار اما بقرينة عدم الفائدة في اعتبارها او لغير ذلك ثم ما توهمه من ان تفسيرهم للجمع المعرف بمعنى
كل فرد يوجب انسلاخ معنى الجمعية منه مردود بما عرفت انفا بما لا مزيد عليه بقي الكلام في ان عموم الجمع
المعرف مجموعي او افرادي فنقول الذي يقتضيه الاصل هو الاول لان مدلول الجمع مجموع الاحاد كل
واحد واحد ليس مفاد اللام الداخلة عليه الا الاشارة الى تلك الافراد والظاهر من تعلق حكم ادلة به

بما يدل

ما يدل على المجموع تعلقه به من حيث المجموع فقول القائل جئني بالعلماء بمنزلة قوله جئني بهذه
الجملة فقولهم في الصورة المذكورة اقرار للكل بدرهم واحد جار على الاصل هذا اذا لم ينصب قرينة
على اعتبار تعلق الحكم بالجميع من حيث الاحاد وان نصبت عليه قرينة كما هو المستفاد غالبا من
الحكم المتعلق به كان للعموم الافرادي وامثلته كثيرة اختلفوا في ان المفرد المعرف هل يفيد
العموم عند عدم العهد اولا فذهب الى كل فريق والظاهر ان حكم المثنى المعرف حكم المفرد في ذلك فيمكن
ان يفسر المفرد هنا بما يقابل المجموع فيتناوله احتج الاولون بوجوه الاول جواز وصفه بالجمع
على ما حكاه بعضهم من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وهذا ضعيف لان
الاستعمال المذكور شاذ نادر لاختصاص البعض بنقله في خصوص الموردين فيمكن القدح في
صحته او ثبوته ولو سلم فهو مقصور على السماع فلا يثبت المقصود في غيره ومع ذلك فهو لارادة
بالقرينة فلا يثبت عند عدمها على انه معارض باستعمالهم له في الجنس في مثل قولهم الرجل خير من
المراة وهو مطرد في الحدود ودون التمسك باحد الاستعمالين ليس باولى من التمسك بالاخر والجواب
ايض بالمنع من دلالته على العموم لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وفيهما بون
بعيد واعترض عليه الفاضل المعاصر تبعا لصاحب المعالم بانه مبني على ان لا يكون عموم الجمع افراديا
كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق وضعفه ظ لان مدلول المفرد المعرف على افادته للعموم كل فرد
ومدلول الجمع مجموع الافراد على ما مر وبانه لا كل فرد فيمتنع ان يوصف احدهما بالاخر ولا ينافي البين
ما قررناه من ان عموم الجمع في الغالب افرادي لا مجموعي لان ذلك بحسب تعلق الحكم بمدلوله لا
باعتبار نفس مدلوله والوصف انما يكون باعتبار نفس المدلول لا باعتبار تعلق الحكم به وهذا
واضح نعم يبقى الكلام في تعلق الجواب المذكور بدفع الدليل فيمكن تنزيله على منع صغرى الدليل
من جواز وصفه بالجمع فرجع الى المنع من صحة ما تمسك به عليه من المثالين او منع ثبوته او اطلاقه
لما مر من التاويل او بمنع كبراه من كون الموصوف بالجمع عاما افراديا بل مجموعيا لما مر وهو غير
موضع النزاع الثاني صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا واجاب
عنه بعضهم بانه مجاز للعموم الافرادي واورد عليه بعض المتاخرين بانه لا مجال لانكار افادة المفرد
المعرف العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد
معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام انما هو في دلالته على العموم مط بحيث لو استعمل
في غيره لكان مجازا على حد ساير صيغ العموم التي هذا شانها ومن البين ان هذه الحجة بعينها وقع

الجمع المعرف

تحقيق مفاد اللام

الاستثناء منه في الاية لا ينهض باثبات ذلك بل انما يثبت المعنى الذي لا نزاع فيه هذا كلامه
ونحن نقول قد عرفت مما حققنا سابقا ان مفاد اللام في المفرد وغيره ليس الا الاشارة والتعيين وهو نما
ماخوذ بتعيين لاحق لمفادها في المفرد الاشارة الى الحقيقة التي يدل عليها اللفظ بنفسها الجنسي
او الشخصي ومفادها في الجمع الاشارة الى الافراد المعينه ولو بعهد وشبهه فمن زعم ان اللام مستعملة
في شي محدد في الاستغراق فقد اخطا نعم هي تفيد الاستغراق في الجمع لا بمعنى انها تستعمل فيه في
الاستغراق بل بمعنى انها تخصصه للاستغراق جميع الاحاد عند عدم ما يقتضي تعيين ما دونه لما
سبق ذكره واما في المفرد فهي ظاهرة في الاشارة الى الحقيقة من حيث تعينها الجنسي حيث لا يكون
تعيين عهدي نعم قد يؤخذ الحقيقة المشار اليه بالاعتبار الاول باعتبار تحققها في جميع الافراد
لا بدلالة اللام او المعرف بها عليه اذ ليس مدلولها كما عرفت ان الاشارة والحقيقة بل بدلالة
امر اخر عليه كقرينة الاستثناء في الاية ونحوها فيفيد العموم بمعونتها بل كما يؤخذ الحقيقة المشار
اليها باللام المدلول عليها باللفظ معرف باعتبار تحققها في جميع الافراد ويدل عليه امر خارج كما
في قوله تم علمت نفس ما احضرت وقولهم تمرة خير من جرادة فلا فرق في استفادة الاستغراق
من المفردين معرفة ومنكرة فكما ان الشيء لم يستعمل في الثاني غير لفظه فكذلك في الاول وبهذا يسقط ما ذكره
التفتازاني من ان النكرة قد تستعمل في العموم مجازا وساق المثالين ونظيرهما وذلك لانا لا نسلم انها
مستعملة في تلك الموارد ونظايرها في غير معناها الاصلي اذ القرينة التي تدل على اعتبار العموم
فيها لا تدل على كونه مقصودا من لفظها والتجوز انما يلزم على تقديره كما ان هذا لا يجوز ان يحمل
اللام في المفرد ايضا للاشارة الى الحقيقة المتعينة من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها كما هو
الاشارة اليه ولعله خلاف الظاهر من حيث يراد به الاستغراق من حيث ان تعيين الجنس من حيث
ان تعيين الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع افراده تعيين ضعيف لشوبه بضرب من الابهام
فلا ينصرف ظاهر الاشارة اليه فظهر مما حققنا بطلان كل من الاستدلال والجواب وان لا يراد نفي ايكا
فيما جعله المورد مورد النزاع وبطلانه مما لا يكاد يخفى اذ كون المفرد المعرف حقيقة في الجنس او العهد
مما لا يرتاب فيه احد وكلماتهم مصرحة به فكيف يتصور وقوع النزاع في اختصاصه بالاستغراق بل
الذي يناسب ان يجعل محلا للنزاع بحيث يوافق كلمات القوم وكلامنا فيما حققناه هو ان المفرد
المعرف اذا استعمل مجردا عما يعينه للعهد مع عدم صلوح الحكم للتعلق بالجنس من حيث هو
فهل الظاهر تعلق القصد بمدلوله باعتبار تحققه في جميع الافراد او لا فمن قال بالاول قال بانه يفيد

الاستغراق

الاستغراق ومن قال بالثاني نفى ذلك فالمراد بالافادة الافادة ولو بواسطة الاطلاق توسعا احتج
الاخرون ايضا بوجهين الاول عدم تبادر العموم منه عند الاطلاق الثاني انه لو عم لجاز الاستثناء
منه مطردا وهو منتف قطعا وهاتان الحجتان كما ترى انما تثبتان نظائرهما كون المفرد المعرف مجازا
في العموم اذا استعمل فيه وهذا مما لا ريب فيه بناء على ما رجح الى المعرف بلام الجنس لكن قد تمسك
بهما من قال بالاشتراك بينه وبين الاستغراق وحمل كلام الاخرين من دافع نفى العموم عليه وهو
غير واضح نعم يمكن تاويل الدليل الاول بان المراد عدم تبادر العموم منه على التعيين فلا يكون حقيقة
فيه على التعيين لكن يشكل تنزيل الدليل الثاني لان عدم الاطراد لو صلح دليلا على المجاز لكان دليلا
على الاشتراك الا ان يراد عدم اطراده بالنسبة الى كل ما يصلح له المفرد المعرف حقيقة وفيه تعسف تنبيه
قد عرفت ان مدلول المفرد المعرف هو الحقيقة الملحوظة باعتبار تعين الحق لها فمدلوله في غير العهد
هي الحقيقة الملحوظة باعتبار تعينها الجنسي وح فاذا تعلق بها ما يصلح لان يكون لاحقا لها من
حيث هي فلا اشكال وهذا الاستعمال مطرد في موارد الحدود التي هي من قبيل التصورات وفي غيرها
نادر ولهذا تسمع المنطقيين يقولون لا عبرة بالقضايا الطبيعية في العلوم والا كان تعلق الحكم
بها في نفسه مع اعتبارها من حيث هي من غير معقول فان الحقيقة من حيث مجردة عن اعتبار الوجود
والعدم مما لا يصح تعلق الارادة او الكراهة بها وتعلقهما بها باعتبار الوجود تعلق بها باعتبار
الفرد لان الحقيقة بهذا الاعتبار لا تكون الا جزئية ولا نعني بالفرد الا ذلك فلا يتوهم ان هذا ينافي
القول بان الاوامر تتعلق بالطبايع دون الافراد لان المراد هناك ما يتعلق به صيغة الامر والمراد
ان ما يفيده الصيغة انما هو طلب الايجاد وهو انما يتعلق بالطبيعة من حيث هي لانها مدلول المادة
التي وردت عليها الهيئة عندهم دون الفرد وان كانت الطبيعة بالقياس الى الطلب جزئية لانه
انما يتعلق بها باعتبار وجودها الخارجي وهي بهذا الاعتبار شخصية لا محالة وقد مر التنبيه على
هذا مرارا واذا حققت ذلك في الاحكام التكليفية فقس عليها الحال في الاحكام الوضعية فان شرطية
الحقيقة من حيث هي او سببيتها او مانعيتها او صحتها او بطلانها غير معقول بل كل ذلك انما يلحق
الماهية باعتبار تحققها في الخارج ومما حققنا يظهر فساد ما زعمه بعض المعاصرين حيث قال في
القول بان الطبايع انما تصير متعلقة للاحكام باعتبار وجودها كلام ظاهري بل الطبايع بنفسها
تصير متعلقة للاحكام وتتصف بالحسن والقبح قال وغاية ما يمكن ان يقال انه لا وجود لها الا
وفيها انا نقول يتعلق بها بالاشتراط شيء لا بشرط ان لا يكون معها شيء حتى لا يمكن التكليف بها

ثم قال ولا فرق بين تعلق الامر بها او تعلق الحل او الجواز والحرمة ونحوها هذا كلامه ونحن نقول
من الامور الواضحة الجلية التي لا يعتري بها شك او يخفى على اوايل العقول ان مطالب العقلاء بل غيرهم
لا تتعلق بالطبايع الا باعتبار وجودها او عدمها او تعلقها بها من حيث هي ممتنع حتى انه لو قصد
قول قائل لا اريد ماهية الشراب مثلا من حيث وجودها وعدمها بل اريدها من حيث هي والكلام بما
كلام لم يشك احد في كونه سفها او هذيانا ومع ذلك لا يتبين كونها مرادا او منهيا الا ان ارادة الماهية من حيث
هي قد مشترك بينهما حيث انها مرادة في الامر باعتبار الوجود وفي النهي باعتبار العدم فاذا تجردت عن
الاعتبارين بقيت مرددة بينهما عند التامل والتحقيق تجد ان من اجاز ذلك فقد شبه على نفسه
والتبس عليه وجدانه لسبق ذهنه ببعض الشبهات فاخذ الماهية المطلوبة باحد الاعتبارين وزعم
انها مجردة عنهما وقد مر التنبيه على مثل ذلك في مباحث النهي وكذا الحسن والقبح بالمعنى الذي هو
يستتبع الاحكام واما الحسن بمعنى كمال الماهية والحقيقة والقبح بمعنى نقصها فيجيء ان يلحق الماهية
من حيث هي والى هذا ينظر قولهم الرجل خير من المراة فان وجه الخيرية كمال حقيقته بالنسبة الى حقيقتها
ونقصان حقيقتها بالنسبة الى حقيقته وكذا الحال في مقام الاستعمال بالنسبة الى الطبايع التي تقع
قيود المطلوب او لمتعلق الحكم ولو بواسطة او وسايط كما في ادخل السوق وان امكن عدم اعتبار
نعم يستثنى من ذلك ما يقع منها قيدا للوجود والايجاد من غير واسطة كما في اوجد الاكرام فان المراد
بها في نفس الطبيعة وقد مر التنبيه على ذلك سابقا واذا تبين لك ما حققنا ان الحقيقة متى تعلق
بها حكم شرعي او ما يكون بمنزلته لزم اعتبارها من حيث الفرد والوجود فنقول اذا كان الحكم مما يمتنع
تعلقه بالحقيقة باعتبار فردما بحيث لا يكون في الحمل عليه ما ينافي مقتضى المقام حمل عليه لان امتناع
تعلق الحكم بالحقيقة من حيث هي انما يقتضي اخذها باعتبار الفرد في الجملة واقله اخذها باعتبار فرد
ما فاذا لم يكن هناك ما يوجب اعتبار ما يزيد عليه تعين الاقتصار عليه كما في قولك اعط الفقير درهما
او جئني بالرجل حيث لا عهد وان كان في اخذ الحقيقة باعتبار فرد لا بعينه ما ينافي المقام كلزوم الاجمال
حيث لا يكون هناك ما يدل على التعيين كالعهد وشبهه تعين اخذها باعتبار جميع الافراد كما في قوله تعالى و
واحل الله البيع فان الحمل على حلية فردما منه مبهم غير معقول لان المبهم لا وجود له فيمتنع قبوله الصفة
الوجودية وان كانت اعتبارية وحمله على فرد معين عندنا ترجيح من غير مرجح وعلى معين في الواقع
يوجب الاجمال المنافي لمقتضى الحال حيث انه سيق في مقام البيان وعلى فرد لا بعينه على البدلية مخالف
لاطلاق الكلام على ما هو المفروض في المقام فان مرجع ذلك الى اشتراط حلية كل واحد بعدم حصول الاخر

وليس

وليس في اللفظ ما يدل عليه فيتعين التعميم وقد يصار الى التعميم نظرا الى كونه انسب بما يقتضيه
المقام واوفق بما سيق له الكلام من اظهار الامتنان والانعام ومنه قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا
الحديث وهذه الحكمة كما توجد في المفرد المعرف فيوجب حمله على العموم كذلك قد توجد في النكرة
فيوجب حملها عليه ومنه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان التنوين فيه اما للتمكن و
المراد بالجنس باعتبار تحققه في جميع الافراد بقرينة ما ذكرنا او للتنكير والمقام يفيد مفاد لفظ كل
فكانه قيل كل ماء والفرق بين الحكمتين ان الثانية تقتضي التعميم بحسب الافراد التي يتحقق
فيها الامتنان والاولى تقتضي ذلك بحسب الافراد المتساوية في تعلق الحكم بها دون المرجوحة
والى هذا ينظر ما تعارف بينهم من حمل المطلق على الافراد المتعارفة اي المعتادة بحسب مقام
الحكم وتحقيقه ان تعلق الحكم بالحقيقة حيث يتعذر تعلقه بها من حيث هي يقتضي اخذها باعتبار
تحققها في ضمن فرد ما فيعم كل فرد لا رجحان للبعض لكونه اوفق بالحكم المذكور من غيره بحيث
يوجب في متفاهم العرف صرف المراد اليه عند الاطلاق تعين الحمل عليه وهذا مما يختلف باختلاف
المقام والاحوال فلفظ العبد في مثل قول القائل وكلت في شراء العبد ينصرف الى العبد الصحيح السليم
دون المريض والمعيب فالاطلاق بمقتضى المقام يقوم مقام التصريح بالقيد بخلاف ما لو نذر ان
يعتق عبدا فان الصحيح وغيره في ذلك سواء فالفرد الصحيح السليم هو الراجح المتعارف في مقام التوكيل
في الشراء دون مقام النذر وكذا الحال في مثل قولك اشتر لي عبدا او نذرت ان يعتق عبدا مع ان النكرة
موضوعة لفرد لا بعينه ومما حققنا يتضح لك فساد ما زعمه بعض المعاصرين في المقام من ان انصراف
المطلق الى الافراد الشايعة لعله مبني على ثبوت الحقيقة العرفية في ذلك اللفظ مع هجر معناه اللغوي
او مع بقائه واشتهارها للمعنى العرفي فاحتمل صيرورته فيها مجازا مشهورا فيرجح على الحقيقة المرجوحة
ثم اورد على الاول باستبعاد وقوعه وعلى الثاني بانه لا مدخل للشهرة في تعيين احد معاني المشترك
وعلى الثالث بمعارضة الشهرة لاصالة الحقيقة ثم عين لحوق الحكم للافراد الشايعة لتحقق ارادتها على
تقدير ارادة كل من المعنيين على التقديرين الاخيرين بخلاف غيرها ولا يخفى ان منع كون الشهرة
قرينة على تعيين احد معاني المشترك مع كونه مكابرة مناف لما ذكره في الاخير من معارضتها لاصالة الحقيقة
وكون الافراد الشايعة محققة الارادة لا يصلح الا لاثبات الحكم الظاهري في مقام العمل ومقصود
القوم من دعوى انصراف المطلق الى الافراد الشايعة تعيين المراد كما اوضحنا وجهه ومع ذلك فساد
الاحتمالات المذكورة ظ اذ ليس شيء منها من انصراف المطلق الى الافراد الشايعة لا سيما الاول اذ

لفظ العبد في مثال التوكيل غير منقول الى الفرد الصحيح السليم والا لفهم ذلك منه في مثال النذر ايضا
ولكان قولك اشتر عبدا صحيحا كان او مريضا سليما كان او معيبا مجازا اذ هو معلوم الخلاف و
احتمال ان يكون موضوعا عند الاطلاق في مثل مقام التوكيل لخصوص الصحيح السليم مما لا يكاد يخفى
فساده بعد التامل في كيفية الدلالة ومنشاها ولا يمكن سد باب المجاز بفتح هذا الباب فيقال
المجاز موضوع لمعناه المجازي اكتفاء بالقرينة فلا يتحقق مجاز اصلا بل التحقيق انه ليس مستعملا
الا في معناه والتقييد بالصحيح والسليم انما يفهم من قرينة الاطلاق لا من نفس اللفظ الجمع
المضاف ظاهر في العموم كمعرفه باللام وهذا مما لا خلاف فيه بعد ملاحظة موارد اطلاقه وانما
الاشكال في منشا هذا الظهور ولعل السر في ذلك كون الاضافة بحسب الاصل مقتضية
لان يكون المراد بالمضاف الشيء المعهود عند المخاطب بالاضافة باعتبار كونه معهودا عنده بها
لانها موضوعة لنسبة المضاف الى ما اضيف اليه باعتبار كونه متعينا عند المخاطب بتلك النسبة
والى هذا اشار بعض محققي النحاة حيث قال تعريف الاضافة باعتبار العهد فلا تقول جاءني غلام
زيد الا لغلام معهود بينك وبين المخاطب قال نجم الائمة هذا اصل وضع الاضافة لكنه
قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة لكنه
كثر في الكلام وح فحيث لا يكون قرينة توجب تعيين الحمل على الجميع لتعينه عند المخاطب بخلاف
ما دونه من المراتب لتردده بين الجملة كما عرفت في المبحث المتقدم هذا اذا كان الجمع مضافا الى المعرف
كعلماء البلد وفقهاء الدار واما اذا كان مضافا الى النكرة كرجال دار وعلماء بلد فيحتاج الى مزيد توجيه
وذلك بان يقال اضافة الجمع الى النكرة لما لم توجب التعيين من حيث ما اضيف اليه نظرا الى ابهامها
بهذا الاعتبار وان اوجب التخصيص فلو لم يعتبر في المضاف اعني المجموع باعتبار الجميع بل باعتبار بعض
غير معين اذ دار فيه الابهام الثاني لوضع الاضافة ولو اعتبر من حيث المجموع فلا نظر الى كونه لا ابهام
فيه من حيث ما اضيف اليه فقط وهو اقرب بالنسبة الى اصلها فيكون بحكم اقرب المجازات في
وجوب الحمل عليه عند تعذر الحقيقة واما المفرد المضاف فالحق انه لا يفيد العموم بنفسه مطلقا
كما يظهر بالتصفح في موارد استعماله التي يمكن التمسك في اثبات عمومه بالبيان المتقدم في الجمع و
توجيهه ان يقال ليس المراد بالمضاف الطبيعة من حيث هي هي بل من حيث الفرد فحيث لا قرينة على
ارادة البعض بعينه يحمل على الجميع لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح او الخروج عما يقتضيه اصل
الاضافة لانا نقول الظاهر من تعريف المفرد بالاضافة عند عدم العهد تعريفه باعتبار الجنس او التعيين

في الذهن

في الذهن فمعنى غلام زيد هذه الطبيعة الخاصة من الغلام فلا يجري فيه الوجه المذكور على الفرق بينه
وبين الجمع ان مدلول الجمع الافراد ولا تعيين لشيء من مراتبها لدى السامع عند عدم العهد الا الجميع
بخلاف المفرد فان مدلوله الماهية والجنس فيمكن اعتبار التعيين فيه بحسب مدلوله الجنسي او
وحضوره الذهني كما في المفرد المعرف باللام ولا يشكل ذلك باستلزامه تعريف المضاف الى المنكر
لان التعيين بالمنكر لا يفيد كمال التعيين المعتبر في التعريف وان افاد التخصيص واعلم ان بعض
الاصوليين صرح في بعض مباحث الامر بان المصدر المضاف يفيد العموم واثبت به عموم الامر
في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واستشهد عليه بصحة الاستثناء منه في الاية
والحق ان المصدر المضاف كغيره من المفردات المضافة مما لا اشعار له بالعموم بنفسه فان
قولنا اعجبني ضرب زيد مما لا دلالة له على اعجاب كل ضرب صدر منه واما الامر في الاية فهو مفيد
للعموم لا لما ذكروه بل لوقوعه في سياق ما هو في معنى النهي كما سيأتي التنبيه عليه في محله
الاكثر على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم وقيل بل يفيده وعن الشيخ انه يفيده نظرا الى الحكمة
ولا فرق في موضع النزاع بين انواع الجمع ولا بين المنقول منه وغيره نعم ينبغي ان يراد به ما عدا
المضاف لما مر من افادته العموم والحق عندي ما ذهب اليه الاكثرون لنا ان الجمع بحكم التبادر
موضوع للمهية الملحوظة باعتبار كونها متحدة مع ما زاد على الفردين والمهية الماخوذة بهذا
الاعتبار صالح للصدق على كل جملة من الافراد حتى الجميع فاذا دخل عليه التنوين وهي ظاهرة
في النكارة التي مفادها مصداق من مصاديقها دخلت عليه لا بعينه كان مدلوله احد تلك المصاديق
لا على التعيين فيتردد بين الجميع وما دونه من المراتب مما فوق الاثنين فلا يختص بالجميع والظ
ان لا نزاع في صلوحه للجميع على البدلية وان كان يظهر من قول العلامة التفتازاني الا نزاع في ان الجمع المنكر
صالح للجميع من حيث انه احد افراد الموضوع له القطع بان جميع الرجال رجال على الحقيقة وانما
النزاع في كونه ظاهرا في العموم على حد سائر الصيغ هنا ثم عندي على صلوح الجمع المنون لجميع الافراد
اشكالان ينبغي التعرض لهما ولدفعهما تنقيحا للمرام وتحقيقا للمقام الاول ان قضية كون اداة الجمع
حرفا وكون الحروف باسرها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة على ما تحقق في اوائل الكتاب ان
يكون مدلول الجمع خصوص من المراتب التي فوق الاثنين دون القدر المشترك بينها لانه كلي فينافي
وضع الحرف فلحوق التنوين به يوجب ظهور النكارة عليه بحسب مصاديق المرتبة التي استعمل
فيها الجمع والظاهر ان هذا لا يتحقق في حق الجميع اذ لا تعدد في مصاديقها الثاني ان التنكير لا يخ اما

ان يكون لاحقا لما عرضت عليه وصف الجمعية او لنفس الوصف والاول يوجب التدافع بين مفاد
التنوين الدال على الوحدة الفردية ومفاد الجمعية الدالة على التعدد والثاني باطل لما سبق التنبيه عليه
من ان الجمعية المفهومة من الجمع معنى حرفي وانها غير ملحوظة لنفسها بل ملاحظة حالا لما تعلقت به
بدليل ان الدال عليها حرف او ما بحكمه بالاتفاق ومعاني الحروف مما يمتنع وصفها بوصف او تقييدها
بقيد لان كلا من الوصف والتقييد في قوة الحكم يستدعي كون الموصوف والمقيد مقصودا لنفسه
ملحوظا في ذاته ولهذا ينظرها بين من عدم جواز دخول الحرف على الحرف اذ ليس المراد دخوله عليه
لفظا فان جوازه من الامور الجلية التي لا يعتريها وصمة الانكار بل المراد دخوله عليه معنى على
حد دخوله على الاسم والفعل ووجهه ان الحروف حيث كانت موضوعة لمعان الية ملحوظ بها احوال
ما دخلت عليه وارتبطت به فلا جرم كان مدخولها معان مستقلة بالذات ملحوظة في نفسها
فان ما يلاحظ لغيره يستدعي كون الغير ملحوظا لنفسه بالضرورة والسر فيه ان وجود معنى الحرف
في الذهن وجود عرضي فيمتنع قيامه بمثله للزوم قيام المعنى بالمعنى وهو محال ونعلقه بشيء وعبارة
بحسن قيام بمحاذاة به فلا يتعلق بمثله واما ما اشتهر بين علماء الميزان في بيان الفرق بين
الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة من ان السلب في المعدولة متعلق بالمحمول وفي السالبة بالنسبة
فتسامح لان السلب لا يتعلق بالنسبة لما عرفت بل التحقيق انهما مشتركان في كون حرف السلب
فيهما متعلقا بالمحمول وانما الفرق ان تعلق السلب في المعدولة متقدم على اعتبار النسبة في المحمول
اعني اخذ المحمول محمولا وفي السالبة متأخر عنه فالنفي يتعلق في السالبة بالمحمول المنتسب وتعلق
النسبة في المعدولة بالمحمول المنفي هذا وينبغي تنزيل كلامهم هذا ونظائره عليه ووجه دفع الاول
ان كون الجمع موضوعا للقدر المشترك بين المراتب لا ينافي كون اداته موضوعة بوضع الحرف ذلك
لان معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا ان الواضع لاحظ معنى كليا ووضع اللفظ بازاء
ذلك المعنى منضما الى احدى خصوصيات افراده كما في اسماء الاشارة والضمائر او خصوصيات ما جعل
ذلك المعنى الة لملاحظة حاله كما في الحروف باسرها فان من مثلا موضوعة لمفهوم الابتداء الملحوظ
بحال ما دخلت عليه وارتبطت به حتى انه لو تعدد ذلك المعنى في مدخولها كان للقدر المشترك
بين الكل الا انها موضوعة لخصوص كل فرد من افراد الابتداء للقطع بان المفهوم منها في قولك
سرت من البصرة او سرت من البصرة انما هو خصوص ابتداء وهو ما لوحظ بحال السير مقيسا الى
البصرة لا خصوص فرد منه هذا اذا اعتبر خصوصيتها للمفهوم مجردا عما يعتريه من اللحاظ والا فلا ريب

في كونه جزئيا

في كونه جزئيا حقيقيا بهذا الاعتبار كما سبق تحقيقه ووجه فكون ارادة الجمع موضوعة للقدر المشترك
بين المراتب لا ينافي كون وضعها حرفيا مع ان الاشكال المذكور وارد على تقدير كونها موضوعة
لخصوصية كل مرتبة من المراتب ايضا لانه ايضا كلي وان كان اخص من الاول وينبغي تنزيل كلامهم
عليه ووجه دفع الثاني ان النكارة ليست لاحقة لوصف الجمعية ولا لموصوفها المجرد عن
اعتبارها اعني مدلول المفرد من الماهية من حيث هي بل لاحقة لتمام مدلول الجمع اعني الماهية
المأخوذة باعتبار تحققها فيما زاد على الفردين ولا ريب ان الماهية المأخوذة بهذا الاعتبار صالح
للكل كصلوحها للبعض فاعتبار التنكير فيها يوجب ترددها بين ما يصلح له من المصاديق
من غير اختصاص له ببعض دون بعض نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك صورة وهي ما اذا وقع الجمع
النكرة في مقام الاخبار كقولك جاءني رجال من اهل البلد فان الظاهر منه عدم مجيء الجميع او عدم
العلم به والا لكان المناسب تعريفه فيتعين للاول حيث يتبين عدم الثاني هذا تحقيق
المقام على ما يساعد عليه النظر الجلي والتحقيق ان الجمع مشتمل غالبا على مادة موضوعة
للجنس وعلى هيئة او اداة موضوعة بوضع حرفي لملاحظة الجنس اعني مدلول المفرد مقيدا
بمصداق من مصاديقه ما فوق الاثنين لا على التعيين فيكون تقييده بكل مصداق تقييد
ترديديا بمعنى ان تقييده بكل مصداق على حدة يصلح لتقييده بمصداق اخر على البدلية
فحكم الجمع حكم المفرد المنون والمثنى فان مدلوله لا يتم الا بعد اخذ الجنس مقيدا بالتشخص
ان افترقت من حيث ان المعتبر في المفرد تقييده بتشخص واحد وفي المثنى بتشخصين وفي الجمع
باشخاص ومن حيث انه قد اعتبر في وضع التنوين عدم اعتبار التعيين في مدلول مدخولها
حال الاطلاق كما مر ولم يعتبر ذلك في اداة التثنية والجمع فاتضح من تحقيقنا هذا ان مدلول الجمع
والمثنى كمدلول المفرد المنون جزئي لا كلي كما يقتضيه التحرير الاول ومما تحقق ذلك ان التعدد
المستفاد من التثنية والجمع ليس راجعا الى نفس مدلول الحقيقة لوضوح عدم تعددها في نفسها
ولا الى مفهوم الفرد لظهور عدم تعدد هذا المفهوم في نفسه بل الى المصداق فيكون مدلولهما
الطبيعة المقيدة بمصداق الفردين او ما زاد فيكونان جزئيين لان الطبيعة المأخوذة من حيث
التعدد والاتحاد بالفرد جزئية لا محالة ولا يشكل ذلك بنحو كليين وكليات وجنسين واجناس
ونوعين وانواع فان المثنى والمجموع في مثل ذلك جزئي بالقياس الى مدلول الكلي والجنس والنوع
وان كان المفروض لها كليا ومن هنا يظهر الحال في المفرد المنكر بالمقايسة على ما قررنا فيتضح

ايضا ان التنوين الداخلة على الجمع اما للتنكير فيكون مؤكدة للتنكير المعتبرة في مدلوله بل محضة
اياه للتنكير ولهذا لا يقبل التعريف معها فان مفاد الجمع الهيئة القيد بمصداق ما فوق الاثنين
لا بشرط اعتبار تعيين المصداق ولا بشرط اعتبار عدمه فيصح ان يعتبر المصداق معينا ويدل عليه باداة
كلام العهد والاستغراق وان يعتبر من حيث عدم اعتبار التعيين فيدل عليه بالتنوين المفيد
لذلك او للتجرد التمكن وربما يؤيده الاستغناء عنه في الجمع بالواو والنون لتمامية الاسم فيه بنون
الجمع هذا واحتج موافقونا بوجهين الاول القطع بان رجالا لا يصلح لكل مرتبة من مراتب الجمع بل
كصلوح رجل للاحاد جنسه بدلا فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله كذلك يجب ان يكون رجال للعموم
فيما يتناوله من المراتب وفيه نظر لان الظاهر ان من قال بعموم الجمع المنكر لم يقل بانه لعموم المراتب
المجامع بل انما يقول باختصاصه بالمرتبة الاخيرة فالذي يناسب الاستدلال به على عدم افادته العموم
ان يقول كما ان رجلا لا يختص بشيء من احاده كذلك يجب ان لا يختص رجال بشيء من مراتبه التي منها
الجميع لتساويها في الصلوح ولزوم الترجيح من غير مرجح على تقدير التخصيص ببعض دون بعض
هذا على ما يقتضيه ظاهر التعليل المذكور من الحاق الجمع المنكر بالمفرد المنكر في عدم الاختصاص بالعموم
يصلح وارد بالحاقه به في عدم الدلالة على العموم مطلقا اتجه عليه ان يقال لا نسلم دعوى المساواة
بينهما لحصول الفرق فان العموم بمعنى جميع الافراد احد مصاديق الجمع المنكر وليس باحد مصاديق
المفرد المنكر فعدم دلالة المفرد عليه لا يوجب عدم دلالة الجمع عليه فتدبر الثاني لو قال لعبدي
عبيد صح تفسيره باقل الجمع اتفاقا ولو كان للعموم لما صح واورد عليه بان هذه دلالة بالقرينة
لظهور ان احدا لا يملك عبيد الدنيا ورده التفتازاني وغيره بان معنى العموم جميع عبيده لا غير
كما في قولنا العبيد ولا قرينة على نفي ذلك وهو جيد حجة القول بانه للعموم وجوه الاول
ان الجمع حقيقة في كل مرتبة من مراتبه فلو حمل على جميع حقايقه لكان اولى واجيب عنه اولا بالنقض
بالمفرد المنكر فانه حقيقة في كل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع وهذا الجواب
انما يستقيم اذا كان مقصود المستدل لحمله على جميع مراتبه على ان يكون كل مرتبة بخصوصها مرادة
منه بالمطابقة فيكون موضوعا بالوضع العام لخصوصيات المناسبة وهذا وان كان ظاهر كلامه
اوفق الا انه في نفسه بعيد بل ربما كان راجعا الى القول بان المشترك ومافي حكمه عند الاطلاق
ظاهر في جميع معانيه واما اذا كان المقصود حمله على جميع الافراد المشتملة على جميع حقايقه تضمنا
فالنقض المذكور منقوض بان بينهما فرقا من حيث ان جميع الافراد ليس باحد الاحاد التي يصدق عليها

المفرد المنكر

المفرد المنكر على البدل بخلاف الجمع المنكر فانه حقيقة في الجمع ايضا وهو يشتمل على جميع حقايقه
فيكون الحمل عليه اولى حملا على هذا فقوله فقد حمل على جميع حقايقه معناه فقد حمل على معنى يتضمن
جميع حقايقه وثانيا بان الجمع ليس حقيقة في كل مرتبة من المراتب بل في القدر المشترك بينها فلا يكون
له دلالة على خصوص شيء منها وهذا الجواب قد اختاره العضدي واعترض عليه التفتازاني
بان كل مرتبة من المراتب فهي من افراد القدر المشترك فيكون الجمع حقيقة فيها من حيث كونها
من افراد الموضوع له ولا احتياج الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا رأيت زيدا وقلت جاءني
انسان وهذا الاعتراض لا يخلو من ضعف لان كلام المستدل ظاهر في ان الجمع حقيقة في كل مرتبة
بخصوصها وانه لو حمل على العموم فقد حمل على جميع ما هو حقيقة فيه بخصوصه فيندفع بالجواب
المذكور ومبنى الاعتراض على ان المراد كونه حقيقة في كل مرتبة ولو من حيث القدر المشترك وهذا
بعيد من ظاهر كلام المستدل نعم على تقديره لا يتم الجواب المذكور لكن نظر المجيب الى ظاهر الدليل
هذا وللمستدل ان يتمسك بالاولوية المذكورة على تقدير ان يكون الجمع للقدر المشترك ايضا فيجعلها
قرينة على كونه ماخوذا باعتبار الفرد الاتم وهو الجميع فالتحقيق في الجواب منع الاولوية المذكورة لان
مرجعها الى الاستحسان ولا تعويل عليه على ما سبق واعلم ان ما ذكره المستدل من ان الجمع
حقيقة في كل مرتبة من مراتبه يحتمل بظاهره وجهين الاول كان الجمع موضوعا للحقيقة باعتبار
كونها متحدة بمرتبة من المراتب الكلية لا التعيين لكن يابى عن هذا ظاهر قوله فقد حمل على جميع
حقايقه اذ لا يكون للجمع على التقدير المذكور الا حقيقة واحدة بانه لا يندرج مفاده باعتبار الهيئة
عن مفهوم التعيين الملحوظ بحال الطبيعة والمراتب نظرا انه مفهوم واحد كمفهوم مادته وان تعدد
قيودها المعتبرة على حسب البدلية بخروجها عنه كخروج لحاظ حال الفرد عن مدلوله وان اعتبر فيه تحقيقا
للحرفية فان ذات الحصة اعني الماهية المضافة متحدة في موارده وان تعددت اضافاتها وقيودها
كالعيان في ذلك جزئيتها حيث تضاف الى الجزئي وسيأتي الكلام في الجميع على ما اخترناه الان القيود
المعتبرة فيه عين انما صادق المراتب على القول المذكور نفس المراتب ومنه يظهر الحال في المفرد المنكر
المثنى ايضا ويمكن ان يجعل تعدد حقايقه باعتبار تعدد موارد اطلاقه في الوجه المذكور الثاني
انه موضوع باعتبار الهيئة بالوضع العام بازاء كل واحدة من المراتب بالخصوص كوضع اسماء
الاشارة بالنسبة الى احاد مفهوم المشار اليه فيكون بحكمها في كونه حقيقة في كل مرتبة على التعيين
فيتحقق له حقايق كاسم الاشارة وكل من الوجهين لا وجه له اما الاول فلانه لو كان مدلول الجمع

ما ذكر فيه لصح اكرم كل المسلمين مريدا به العموم بحسب المراتب كما يقال اكرم كل مسلم مريدا به العموم بحسب
الافراد وبطلان الثاني قاض ببطلان المقدم واما الثاني فلانه لو كان ذلك معنى الجمع لما تناول قولنا
اكرم كل رجال الا افرادا زائدة على مرتبة واحدة وفساد الثاني يقتضي ايضا بفساد الاول بل الحق انه
اما موضوع للقدر المشترك بين المراتب كما اراه العضدي وغيره او مخصوص بصدقه على مصادق
ما فوق الاثنين كما حققناه والفرق بين هذا المعنى والمعنى المذكور في الوجه الاول على الايكاد
يخفى لان معنى الجمع على الوجه الاول كلي فان مفهوم الجمع المقيد بمفهوم الثلثة والاربعة فانه
قدر مشترك بين افراد كثيرة صادق على موارد عديدة كمفهوم القيد بمفهوم الواحد والاثنين
عند من يرى ذلك معنى المفرد المنكر والمثنى بخلافه على الوجه المختار فان الطبيعة المتحصلة بالصدق في
المصاديق لا تكون الا جزئية واعلم انه يظهر من صاحب المعالم انه نقل مقالة السيد في ان الجمع
على الشركة بين المراتب اشتراكا لفظيا ورده بعد المنع من الاشتراك بان استعمال المشترك في
اكثر من معنى واحد مجاز فلا يصار اليه عند عدم القرينة ولا خفاء في بعد التنزيل المذكور لاستلزامه
القول باشتراك صيغ الجمع بين معان غير متناهية وكونها موضوعة باوضاع غير متناهية وهو
واضح الفساد جدا ولو ثبت مثل هذا القول لادى غرابته الى اشتهاره ونقله مع ان احدا لم ينبه عليه
وان ما اورده عليه من كونه مجازا فمبني على مختاره من ان الاستعمال المذكور مجاز في المفرد فان
الاشتراك هنا في اداة الجمع وهي من المفردات وقد عرفت في محله ان المختار عندنا المنع من ذلك
مطلقا الثاني انه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض وهو باطل لانه تخصيص من غير مخصص و
الجواب اما اولا فبالنقض بالمفرد المنكر فانه ليس للعموم قولا واحدا فيكون مختصا بالبعض و
يلزم الفساد المذكور واما ثانيا فبالحل وهو انه لا يلزم عدم اعتبار قيد وهو العموم اعتبار
عدمه وهو الخصوص حتى يلزم التخصيص من غير مخصص بل هو اما للقدر المشترك بين العموم
والخصوص فيكون صالحا لكل منهما من غير اختصاص له باحدهما او للطبيعة المقيدة باحد المصاديق
على البدلية فلا تعيين لاحدهما الثالث ان هذه اللفظة محتملة للقلة والكثرة فاذا وردت في
كلام الحكيم مجردة عن القرينة وجب حملها على الكل اذ لو اراد البعض لبينه وهذا الاحتجاج محكي
عن الشيخ واجيب عنه اولا بالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا وهذه المعارضة كاصل الحجة
تحتمل وجوها تصح على بعضها دون بعض وتوضيحه في قول المستدل لو اراد البعض لبينه ان اراد
به البعض على التعيين فصحيح لكن التعليل بعليل لان عدم ارادة البعض على التعيين لا يوجب

ارادة الكل على التعيين لجواز ارادة كل منهما لا على التعيين كما هو مفاد الجمع وان اراد البعض
لا على التعيين فان اراد بالبيان مطلق البيان اتجه عليه المنع من بطلان التالي لانه قد بين ذلك
بلفظ الجمع المنكر الصالح للكل والبعض وان اراد البيان بغيره اتجه عليه منع الملازمة وقول المجيب
لو اراد الكل مستقيم على الوجه الاول وفاسد على الوجهين الاخيرين الا انه على التقدير الاخير يمنع
ان يكون الزاما وثانيا بانا نمنع عدم القرينة لان كون اقل الجمع مرادا قطعا يصلح قرينة وعورض
عليه بانه لا يلزم كون اقل المراتب مرادا قطعا ان لا يكون ما زاد عليه مرادا ايضا والتحقيق في الجواب
ان اللفظ حيث كان موضوعا للقدر المشترك بين الكل والبعض كان محتملا لهما الا ان
اقل المراتب مراد قطعا وما عداه في محل الشك الى ان يقوم عليه دليل وليس فيه ما ينافي الحكمة
وفيه ان اللفظ اذا كان محتملا للاقل والاكثر وكان الاقل معلوم الارادة بخلاف الاكثر فارادة
الاقل منه لا يستدعي بيانا بل يكفي فيها التعويل على تلك البيان بخلاف ارادة الاكثر فيصح ان
يعتبر ذلك قرينة على ارادة الاقل واليه ينظر كلام المجيب هذا على ما يساعد عليه كلام المعترض في
جوابه ولا خفاء في ان لفظ الجمع ان كان موضوعا للحد المصادق ما فوق الاثنين لا على التعيين
كما نقول به فارادة ذلك لا يقتضي تعيين شيء من المصاديق ولا بيانه وان كان للقدر المشترك
بين الاقل والاكثر كما عليه الاكثر فظاهر ان ارادته لا يقتضي ارادة شيء من الخصوصيتين او كان محتملا
لهما فان صدقه على الاقل على حسب صدقه على الاكثر من غير رجحان فبطل ما وقع في الجواب
من ان اقل المراتب مراد قطعا وان غيره غير مراد او مشكوك في ارادته نعم يتجه ذلك فيما اذا كان الحكم
لا يحتمل الا باعتبار الجمعية بل باعتبار الافراد والصواب في الجواب ان يفصل بين ما اذا تعلق
الحكم بالجمع باعتبار المجموع وبين ما اذا تعلق به باعتبار الافراد فيجاب على التقدير الاول بانه
على المذهب المشهور في الجمع اما على القول بجواز تعلق الاحكام بالطبائع من حيث هي فبان القصد
لم يتعلق بالافراد اصلا حتى يكون عدم بيان البعض قرينة على ارادة الكل واما على القول الاخر
فان الحكم على هذا القول يتعلق بمدلول الجمع باعتبار ما يصدق عليه من افراده ولا يستلزم ان نسبته
اليها على نهج واحد من غير ان يكون هناك قدر متيقن وبهذا يجاب على المذهب المختار في الجمع ايضا
ويختار في الجواب على التقدير الثاني ما ذكره المجيب اولا على التوجيه الذي ذكرناه نعم ينبغي ان
يستثنى من ذلك صورة وهي ما اذا كان تعلق الحكم ببعض لا على التعيين موجبا للاجمال المنافي
لمقتضى الحال كما لو قيل خلق الله مياها طاهرة او احلت عقودا فان ظهور ... جملة من المياه او

جملة من العقود لا على التعيين غير معقول ومع بدون البيان يوجب مخالفة الحكمة فيتعين
التعميم وقد مر نظايره في المفرد المنكر هذا لكن ذلك في الجمع المنكر مجرد فرض لم نتحقق له في الكتاب والسنة
على اثر
اقل الجمع
اختلفوا في اقل ما يصدق عليه الجمع فالاكثر على انه ثلثة وهو المختار وقيل اثنان
ثم اختلف الاولون فمنهم من منع اطلاقه على ما دون الثلثة مطلقا ومنهم من اجاز اطلاقه على الاثنين
مجازا ومن هؤلاء من سوغ المجاز الى الواحد ايضا وهو جيد جدا تساعد عليه العلاقة ودعوى
الاطلاق كما يظهر من بعضهم ضعيفة ولنحرر اولا محل النزاع فنقول الظاهر انه لا فارق في هذا النزاع
بين سالم الجمع ومكسره واسمه وضميره وما دل على معناه من الموصول واسم الاشارة ولا بين منكر
هذه الاقسام ومعرفها فيمكن ان يكون المراد بالجمع في عنوان هذا البحث ما يعم هذه الاقسام
توسعا من باب عموم المجاز ويمكن ان يكون المراد معناه المصطلح عليه وهي القسمان الاولان بقسميهما
ويكون الباقي داخلا في النزاع معنى وتبعا واما لفظ الجمع فلا ريب في خروجه عن هذا النزاع باعتبار
معناه المصدري فانه بهذا الاعتبار عبارة عن مطلق الضم والاطلاقه على الشيئين المجتمعين او فما فوق
المجتمعة توسع من باب اطلاق المصدر على معنى اسم المفعول وانما باعتبار معناه الاسمي فالنزاع
ثابت فيه في الجملة فما حكاه العضدي عن المنتهى من دعوى الوفاق عليه غير مسموع او محمول على الجمع
باعتبار معناه المصدري او يخص النزاع بمن تأخر عنه وكان هذا الظاهر مما يستفاد من الجواب
المعروف عن الاحتجاج بحديث الجماعة فيحكي ادخاله في محل النزاع لا بالاستعمال لفظ الجمع فيه
بان يكون المراد به لفظه ومعناه فانه غير جائز اذ ربما يقتضي المنع من استعمال المشترك في اكثر من
معنى واحد يقتضي المنع من ذلك ايضا بل باستعماله في معنى صادق عليه وعلى غيره ولا اولى ان
يفسر الجمع في العنوان بمعناه المصطلح ويجعل شمول النزاع للبواقي باعتبار المعنى والتبعية ولنا
نحو نحن وانتم ونضرب وضربنا فلا نزاع في انه حقيقة في الاثنين فما اوهمه قد نبه عليه بعضهم واما
الجموع المضافة الى التثنية والجمع فهي داخلة في النزاع باعتبار كونها حقيقة او مجازا فما حكاه
العضدي عن المنتهى من ان نحو صغت قلوبكما خارج عن محل النزاع لانه موضع وفاق فهو
بظاهره غير سديد فان ظاهر اطلاقهم يأبى عن ذلك مع ما فيه من التزام الاشتراك في الجمع بحسب
حال الاضافة وعدمها وهو بعيد لا يساعد عليه التدقيق فالوجه ان يحمل كلامه على الاتفاق في جواز
الاستعمال فان ذلك غير بعيد نظرا الى وقوعه في الكتاب العزيز ثم الظاهر منهم انه لا فرق بين جمع
يكون مفرده فرطا او يكون رهطا او جمعا فكان اقل الاول على القول بالثلثة ثلثة افراد كما اقل
جمع الجمع

الثاني ثلثة ازواج واقل الثالث ثلثة جموع وعلى هذا ينظر قول من قال اقل جمع الجمع تسعة الا ان وقوعه
غير ثابت هذا وقد حكى المحشي الشيرازي عن العلامة عن الفتوحات المكية ان مخلفها قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بعض الوقايع فسألته عن اقل مراتب الجمع وقلت ذهب قوم الى انه ثلثة وقوم الى انه اثنان فما
الحق فقال لهم اخطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع زوج فاقل
مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان ومثل له بعضهم بالخفين فانه يطلق على فردين من
الخف وجمعه خفاف ولا يطلق على ثلثة افراد من هذا الجنس وهو محل نظر اذا مهد هذا قلنا لنا
عدم كونه حقيقة فيما دون الثلثة على التبادر ومتبادر غيره وقد سبق ان ذلك يقتضي ان لا يكون
حقيقة فيه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة لاصالة عدم النقل وعلى جواز اطلاقه على الواحد
والاثنين مجازا وجود العلاقة المصحح لذلك كالتعظيم تنزيلا للغير الجماعة منزلتها او لنحو ذلك وقد
قيل في قوله تعم وانا له لحافظون ان المراد به هو الله تعم وحده تعظيما حيث جرت عادة العظماء
ان يتكلموا عنهم وعن اتباعهم بصيغة التكلم والجمع ثم استعيرت منه للعظمة وجردت عن معنى
الجمعية ويمكن ان يكون المراد به هو سبحانه تعم مع الملائكة الحفظة بامره وقد فسر الناس بعض
الناس في قوله تعم الذين قال لهم الناس بنعيم بن مسعود وحده اتفاقا وفاق المفسرين عليه وهو اسم جمع
وفسر الموصول في قوله تعم والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
بامير المؤمنين عم كما نطق به جملة من الاخبار المعتبرة لذلك احتج القائلون في الاثنين بوجوه
منها قوله تعم فان كان له اخوة فالمراد بها يتناول الاخوين للاجماع حجبهما ومنه قوله تعم انا معكم
مستمعون والمراد بضمير الخطاب موسى وهرون ومنها قولهم الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب
اما عن الاول فبان الاجماع انما قام على حجب الاخوين لا على كونه مستفادا من الاية سلمنا لكنه مجرد
استعمال وهو لا يوجب الحقيقة لثبوت استعماله فيما فوق الاثنين ايضا والاشتراك على خلاف
الاصل كما حققناه سابقا ولو سلم انه على الاصل فقد بينا انما يوجب الخروج عنه واما عن الثاني
فبالمنع من ارادتهما فقط بل مع فرعون مضافا الى ما سبق الاية السابقة واما عن الثالث فبان
المراد ان صلوة الاثنين فما فوقهما صلوة جماعة فينعقد بهما الاسناد او انهما بحكم الجماعة في
انعقاد الجماعة والفضيلة كما ورد المؤمن وحده جماعة اذا لم يكن من يصلي معه وذلك لان شان
الشارع بيان الاحكام الشرعية لا بيان موضوعات اللغة وقد يجاب ايضا بانه خارج عن محل
النزاع لان الكلام في صيغة الجمع لا في لفظه وكانه ناظر الى اجماع المنتهى او يريد بمعناه المصدري

والحق ان لفظ الجمع والجماعة بمعناهما الاسمي حقيقة ايضا فيما فوق الاثنين كالصيغة بدليل
تبادرهما منهما وعدم تبادر ما دونهما على ما يظهر من العرف فاحتج القائلون بالمنع مطلقا بما نقل عن
ابن عباس من ان الاخوين ليسا باخوة وانه لا يصح الاستعمال في الاثنين كجاءني رجلان عالمون
ورجال عالمان انا الدين عالمان ورجلان واجيب عن الاول بانه معارض بقول زيد الاخوان
اخوة فالوجدان يجمع بينهما بحمل كلام الثاني على نفي كونه حقيقة وحمل كلام المثبت على كونهما اريد
منه مجازا وعن الثاني بمنع الملازمة لانهم ربما راعوا في ذلك صورة اللفظ واستبعد العضدي
هذا الحمل بانه لو كان الوجه مراعاة الصورة لجاز جاءني زيد وعمرو العالمون نظرا الى اتحاد
الصورة ورده التفتازاني وغيره بان مقصود المجيب مراعاة الصورة اعم من ان يكون حقيقة
كما في التثنية او حكمية كما في العطف والاظهر على ما اخترناه من اثبات المجاز في الجملة ان يجاب
بان ثبوت المنع في صورة مخصوصة لا يوجب ثبوته مطلقا كيف وقد بينا وقوعه في بعض الموارد
الموجب بجوازه فيها والسر في ذلك ان جوازه يتبع العلاقة وهي غير مطردة في جميع الموارد

تنبيه — جمع القلة والكثرة

قد اشتهر بين النحاة ان اقل جمع القلة ثلثة الى العشرة واقل جمع الكثرة ما فوق العشرة الى ما لا
له وربما يحكى وفاقهم عليه وهو ضعيف اذ صريح العرف قاض بعدم الفرق وربما يظهر من عدم
تعرض علماء الاصول لهذا التفصيل اطباقهم على فساده ويمكن الجمع بان كلام النحاة ناظر الى اصل اللغة والجمع
فيها على التفصيل المذكور وكلام الاصوليين ناظر الى العرف وهم لا يفرقون بينهما لكن الظاهر هجر
العرف اللغوي في هذا لا يخفى بعده ثم اعلم ان اهل الميزان كثيرا ما يطلقون الجمع ويريدون به
ما فوق الواحد وهل هو منقول فيه عندهم او مجاز مشهور وجهان اظهرهما الاول وهو
المعروف بين اهل العلم

النكرة في سياق النفي

لا ريب في ان النكرة في سياق النفي تقتضي العموم بمعنى ان النفي اذا
الحكم المنفي يتعلق بكل فرد فرد من احاد مفهومها فتارة بالخصوصية وذلك اذا كان النفي بلا
التي لنفي الجنس كما في قولك لا رجل في الدار او كانت مقرونة بمن ظاهرة نحو وما من اله او مقدرة
نحو ولا رطب ولا يابس وكل شيء عبد واحد ونظايرها اذا وقعت في سياق النفي مطلقا كقولك ما
شيء عندي وليس احد في الدار وليس بين هذا الا هو وتارة بالظهور كما اذا وقعت النكرة بعد
غير المذكورات اسما لليس او ما يشابهها من ما ولا النافيتين كقولك ليس رجل او لا رجل او ما رجل
في الدار وانما جعلنا عمومها من باب الظهور دون الخصوصية لانها كما تاتي لعموم النفي كما هو
الظاهر الغالب كذلك قد تاتي لنفي فرد واحد دون ما زاد عليه فيقال ما في الدار رجل بل رجلان او

رجال بخلاف

او رجال بخلاف القسم الاول فانه لا يصح ان يقال لا رجل او ما من رجل في الدار بل رجلان او ليس فيها
احد بل اثنان وهكذا وما يتوهم من ان جواز الاستثناء منها بيان في خصوصيتها في العموم فيعلم جريانه
على الوجه الذي نختاره في الاستثناء مدفوع بان المراد بكونه نصا في العموم تمحضه بحسب الوضع
وان جاز ان يستعمل في غيره مجازا على خلاف النفي في القسم الثاني فانه بحسب الوضع لا يتمحض
للعموم هذا التحقيق ما ذكره ونحن نقول لا ريب في ان النكرة في سياق النفي انما يقتضي العموم على
حسب اطلاقها وتقييدها فالعموم في النكرة المطلقة بالنسبة الى افراد مفهومها المطلق وفي النكرة
المقيدة بالنسبة الى افراد مفهومها المقيد فقولك ما جاءني رجل يقتضي العموم بالنسبة الى جميع
افراد الرجل وقولك ما جاءني رجل عالم او لا رجل عالما في الدار يقتضي العموم بالنسبة الى افراد
الرجل العالم لا مطلق الرجل وليس هذا عندي من باب التخصيص بل من باب التقييد لان السلب
انما يسلط على القيد بعد اخذه مقيدا وعلى هذا فاذا قيل ليس في الدار رجل فان اريد به فرد ما
كما هو معناه الاصلي كان تعلق السلب به مستلزما لسلب جميع ما يصدق عليه هذا المفهوم وهو
جميع الافراد ويمتنع قولك بل رجلان او بل رجال لانهما يشتملان على فرد لا بشرط فنفيه لا يجامع
بل تناقض وان اريد به فرد بشرط لا اي بشرط عدم الزيادة كان تعلق السلب به مستلزما لنفي
كل فرد بشرط لا مطلق الفرد لما عرفت من ان عموم النكرة المنفية على حسب اطلاقها وتقييدها فاذا
كان المنفي مقيدا بشرط لا فلا جرم يكون العموم على حسبه فصح قولك بل رجلان او بل رجال
ولا تناقض لانهما لا يشتملان على مدلول فرد بشرط عدم الزيادة بل لا بشرطها فظهر ان النكرة في سياق
النفي تفيد العموم مطلقا من غير فرق بين ادواته وموارده وبطل تفرقتهم بين لا النافية للجنس وبين
باقي ادوات السلب اذا دخلت على غير الالفاظ المذكورة حيث جعلوا الاولى نصا في العموم كغيرها من
ادوات السلب الداخلة على الالفاظ المذكورة والثاني ظاهرا فيه مستدلين عليه بامتناع عطف المثنى والجمع
بل على الاول دون الثاني وذلك لانهم ان ارادوا ان مدلول المنفي قبل العطف فرد لا بشرط فهو خطا لما
بينا وان ارادوا ان مدلوله فرد بشرط لا فان ارادوا انه لا يقتضي العموم بالنسبة الى كل ما يصدق عليه
انه فرد بشرط لا فتحكم لانا نشهد عليه صريح العرف بل العقل ايضا فان فردا بشرط لا ما خوذ لا بشرط
فنفيه يقتضي نفي جميع احاده وان ارادوا انه لا يقتضيه بالنسبة الى مطلق افراد الرجل ففيه ان المنفي
ح ليس المطلق بل المقيد وعموم النكرة المنفية ليس على الاطلاق بل على حسب اطلاق مفهومها وتقييده
من غير فرق بين النافية للجنس وما بمعناها وبين غيرها نعم فرق بينهما باعتبار اخر وهو ان التي لنفي

الجنس وكلا تدخل الا على الجنس دون الفرد سواء اعتبر لا بشرط او بشرط لا وليس هنا امتنع عطف المثنى
او المجموع عليها بيل بلا ذلك انما يصح اذا كان المنفي فردا بشرط الوحدة او نحوها فيصلح لنفي الجنس
والفرد بالاعتبارين فيصح ان يعطف عليها بالمذكور في الوجوب يحمل كلامهم على ان التي لنفي الجنس
دون ما معناها صح في عموم النفي بالنسبة الى الافراد وسواء ذلك ظن كان من يجاري العموم
في الجملة ثم انهم خصوا حكم الوقوع في سياق النكرة مع ان كثيرا من المعارف ايضا يفيد العموم في سياق
النفي كالموصول في قولك في لا تهين من يكرمك والجمع المعرف في قولك لا تهن العلماء ونحو ذلك
فنقول لعل المقصود تخصيص الحكم المذكور بالنكرة حتى يلزم منه ان لا يكون مثل هذه المعرفة في
سياق النفي للعموم كيف وقد حكموا بانها للعموم من غير تخصيص لها بسياق الاثبات بل المقصود
ان افادة النكرة للعموم يختص بما اذا وقعت في سياق النفي حتى انها اذا وقعت في سياق الاثبات
لم يفده وضعا بشهادة العرف والاستعمال واما احتجاج بعض المعاصرين عليه بعدم صحة
الاستثناء منه مطردا فضعيف لان الاستثناء منه مطردا فضعيف لان الاستثناء انما
يطرد فيما لولاه لوجب دخوله كما في العام الشمولي لا فيما لولاه لوجب دخوله كما في العام البدلي
نعم ينبغي ان يفصل الكلام في العنوان بما يكون نكرة بحسب المعنى اعني ما دل على الطبيعة المجردة او
الماخوذة باعتبار كونها متحققة مع فرد لا على التعيين فيخرج مثل كل في قولك ما دارت كل بجاري
مدلولها المقيد بالرجل معنى معين لا يقبل الابهام والاشتراك ويدخل فيه العهد الذهني وعلم
الجنس اذا اخذ باعتبار فرد لا بعينه والمضاف الى احدهما فان وقوعها في النفي يوجب العموم
فان المفهوم من قولك لا تدخل السوق ولا تتزوج من اسامة ونحو ذلك هو العموم وبهذا التوجيه
يستقيم حصرهم صيغ العموم فيما مر بالنسبة الى ذلك وكذا الحال في المعرف بلام الجنس فانه اذا وقع في
سياق النفي دل على العموم ايضا نحو لا تحب القتل ولا تفعل الزنا ولا تصنع الظلم ونحو ذلك فانه
لا يصدق نفي جنس الا بنفي جميع افراده ويلحق بالنفي النهي لانه طلبه فيشتمل عليه والاستفهام
الانكاري لرجوعه الى النفي وكذا نحو كف واحذر واجتنب مما يفيد معاد النفي وقد يلحق به الشرط
ايضا وهو حسن ان افاد العموم كمن وما فانهما كما يفيدان عموم الازمان كذلك يفيدان عموم ما يقع
في سياقهما من فعل الشرط وتوابعه فقولنا متى جاءك رجل فاكرمه يتناول جميع افراد الرجل
ولا يبعد تعميم الحكم الى وقوع النكرة في سياق سائر الفاظ العموم فانها تعم افرادها تبعا لعموم
العام لافراده ولا فرق فيما مر بين تعلق السلب وشبهه بالنكرة او بما تعلقت بها ولو بواسطة او

والسلب

وسائط فيدخل مثل لفظ فاسق في قولك لا تكرم عالما له جليس فاسق ثم الجمع المنكر اذا وقع في
سياق النفي وشبهه كان حكمه حكم المفرد فيفيد العموم بحسب الجماعات دون الافراد وكذا المثنى
ولهذا قيل عموم المفرد في النفي اشمل من عموم المثنى وعموم المثنى اشمل من عموم الجمع وذلك لان السلب
الوارد على النفي المفرد ظاهرا ونص في نفي الآحاد المستلزم لنفي المثنى والجمع بخلاف نفي الجمع فانه لا يستلزم
نفي المفرد والمثنى وبخلاف نفي المثنى فانه لا يستلزم نفي المفرد ويستلزم بظاهره نفي الجمع كالمفرد
اختلفوا في ان الالفاظ التي وضعت للخطاب كيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يكون
خطابا لغير الموجودين ويعمهم بصيغته او لا فذهب اصحابنا الى عدم ما حكي عنهم الى الاول والمعروف
بين اصحابنا هو الثاني وعليه اكثر اهل الخلاف والمراد بغير الموجودين غير الموجودين في زمن
الخطاب كما هو الظاهر وقد يعمم فيشمل غير الموجودين في مجلس الوحي ولعل وجه الاول ان الظاهر المذكور
والادلة لا تساعد عليه ولذلك لا تساعد عليه ولكثرتها والاصل البحث فنقول في ناحيتهم في المقام يحتمل وجوها الاول ان
يكون في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي اعني الخطاب الشفاهي بالمعدومين وعدمه الثالث ان يكون
في جواز استعمال لفظ الخطاب في المعدومين وعدمه الثالث ان يكون في قيام الدليل على تناول
الفاظ الخطاب الواردة في لسان الشرع للمعدومين ولو على سبيل التجوز وعدمه والظاهر ان النزاع
المعروف هنا انما هو في الوجه الاول بل لا بد فيها يتعين حمل كلام المانعين عليه دون الوجهين الاخرين
فان احتمالهما الطلاق منعهم لان حجتهم المعروفة لا تساعد الا على منعه وجوابه عن حجة المثبتين
مفصح عن ارادته اما كلام المثبتين فيحتمل الوجه الثالث ايضا وعلى تقديره يرجع النزاع لفظيا لو
كان في الكلام في المقام من جهة توجه الخطاب الى المعدوم لا من جهة اطلاق لفظ الناس او الذين امنوا
عليه فان تجويز اطلاق الاول عليه حقيقة والثاني مجازا حيث يتجرد عن معنى المضي ليس من موضع
النزاع في شيء وان احتمله بعض الافاضل اذ لا يرتاب احد في انه لا فرق في قوله تعالى الناس اليه
الناس وفي قوله عز شانه وعد الله الذين امنوا الاية صالحان لتناول المعدومين منهم جاز الخطاب
بلا ثمنا ولا انا نعلم ثم النزاع عما هو مختص بالخطاب اللفظي الشخصي كما يظهر من تحريرهم لمحل البحث
بل لا يساعد عليه حججهم واما الخطاب النفسي الذي يزعمه الاشاعرة فقد حكي عنهم انهم يقولون بجواز
تعلقه بالمعدومين وهو قضية قولهم بقدمه وتفصيل الكلام فيه يطلب من غيره واما الخطاب
بالكتابة شخصيا كان او نوعيا وبالنوع من اللفظ فلا اشكال في جواز تعلقه بالمعدومين ولو بشرط
وجودهم واستجماعهم شرائط تعلق الخطاب بهم كما سياتي والظاهر انه خارج عن محل البحث فان

الاطلاق الخطاب على ذلك مجاز ثم الخطاب بالمعنى المذكور قد يكون بلفظ دال عليه كما في امثال اللذ كور
وقد يكون بغيره كقول المخاطب نديدهم وغيره وقاعدة تعبيرهم عن محل النزاع بما وضع لخطاب
المشافهة دتمثيلهم بما يوجب تخصيصه بالاول والتحقيق انهما متساويان في وجه المنع و
الجواز وان افترقا على تقدير الجواز من حيث ان الاول يستلزم التجوز في لفظ الخطاب على ما
ستحققه بخلاف الثاني ثم محل النزاع في خطاب المعدومين مطلقا او عند انضمام الموجودين
اليهم وجهان وضعهم من صرح التفصيل كالتفتازاني حيث اجاز خطاب المعدومين بضميمة
الموجودين ومنع من خطاب المعدومين خاصة والحق عندي امتناع تعلق الخطاب اللفظي التحقيقي
بمعناه الحقيقي بالمعدومين بل بغير الحاضرين مطلقا وجواز تعلقه بهم مجازا مطلقا وتحقيقه يشتمل على
فائدة قلنا في المقام اذن دعويان لنا على اوليهما ان الخطاب على ما يساعد عليه العرف عبارة عن
توجيه شخص الكلام في الخارج نحو الغير للافهام وهو بدون مقارنة وجود
الموجه اليه لوجود الكلام لامتناع وقوع التوجيه نحو المعدوم او وقوعه بلفظ معدوم اما الاول
فلان توجيه شيء نحو غيره وانسياقه اليه يستدعي تميزا فيما توجه اليه لانه عبارة عن ايجاد التوجه
وانشائه ولان مرجع التوجيه هنا الى الابلاغ وهو مما يمتنع تحققه في الخارج بدون المبلغ اليه
بالضرورة واما الثاني فلظهور ان التوجيه انما يحصل بحصول اللفظ وينقطع بانقطاعه ولا بقاء
له بعد انقضائه وهذا من الامور البينة التي لا يعتريها شوب الارتياب فيمتنع وقوعه بلفظ معدوم
فظهر ان الخطاب بمعناه الحقيقي يمتنع ان يتعلق بالمعدوم الثاني حضور الموجه اليه بمعنى كونه
بحيث يبلغه شخص الكلام اذ على تقدير عدمه لا يقع الفهم به فيمتنع من العالم به قصد الافهام به ولو
اعتبر مع ذلك حصول الافهام به ايضا كما هو الظاهر من موارد استعماله امتنع مع عدم الحضور مطلقا
من غير فرق بين العالم بالحال وغيره فظهر ان الخطاب بالمعنى الحقيقي لا يتعلق بغير الحاضر ايضا وعلى هذا
فحيث يكون اللفظ موضوعا للخطاب يختص استعماله على الحقيقة بما اذا كان المخاطب موجودا
حاضرا سواء كان الخطاب تمام معناه كالكاف الحرفية التي في ذلك واخواتها او جزئية كالكاف
الاسمية في جئتك والتاء المفتوحة في ضربت واخواتها فانها موضوعة لشخص المخاطب والخطاب
باعتبار كونه التعريف حالة او لاته مركبا واخواتها فان معناها طلب التوجه من المنادى على الخطاب
كل ذلك بدليل التبادر كما يفصح عنه التصفح في موارد اطلاقها ولنا على الثانية وجود العلاقة
المصححة للاستعمال من تنزيل المعدوم وغير الحاضر منزلة الموجود الحاضر فان توجه النفس نحو الشيء

وانصراف

تحقيق في جواز خطاب المعدوم مجازا لا حقيقة

وانصراف همتها اليه يوجب تميز ذلك عندها كما يتميز حتى يرى كانه امر محسوس حاضر فيصح منها الاشارة اليه
والخطاب معه تنزيلا لذلك منزلة الامر الواقع ومنه قولك عند ذكرك لمن تكرهه وتعاديه ايها اللئيم الخبيث
صنعت كذا وكذا فتناديه وتخاطبه وتسند اليه بما يليق به عندك بلفظ المشافهة من غير فرق بين
المعدوم حال الخطاب وغير الحاضر وهذا شايع في العرف واللغة في النظم والنثر وعلى قياسه الخطاب
الملفق من الحاضر وغيره بل الوجه فيما ظهر ومنه قوله تعم فمن يتعلق منهم فان جهنم خالدا جزاؤه موفورا
وكون الخطاب امرا نسبيا انما يستدعي وجود المخاطب وحضوره اما على الحقيقة كما في الخطاب الحقيقي
او على سبيل الفرض والتنزيل كما في الخطاب المجازي فان ذات المخاطب متحدة في المقامين لظهور ان
المخاطب بالخطاب الحقيقي هو بعينه المخاطب بالخطاب المجازي وانما يختلف بحسب الاعتبار الا ان
لسنا كلامنا المتقدم بين كانها في الاول وافعيته في الثانية تقديرية وعلى قياسه التعبير عنه بضمير الغيبة
واسم الاشارة ونحوها وعند التحقيق انما ياتي التجوز في هذه الالفاظ في نظائر المقام من حيث معانيها
الحرفية دون الاسمية واما التكاليف المستفادة من تلك المخاطبات فانما يتعلق بالمخاطبين بها
على تقدير وجودهم بالشرايط المعتبرة من جملتها وصولها اليهم فيمتنع تعلقها بهم بدونها لامتناعه
تحقق المشروط بدون شرطه وليس الامر ولو اصحح من باب الاخبار بحصول الطلب عند حصول
الشرط على ما سبق الى بعض الاوهام كيف والامر على الوجه المذكور على لا يحتمل الصدق والكذب ولو
كان من باب الاخبار لاحتملهما بل هو انشاء وطلب مشروط وتوضيحه ان الامر كما قد ينشا طلبا
مطلقا غير مقيد بوقوعه بشيء كذلك قد ينشا طلبا مشروطا مقيدا وقوعه بحصول شيء ففي الاول يتعلق
الطلب بالمامور حال الانشاء وفي الثاني يتعلق طلبه به على حصول الشرط وعند حصوله يتعلق به
بذلك الانشاء وان لم ينشئه ويمكن حمل الخطابات الشرعية الصادرة للتعميم على مثل هذا المعنى
الا انه في خطاب النبي والائمة عم خروج عن الظاهر من غير مستند ظاهر لان الوجوه التي تمسكوا بها
واما بالنسبة الى خطاباته تعم فغير بعيد ان جعلناها من الخطابات الشخصية نظرا الى انها انما
كانت تبلغ الحاضرين بواسطة جبرئيل والنبي فالذي كان يبلغ لهم لم يكن نفس تلك الخطابات
بل حكاياتها وهي تبلغ المعدومين ايضا مع ان التزام اختصاص تلك الخطابات لاهل المجلس مطلقا او
خصوص المجلس الاول تعسف ظاهر والتعميم اليهم والى غيرهم من الموجودين فقط ليس باولى من التعميم
اليهم والى غيرهم للزوم الخروج عن ظاهر الخطاب على التقديرين فان رجح الاول بانه اقرب الى الحقيقة
امكن معارضته بان الثاني اوفق بما هو المقصود في المقام تعميم الاحكام ولا يتوهم انه يلزم على هذا

تحقيق المقام

التقدير استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي حيث انه مستعمل في الحاضرين او الموجودين الذين هم
مدلوله الحقيقي وفي غيرهم وهم مدلوله المجازي وذلك لان الموجودين او الحاضرين انما يكونون مدلوله
الحقيقي اذا اطلق واريد دائرته خاصة واما اذا اطلق واريد دائرته مع غيرهم فلا ريب في ان المجموع المركب
ليس بالمعنى الذي وضع اللفظ بازائه فيكون استعماله فيه مجازا لا محالة واما ما ذكره بعض الافاضل
من ان جميع الخطابات الشرعية معلقة على شرائط التكليف وهي مختلفة بالنسبة الى الحاضرين والغائبين
فمن حصل له اندرج تحته وهذا امر واحد لا تعدد فيه فلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي و
المجازي ففيه بعد لان ما يصلح للتعليق انما هو الحكم المستفاد من الخطاب دون نفس الخطاب
وهذا واضح وقولنا يجوز تعلقه بالمعدوم حال الخطاب لا ينافي كونه منجزا كما تقدم ولو لم يحتج الى
تنزيل المعدوم منزلة الموجود الحاضر نعم يتجه اعتبار ذلك في الخطاب النوعي بالنسبة الى افراده الذهنية
او الخارجية الحادثة عند توجه المخاطب اليه كما سيأتي ولكنه بعيد عن مساق كلامه واما ما يتوهم
عليه من ان التعليق لا يصح من العالم بالعواقب فقد بينا ما فيه في بحث الواجب المشروط واعلم انه
كما يصح الخطاب باللفظ كذلك يصح بما يدل عليه من الخطوط والنقوش كما يصح بشخص اللفظ والخط
وكذلك يصح بنوعهما وتحقيق ذلك ان الخطوط ليست موضوعة بازاء المعاني ابتداء والا لتعسر
ضبطها فلا يتشخص من الكلام مع التعيين او على البدلية لعدم دلالتها عليه مع تخالفها عند الحاجة
انما هي موضوعة بازاء الملفوظات اعني ما يقع التلفظ بها سواء تلفظ بها احد ام لم يتلفظ ولا ريب
انها امور كلية منطبقة على جزئيات متكثرة ولا يتخلف عنها في الدلالة الا عند الجاهل بأوضاعها
فكما ان اللافظ يخاطب بالالفاظ فيوجهها الى من يقصد توجيهه اليه لتفهيم معانيها كذلك الراقم
يخاطب بما يخطه فيوجهها الى من يقصد توجيهها اليه لتفهيم الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها
ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقصود مخاطبا بعينه كما في الكاتب المتداولة او غير معين وان اشتمل
على تعيين اجمالي كما في مقالات المصنفين واعلم وافهم وتدبر ونحوها فانها خطابات منهم الى كل من
وقف على تلك الرقوم ولا يقدح في ذلك اتحاد الضمير وتعدد المخاطبين مع ما ثبت عندنا من المنع من
استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لان مدلول المكتوب هو النوع دون الشخص فيصح اعتبار تعلقه
بالمتعدد ولو بحسب تعدد تحققاته الخارجية او تعدد محصلاته الذهنية الناشي من تعدد تصوراتهم
له مع احتمال ان يجعل الخطاب الى نوع الناظر في كلامهم فكانه قيل اعلم ايها الناظر في الكتاب فلوحظ
الجمع بعنوان واحد وخوطبوا بخطاب واحد تنزيلا لهم بمنزلة شخص واحد بل مصنفاتهم مناولها الى

اخرها

اخرها خطابات الى الناظرين اليها ممن لهم اهلية النظر فيها وان لم يشتمل على لفظ خطاب الا ما
منها ونحو ذلك كقولهم في مفتتح الكتاب نحمدك اللهم ونشكرك ولذلك لا فرق فيما مر بين الخطوط التي
قصد التوجيه والخطاب باشخاصها كما في الكاتب او قصد بانواعها اعني القدر المشترك بين الرسوم
منها وبين غيره من الافراد كما في الكتب المصنفة فان المصنفين انما يقصدون توجيه نوع ما رسموه
الى الناظرين اليه حتى ان النسخ المأخوذة من نسختهم ايضا موجهة الى الناظرين اليها لتحقق النوع
الموجه فيها نعم لا بد من اعتبار قصد الحكاية والاختصاص العرفي ليتحقق التمييز ولا تشتبه بغير
الكتب ومما يبين ذلك ان الوضع انما يلحق الامور الكلية من اللفظ والخط وشبههما دون التشخصية
لانتفاء الفائدة المعتد بها في حقه فكما ان الواضع لم يضع شخصا من اللفظ بعينه بازاء معنى بل
وضع الامر الكلي الدائر بين مصاديقه كذلك لم يضع شخصا من الخط بازاء اللفظ بل وضع
القدر المشترك بين مصاديقه فيصح التوجيه والخطاب في القسمين بالشخص والنوع لا يقال
اذا لم يكن الشخص موضوعا فكيف يتحقق التوجيه به اذ لا وجه لتوجيه غير الموضوع في مقام الحكاية
لانا نقول حيثية الشخص في الخارج غير النوع فتوجيه احدهما غير توجيه الاخر في الخارج وان تغايرا
في العقل والفارق بين الوجهين المذكورين ان المقصود في احدهما توجيه النوع في ضمن شخص
دون غيره وهذا متعين في الالفاظ الموضوعة للخطاب اذا استعمل الحقيقة كما يظهر مما مر وفي
الاخر توجيهه باعتبار موارده وافراده فيها في الحقيقة اعتباران نعم لو امتنع توجيه النوع هذا لو
تمكن ان يجعل الموضوع في القسمين نفس الجزئيات بان يكون الواضع قد لاحظ القدر المشترك
ووضع كل جزئي من جزئياته بازاء المعنى ولا يلزم ان يكون جميع الاوضاع نوعية لامكان الفرق
باتحاد النوع الموضوع وعدمه لكنه بعيد من الاعتبار وعلى تقديره فالوجه ان يجعل في كتب
المصنفين بحسب خصوصيات النقوش اليهم من خصوصيات الالفاظ المقصودة الملفوظة دون
ان المخاطب يلاحظ نوع الكلام الذي مؤلفه ويتوصل بملاحظته الى ملاحظة خصوصيات من
افراده الحديثة من القاصدين حكاية كلامه او اقام مقامه ويوجهه الى ما تعلق قصده بمخاطبته
وعلى قياس الكلام في النقوش ولا يخفى ان تسميته ما عدا توجيه شخص اللفظ المعين خطابا مجازا كما
عرفت في مفتتح الاحتجاج لكن لا يستلزم التجوز فيما خوطب به ما لم يكن من الالفاظ الموضوعة
للخطاب بشخصها اذ التحقيق هذه النقوش خطابات نعم في الكتاب لا تخلو اما من قبيل الخطاب بالالفاظ
او بالنقوش او بالالفاظ وبالنقوش والفرق بين هذه وما يقرع استعمال المخاطب بالالفاظ

يفهم مما مر ان الخطاب بالالفاظ هناك تبع الخطاب بالنفوس وهنا اصل على الاصل تقديرا وتبع على الاخر وعلى التقادير اما ان يكون الخطاب بالنوع او بالشخص او بالنوع من احدهما او بالشخص من الاخر وعلى بعض هذه التقادير اما ان يكون الخطاب الى معين من الموجودين حال الخطاب او الحاضرين لا تزيد على هذه الصور والاظهر انهما من قبيل الخطاب فالالفاظ النوعية لاد علق بالكتاب لعدم تنزلها على النظم كلف وان كان في بعض الايات دلالة عليه وكذا بالالفاظ الشخصية لان الشخص انما كان يبلغ غير المخاطبين بها غالبا من جبرائيل او النبي عم فانما كان يبلغ المخاطبين حكاياتها فيستدعي توجه الخطاب اليهم على هذا التخريج عن النظم وارتكاب التاويل بتنزيلهم منزلة الحاضرين ولا ريب ان حملها على النوع اقرب اليه ومع ذلك فهو اوفق بما هو المقصد من تعميم الاحكام فتعلق خطاباته تعم بكل من يصلح لان يخاطب بها عند وقوعه فيه من المعدومين كتعلقها بالموجودين والحاضرين ممن لم اهلية الفتوى وغيرهم وان توقف بناء غيرهم في تعيين مراده تعم ولو على البالغ تقليدهم ويحتمل انه تعم خاطب الناس خصوصا او عموما بلسان رسوله تعم تشخص بالمخاطبين بها اولا ووسط بمعنى انه انشا الخطاب بكلام تعم يليه منزلة كلام نفسه كما هو قضية كونه خليفة عنه فيكون كلامه بمنزلة الكلام الذي يخلقه تعم في الهوا وابتداء كما في مخاطباته تعم لموسى على نبينا وعليه السلام وفيه تعسف او يرد بين ومما حققنا يتضح ان نزاع المعظم مع الحنابلة اما في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي بالمعدومين او في قيام الدليل على ان خطابات الشرع مستعملة في غير معانيها الحقيقية وقد اشرنا الى ذلك في صدر البحث والا فجواز استعمال لفظ الخطاب في غير الموجود او غير الحاضر في الجملة مما لا مجال لانكاره ثم الحجة المعروفة للنافين امران الاول القطع بانه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وانكاره مكابرة الثاني انه يمتنع خطاب الصبي والمجنون ونحوهما مع وجودهم وادراكهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم بالمنع احرى لكونه عن الفهم ابعد واجاب التفتازاني عن الاول بانه حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين وكان اطلاق لفظ الناس والذين امنوا عليهم بطريق التغليب فلا قال ومثله شايع في الكلام يعرفه علماء البيان وانت خبير بان هذا الجواب لا مساس له بالدليل المذكور على ما هو المتنازع فيه في محل النزاع من حمل الخطاب على الخطاب الحقيقي اعني الخطاب الشفاهي لظهور ان اللفظ بعد التغليب لا يكون للخطاب الحقيقي نعم لو كان المقصود منع استعمال الفاظ الخطاب في المعدومين مطلقا

كما يوهمه

كما يوهمه اطلاق الدليل المذكور نهض الجواب المذكور على دفعه لكن يرد عليه ان الزام المنع فيما لو اختص الخطاب بالمعدومين مما لا وجه له على هذا التقدير ايضا فان جواز استعمال لفظ الخطاب في خصوص المعدومين وما يحكمهم من الجمادات ونحوها في الجملة تنزيلا لها منزلة الموجودين وذوي العقول مما لا يكاد يخفى لاشتهاره في النظم والنثر اللهم الا ان يكون المقصود عدم جواز ذلك بالنسبة اليه تعم لانتفاء الفائدة في حقه وهو متجه بالنسبة الى ما يلغى هو محل البحث من الخطاب اللفظي واما بالنسبة الى غيره فممنوع فان الذي يستفاد من بعض الايات والاخبارات ان لجميع المخلوقات حتى الجمادات والنباتات والحيوانات شعورا وادراكا تدرك به بارئها وصانعها وتسبحه وتقدسه بحسب ذلك الشعور والادراك قال الله تعم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال جل ذكره والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه وقال تبارك اسمه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وتدل ايضا على انه تعم يخاطبها وهي تخاطبه بلسان حالها وقال جل ذكره واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال الاية وقال تبارك اسمه فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال جل جلاله ويوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد الى غير ذلك ثم اجاب عن الثاني بان عدم توجه التكليف بناء على الدليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا ورد بانه هذا انما يرد اذا كان استدلالهم بعدم توجه التكليف على عدم عموم الخطاب اليه وليس كذلك كيف والمعدوم عند الاشاعرة منهم مكلف لا على وجه التنجيز بل استدلالهم بعدم توجه الخطاب اليهم على عدم الخطاب به قال بعض الناظرين في كلامه بعد نقل الرد المذكور وهذا لو ان دفع الجواب الا ان الاستدلال لا يخلو عن شبهة مصادرة لان عدم توجه الخطاب الى المعدوم في قوة عدم تناوله له انتهى وفيه نظر لان مقصود الدافع في الرد ان الاستدلال انما هو بعدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون ونحوهما على عدم توجهه الى المعدوم ولا ينافي ان يكون الخطاب متناولا لهم لفظا على ما وقع في الجواب وحينئذ فان هذا ليس من المصادرة في شيء وانما يلزم المصادرة لو اراد ان الاستدلال بعدم توجه الخطاب الى المعدوم على عدم تناوله له لكنه خلاف الظاهر من كلام الدافع كما يرشد اليه ارجاع الضمير في المستدل به وافراده في المستدل عليه والا لكان عليه افراده في الموضعين وكان الناظر غفل عن ذلك وحمل كلامه على الوجه الثاني نعم يرد على الدافع ان مقصود المجيب على ما يظهر من كلامه ان لا ملازمة بين ما يعم الخطاب لفظا للصبي والمجنون

ونحوهما فكلاهما التكليف المستفاد منه نظرا الى اشتغاله الشرط في حقهم لظهور ان القائل بعموم
الخطاب للمعدوم قائل بعمومه للصبي والمجنون ايضا وحيث ان المستدل لم يات عليه بحجة بل اقتصر
على مجرد الدعوى كان المنع كافيا في الجواب ودعوى الدافع ان الاحتجاج بتوجه الخطاب لا بعدم
التكليف كلا يجدي في ذلك بل فيه اشعار بذهوله عن مقصود المجيب والتحقيق ان المجيب لم يقصد
ان الاستدلال بعدم التكليف وانما نبه على ان الادلة انما تنفي تعلق التكليف بهم لا تعلق
الخطاب ومن هنا يظهر ايضا ضعف ما اورده بعض الافاضل عليه من انا نمنع تحقق ثمرة النزاع
في شمول الخطاب للمعدوم وضعا بعد ما علم الوجه في دخوله في المراد فقرر الدليل بانهم لو ارادوا خلوا
فالمراد فكان المعدوم فلا اذ لا فائدة في تناول الصيغة لهم بعد تسليم خروجهم عن المراد اذ لا يكون
ذلك منعا للحكم الاصل وكلا الاولين فان منشاه عدم الفرق بين الخطاب وبين الحكم المستفاد
من الخطاب فانه قد يختلف متعلقهما كما في الاوامر الفائتة وقد يتحد مع اتحاد الزمان وكما
نحن او اختلافه كما في قولك ان استطعت مع تاخر زمن الاستطاعة عن زمن الخطاب فيكون
الخطاب منجزا لا بيانا في كون الحكم المستفاد منه معلقا على امر غير حاصل فمقصود المجيب ان الثابت
في حق الصبي والمجنون عدم التكليف لا عدم الخطاب فيرجع الى منع الاصل احتج الحنابلة ايضا بوجهين
الاول لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل بالاتفاق بيان
الملازمة انه لا معنى للرسالة الا الامر بتبليغ الاحكام ولا تبليغ بغير هذه العمومات وهي لا
تتناولهم ولان علماء الامصار لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار بتلك الخطابات وهو اجماع
على تناولها لهم واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان التبليغ منحصر في العمومات التي هي خطاب المشافهة
اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة كما يحصل للمشافهين بالمشافهة كذلك يحصل لغيرهم بنصب
الدلائل والامارات الدالة على مشاركتهم لهم في الحكم وعن الثاني بانه لا يقتضي ان يكون ذلك من
لعلمهم بتوجه الخطاب اليهم بل لعلمهم بثبوت حكمهم عليهم للادلة الدالة على اشتراك التكليف
بين الحاضرين وغيرهم واورد التفتازاني على الجوابين سؤال الحاصل ان الادلة الاخر ايضا من
قبيل الخطابات او ما يرجع دليل حجيته اليه كالاجماع فلا يصح الاحتجاج بها اذ التقدير انها
لا تتناول المعدومين والجواب بانه يجوز ان يثبت ذلك بالاجماع او بتنصيص على ثبوت الحكم
او حجية الادلة في حق الموجودين والمعدومين بطريق اخر غير تناول الخطاب لهم كما في قوله
الجهاد ماض الى يوم القيمة لا تجتمع امتي على الضلالة انتهى والاظهر في الجواب ان يقال يثبت الحكم

في حق المعدومين

في حق المعدومين بطريق اخبار الموجودين واعلامهم بتعلق الاحكام بهم عند وجودهم واستكمالهم
لشرائط التكليف فان تلك الاخبار تكشف عن حصول مفاد الخطاب عند الوجود واستكمال الشرائط
اذ لا نعني بالحكم الا الاثر اللازم من الخطاب فظهر ان الحجتين المذكورتين لا تنهضان باثبات العموم
سواء اريد به عموم الخطاب الحقيقي او ما يريد به ارادة العموم من الفاظها الواردة في الشرع وقد يثبت
على الاثبات بوجوه اخر منها قوله تعالى كن عند ارادة الايجاد كما دل عليه الايات فان خطابه هذا
يتعلق بالمعدوم والا لكان تحصيلا للحاصل وهو محال وهو من الوهن والضعف اذ ليس المراد به
صدور هذه اللفظة والا لتسلسل بل هو مجاز في الارادة الحتمية والتشبيه كما يدل عليه العقل
والنقل وكفاك في ذلك قول الامام وصلى الانام زين العابدين وسيد الساجدين في دعائه
المعروف ومضت على ارادتك الاشياء فهي بمشيتك دون قولك مؤتمرة وبارادتك دون نهيك
منزجرة الى غير ذلك وسلم فليس المراد به الخطاب لان المعدوم غير قادر على الكون فطلبه منه محال
على ان الامر المذكور يتساوى بالنسبة الى ذوي العقول وغيرهم من الجمادات والاعراض فيلزم عليه
التزام صحة خطابه تعالى باللفظ للجمادات والاعراض حتى المعدوم منها مطلقا وهو مما يشهد بصريح
العقل بقبحه وفساده ومنها ان طلب الشيء على تقدير صحته لا يجري في خطابه تعالى لان الموجودين
في زمن الخطاب والمعدومين عنده سواء وهذا ايضا ضعيف لانه ان اريد ان الخطابات المتعلقة
بالمكلفين في ازمنة وجودهم مع ما بينهما من الاختلاف بحسب التقدم والتاخر الزمانيين ان
قيست اليه تعالى كانت على حد سواء فهذا مما لا ريب فيه ولكنه المقصود بل ربما كان اعترافا به وان اريد
ان نسبة المكلفين في خطابه تعالى متساوية وان اختلف ازمنة وجودهم ففيه غير معقول بالنسبة
الى ما هو محل البحث من الخطاب اللفظي لانه زماني غير مستمر فكيف يتساوى نسبتهم اليه ولو التزم
باستمراره لزم ان يكون كل فرد من احاد المكلفين مخاطبا بالاحكام في كل جزء من اجزاء الزمان
وهذا في غير زمان وجوده فاسد لما مر من ان الخطاب امر نسبي يمتنع تحققه في الخارج بدون تحقق
المخاطب مع ان هذا غير معقول بعد حصول الامتثال او انعدام المكلف للزوم تحصيل الحاصل
على الاول والتكليف بالمحال على الثاني واجيب ايضا بان خطابه تعالى لما كان مقرونا بتبليغ الرسول
لزم السامعين فيه وجود المخاطبين واعترض عليه بان التبليغ يتبع الخطاب فاذا كان الخطاب
عاما وجب ان يكون التبليغ ايضا عاما وفيه ان مقصود المجيب بالتبليغ تبليغ الرسول بنفسه
كما هو الظاهر وح فلا يتصور العموم فيه ومنها انه تعالى خاطب الناس قبل خلقهم بقوله الست بربكم

كما هو نص الآية فلو كان قبيح الموقع وضعفه ظاهر ايضا اذ لا نسلم ان الخطاب هناك للمعدومين بل
للموجودين لانه تعالى خلقهم في عالم الذر ثم خاطبهم كما يدل عليه قوله جل شانه قبل ذلك
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وقد نطق بمضمونه جملة من الاخبار واما ما
يتوهم من انا لا نلتزم بمثل ذلك في المقام فنقول بانه تعالى خاطبهم بالاحكام في عالم الذر ففيه خروج
عن المبحث اذ الكلام في جواز تعلق الخطاب بالمعدوم والتقرير المذكور لو ثبت لا يكون منه مع
ان الكلام في عموم الخطابات الواردة في الشريعة ودعوى انها متوجهة الى الموجودين في عالم
الذر على وجه يتحقق به مخاطبتهم بالمعنى الذي سبق مجازفة بينة ومنها ما ورد من الامر بقول
لبيك بعد قول يا ايها الذين امنوا وقوله لا بشيء من الائك رب اكذب بعد قوله فباي الاء ربكما
تكذبان فان ذلك يدل على ان القاري مخاطب بهما والا لما حسن قول ذلك بعدهما ورد بان
المقصود من ذلك اظهار الايمان لا لجواب الخطاب بدليل عدم استحبابه عقيب يا ايها الناس
واستحبابه عقيب يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وفي الاستشهاد بالاية الاخيرة نظر لامكان
تعميم حكمها للاسماء بالنسبة الى قوله ولا تجهر طالبا للقول لاظهار في الجواب ان يتوهم ما دل على
استحباب التكلم بتذييل اللفظين لا صراحة له في كون اللافظ بهما مخاطبا بتذييل الخطابين
على الحقيقة اما في الثاني فظاهر لعدم اشتماله على ما يقتضي ذلك فان مفاده الاعتراف بعدم كونه مكذبا
وذلك لا يوجب كونه مخاطبا واما في الاول فلجواز ان يكون المقصود منه التلفظ بذلك تنزيلا
لنفسه منزلة احد المخاطبين به بمناسبة المشاركة لهم في الحكم مع بيان كونه متهيئا للقبول و
مستعدا للامتثال وخص ذلك بالخطاب بيا ايها الذين امنوا لما فيه من اظهار الايمان دون
يا ايها الناس وعلى هذا ينبغي ان ينزل ما قيل من ان قول لبيك في الحج جواب عن نداء ابراهيم
حيث امره تعالى ان يؤذن في الناس بالحج فتفطن هذا ومنها قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ سواء جعل
جملة الموصول مرفوعة بالعطف على الفاعل او منصوبة بالعطف على المفعول وتخصيص الاخير
ببعض الاول وهي كيف على الثاني اقرب لفظا واوفق دلالة وقد يرد بان الانذار بالقران لا يستلزم تعلق
خطاباته بالمنذر بل يجوز ان يكون لبيان مساواة غير الحاضرين لهم ومشاركتهم اياهم في ذلك
وبقي الكلام في ثمرة النزاع فاعلم ان بعضهم ذكر ان الثمرة تظهر في مقامين الاول ان الخطابات
الشرعية على تقدير تناولها للمعدومين لا يجب عليهم الفحص عن مدلولها بحسب عرف الموجودين
ولا البحث عما فهموه بل وظيفتهم حملها على ظواهرها عندهم لان الحكيم لا يخاطب بما له ظاهر عنده

المخاطب

المخاطب ويريد خلاف ظاهره من غير نصب قرينة بالنسبة اليه واما على القول بعدم التناول
فليس وظيفتهم التعويل على ظواهرها عندهم بل يتعين عليهم ان يجتهدوا في تحصيل ما فهمه
الموجودون حال الخطاب بالبحث عن مصطلحهم وعن وجود القراين الموجبة لصرفها عن ظاهرها
عندهم وعن مشاركتهم لهم في التكليف وفيما فهموه من تلك الخطابات لاحتمال ظواهر
تلك الخطابات عندهم فان مما دل على ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة
فان حكم الله في الاولين هو حكم الله في الاخرين وامثال ذلك انما يقتضي الشركة في التكليف لا
في تعويل كل قوم على ما هو الظاهر عندهم من الخطابات الشرعية الثاني ان الخطابات المطلقة على
القول بالشمول تحمل على الاطلاق في حق غير الحاضرين عند عدم ثبوت التقييد من خارج فيثبت الحكم
في شانهم من غير فرق بين ان يتحدا في الصنف مع الحاضرين ومع عدمه واما على القول الاخر فانما يثبت
الحكم في حقهم ان اتحدوا في الصنف وذلك كصلوة الجمعة حيث امر بالسعي اليها من غير تقييد بحضور
السلطان العادل او نائبه الخاص مع تحققه في حق الحاضرين فان جعلنا الخطاب مختصا بالحاضرين
لم يكن في اطلاقه دلالة على نفي الاشتراط بذلك لتحققه في حقهم والواجب المشروط مطلق بالنسبة
الى الواجدين للشرط وان جعلناه متناولا لغيرهم ايضا دل على اطلاقه عدم اعتبار الشرط المذكور في
من لا يتحقق الشرط المذكور في حقه وانما خصصنا الكلام هنا بالحاضرين اقتصارا على ما ذكره
وفي المقامين نظر اما في المقام الاول فلان الفرق في حجية ظواهر الالفاظ في حق السامعين بين المخاطبين
منهم وغير المخاطبين امر ينقدح فساده بما يرى من منهاج السلف والاجماع ظاهرا على حجية ظواهرها
في حق السامعين لها حقيقة ولولا ذلك لم يعتبر ظواهر شيء من الاقارير والوصايا والعقود وامثالها
ونحو ذلك في حق غير المخاطبين بها ولم يجز شهادتهم على ذلك ومن تتبع الاخبار تبين له ان
الرواة كانوا كثيرا ما يعولون على مخاطبات الائمة لغيرهم من السائلين ودعوى اقتصارهم فيه
على صورة حصول العلم بالمراد مجازفة واضحة ثم ما فرع على القول بالتناول من حجية ظواهر الخطابات
في حقنا من غير حاجة الى البحث والاجتهاد واضح فساده مما سبق فانا بعد ما ثبت لدينا من طريان
النسخ والتجوز والتخصيص والتقييد على كثير من تلك الخطابات لم يبق لنا وثوق بما نجده من
تلك الظواهر قبل الفحص بل يخرج بذلك العلم الاجمالي عن حد الظهور والافادة الى حد الاجمال
وعدم الدلالة فيجب الفحص والتتبع في معرفة تلك الموارد والتعويل في تعيينها الى الادلة المعتبرة
وهذا ايضا مما لا فرق فيه بين المخاطبين وغيرهم واما في الثاني فلان اعتبار الاتحاد في الصنف حتى

خطاب عالم الذر

الثمرة

الكون في زمان النبي يوجب هدم اساس الشريعة وسد ابواب الاحكام بالكلية كما قيل وليس
بشيء لان المراد اعتبار الاتحاد حيث لا يقوم دليل على عدم اعتباره والاتحاد في الكون في زمان
النبي صلعم مما قام الاجماع بل الضرورة على عدم اعتباره في معظم الاحكام فلا يلزم على تقدير اعتباره
حيث لا يقوم عليه الحجة ما ذكره من الانهدام والانسداد نعم يرد عليه ان اطلاق التكليف ينفي
اشتراطه بالكون في زمان النبي والاعتذار بان التكليف المشروط مطلق بالنسبة الى الواجد
للشرط انما يستقيم حيث يستمر الشرط دون ما ينقطع كالكون في زمان النبي واحتمال قيام
القرينة الدالة على الاشتراط عندهم منفي بالاصل والاجماع منعقد على ان كل حكم تعلق بالمشافهين
مطلقا كان تعلق بغيرهم ايضا مطلقا مضافا الى عموم ما دل ان حكم الله في الاولين جار في
حق الاخرين فظهر ان الاستدلال بظاهر الاية على وجوب صلوة الجمعة متجه ان لم يكن هناك
ما يوجب صرفها عن ظاهرها لعدم استدامة الشرط المعتبر في وجوبها في حقهم

قلبيه

الاول الخطاب الى الواحد لا يقتضي التعميم نعم نقول بعموم الحكم المستفاد منه حيث لا يوهم
قصد الخصوصية منه لقيام الادلة الخارجية عليه كالمحكي لقولهم حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة فرعي الحنابلة القول بانه يقتضي التعميم وهو ضعيف الفساد بل ادعى قيل بانهم ارادوا
ايضا بالتعميم من حيث اللفظ بل من باب القياس الثاني الكلام ظاهرا في ان الخطاب بصيغة المؤنث
كيا ايتها المؤمنات لا يتناول الرجال وكذا العكس كيا ايها المؤمنون فالظاهر اختصاصه بالرجال
ما لم يقم قرينة على خلافه بدليل التبادر ولاجماع اهل العربية على ان جمع المذكر لا يتناول
المؤنث وقيل بالدخول لان اهل اللسان يغلبون المذكر على المؤنث عند الاجتماع كما في قوله تعالى
اهبطوا وجوابه ان وقوع ذلك لا ينافي ظهوره في خلافه وما ذكروا انما يسلم اذا قام قرينة ولو حالية
على ارادة الجميع ولا كلام على تقديره الثالث الخطاب بمن يستوي فيه المذكر والمؤنث لكن اذا كان
الضمير العايد اليه مؤنثا اختص بالمؤنث وكذا اذا كان مذكرا اشترك فيه المذكر والمؤنث وقيل يختص
بالمذكر وهو بعيد عن نظم الاستعمال ومثل من في الشمول وعدمه ما الرابع ايات الكتاب منها ما هو
خطاب منه تعالى الى الناس عموما كيا ايها الناس اتقوا ويا عبادي فاتقون ومثله الامر بعض الخطاب
للمذكر حيث لا يتقدم ما يقتضي تخصيصه بالبعض كحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بناء
على استظهار العموم منه او الى نوع منهم خصوصا كالمؤمنين واولي الالباب واهل الكتاب كما في
الايات المشتملة على الخطاب اليهم او الى شخص او الى اشخاص كيا ايها النبي ان تتوبا ويا نساء النبي فمنها

خطاب الواحد لا يقتضي العموم

ما الفـ

ما الفه نعم كان يخاطب به النبي اياه نعم نحو قل رب اغفر والناس عموما نحو قل يا ايها الناس اني
صنفا منهم خصوصا نحو قل يا اهل الكتاب قل يا ايها الذين هادوا قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون ويمكن ان يجعل الخطاب في ذلك منه تعالى اليهم ويكون الامر بالقول امرا بتبليغ
الخطاب فيرجع الى القسمين الاولين او ان يكون مامورا بان يخاطبهم بما يدل على تلك المعاني
وان لم يكن بخصوص تلك الالفاظ او ما يخاطب به المسلمون كما في قوله قولوا امنا بالله وما
انزل الينا ويحتمل فيه الوجه الاخير ايضا ومنها ما يخاطب به النبي صلعم كقوله وقولوا انظرنا او الملائكة
يخاطب به جبرئيل النبي نحو وما نتنزل الا بامر ربك وما منا الا له مقام معلوم ويحتمل ان يكون
الخطاب في الثاني الى جميع الناس او ما يخاطب به العباد ربهم كايات الحمد ومن هذا القبيل
تلبيتهم للادعية والزيارات لمخاطبة الداعين والزايرين ويحتمله المراثي المنظومة للحسين عم
والظاهر ان النوع المتقدم في خطابات تعم يجري فيها القسم المخاطبة بنفسه ايضا وان لم يجعله خطابا
له تعم واعلم ان حكاية الخطاب بخطاب الى من خوطب بالحكاية وليس المحكي خطابا الى من
خوطب به اولا وكذا لو ترتب الحكايات القول في التخصيص والمخصص مقدمة التخصيص
قصر العام او حكمه على بعض ما يتناوله والمراد بالعام ما اعتبر في استعماله وضعه للعموم سواء استعمل
فيه او لم يستعمل فيدخل العام الذي اريد به جميع مسمياته ثم صرف عنه الحكم الى البعض كما في بدل
البعض على اظهر الوجوه او اخرج منه البعض كما في التخصيص بالاستثناء ما سيأتي وبالشرط
والغاية من حيث دلالتهما على اخراج الفرد الذي لا يشتمل على الشرط مطلقا او لا يقارن ما قبل
الغاية مطلقا فان التقييد بهما وان لم يكن معتبرا في الفرد لكن الفرد المقيد بهما فرد قطعا وليس الحكم
لاحقا له واما من حيث دلالتهما على زوال الحكم عن المحكوم عليهم عند زوال الشرط وحصول الغاية
فليس من تخصيص العام اذ لا عموم له بالنسبة الى ذلك بل انما من باب التقييد ان دل اللفظ عليه
والا فالقياد من تخصيص ما دل على عموم الحكم بالنسبة اليهما ان كان هناك ما يدل عليه والتحقيق
ان مفادهما بالاعتبار الاول ايضا ليس من تخصيص العام بل انما من تقييد الحكم كما في الشرط لان
الحكم فيما تعلق بالجميع لكن لا مطلقا بل اذا تحقق الشرط او من تقييد العام ضمنا كما في الغاية
بالنسبة الى الافراد التي لا تقارن ما قبلها مطلقا فان المراد بالعلماء في قولنا اكرم العلماء الى ان
يفسقوا الى يوم كذا العلماء الغير الموصوفين بالفسق والموجودين قبل الغاية المذكورة اذ لا معنى
للتحديد بالغاية بالنسبة الى من استمر الفسق في حقهم من زمن الخطاب او تاخر وجوده عن الغاية وكذا

القول في التخصيص
والمخصص

يدخل العام الذي اريد به البعض استدلوا بان اطلق العام على الخاص باعتبار عمومه وان اطلاق
العام على الخاص لا باعتبار عمومه بل باعتبار كونه موضوعا له مجازا فليس من التخصيص فان
قدر ظهوره عند الاطلاق في العموم سواء كان عاما او وضعه وضع العام كما لو اطلق لفظ الرجال علما
لرجل عليه باعتبار كونه علما له اولا كما في الجمع المعرف المعهود او الموصوف على ما عرفت وخروج
ذلك عن الحد لان العدم تسميته عرفا قصرا بل هو تعيين لاحد محتملات اللفظ اولان قيد
الحيثية مفهوم من قولنا بعض ما يتناوله فالمعنى قصره على بعض ما يتناوله من حيث انه بعض ما
يتناوله وليس الاستعمال فيما ذكرت كذلك لكن يشكل ذلك في بدل البعض فان الحكم لا يلحقه من حيث
كونه بعض مدلول اللفظ بل من حيث كونه مدلول لفظ اخر وجوابه ان البدل التصحيح لما كان يستدعي
علاقة معنوية مخصوصة لظهور عدم صلوح كل لفظ للمبدل منه كلما من كل لفظ لزم ان يعتبر في بدل
البعض من الكل علاقة كونه بعضا من الكل فيشتمل على قصر حكم العام على بعض ما يتناوله من
حيث انه بعض ما يتناوله وان كان من حيث انه مدلول لفظ اخر ايضا واما قصر المعهود على بعض
ما يتناوله كقولك جاءني رجال فاكرمت الرجال الا بعضهم فدخوله في الحد وخروجه عنه مبني
على دخوله قبل القصر في حد العام وخروجه عنه وحيث اخترنا سابقا دخوله في حد العام
لا جرم يدخل قصره في حد التخصيص ومثله الجمع المعرف الموصوف وقد تقدم الكلام فيه وقد يعرف
التخصيص بانه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه بان الخطاب لا يتناول ما اخرج
عنه واجيب عنه تارة بان المراد ما يتناوله لولا الاخراج كما في هذا العام مخصص مع ان المخصص
لا يكون عاما فان المراد ما يكون عاما لولا التخصيص واخرى بان المراد ما يتناوله وضعا وان
لم يكن مقصودا وهذا اظهر ويخرج تقييد المطلق منه ولا يخرج على الوجه الاول وقد يطلق
التخصيص على قصر المركب على بعض اجزائه باحد الاعتبارين كما قد يتحقق يطلق عليه العام باعتبار
شموله للاجزاء فيسمى مثل العشرة عاما وقصرها على بعض اجزائها باحد الاعتبارين تخصيصا
ولا يذهب عليك ان الحد الثاني للتخصيص متناول له بهذا المعنى ايضا ومن منع من دخول الجمع
المعهود في العام جعل قصره على البعض تخصيصا له بهذا المعنى ثم التخصيص قد يكون بالمتصل
وهو ما لا يستقل بنفسه وحصروه في خمسة الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس ان كانوا علماء
والصفة نحو اكرم الرجال العلماء والغاية نحو اكرم الناس الا زيدا وانما خص بالمتصل لان المنفصل
لا تخصيص فيه والشرط نحو اكرم الناس ان كانوا علماء والصفة نحو اكرم الرجال العلماء والغاية

نحو اكرم

نحو اكرم الناس الى ان يجهلوا وبدل البعض نحو اكرم الناس علماءهم وقد عرفت تحقيق القول في هذه
الوجوه وقد يكون بالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه عقليا كان كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء
او لفظيا كقوله عز من قائل خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله حرمت عليكم الميتة الاية فصل
منتهى التخصيص
لا ريب في جواز التخصيص في الجملة وانكار بعض الناس له مباهتة فلا ينبغي ان يلتفت اليه واختلفوا
في منتهى التخصيص فذهب الاكثر الى اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول الجمع العام وربما يفسر بما فوق
النصف والاظهر حمله على ما يعد عرفا قريبا منه وهو اخص من التفسير المذكور وقيل يجوز الى ان
يبقى جمع غير محصور وقيل الى ان يبقى اثنان وقيل الى ان يبقى ثلاثة وقيل يجوز الى الواحد وفصل
بعضهم بين الجمع وغيره فاعتبر الثلاثة في الجمع واجازه في غيره الى الواحد والحاجبي بعد ان نقل جملة
من الاقوال المذكورة اختار في المقام تفصيلا اخر ففصل في التخصيص بالمتصل بين ان يكون
باستثناء او بدل وبين ان يكون بغيرها من شرط او صفة فاجازه في الاول الى الواحد نحو له علي
عشرة الا تسعة واخذت العشرة احدها وفي الثاني الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا
علماء وفي التخصيص بالمنفصل بين ان يكون في محصور قليل نحو قتلت كل زنديق وهم ثلاثة
او اربعة وبين ان يكون في غير محصور او في عدد كثير فاجازه في الاول الى الاثنين ايضا وفي الثاني
منتهى النزاع
على ما ذهب اليه الاكثرون من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ولا بد قبل الخوض في الادلة من بيان
موضع النزاع فنقول قد سبق ان التخصيص كما يطلق عندهم على قصر حكم العام كذلك قد يطلق
على استعمال العام في الخاص والظاهر ان نزاعهم هنا في التخصيص بالمعنى الثاني كما يظهر من بعض
حججهم وللفرق بينه وبين النزاع الاتي في الاستثناء فان جماعة كالعلامة والحاجبي افردوا لكل
منهما مبحثا ونسبوا القول باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام هنا الى الاكثر وهناك نسبوا
الى الاكثر القول بجواز الاستثناء الى ما فوق النصف ولا يشكل ما ذكرناه بما نقلوه عن الاكثر من
مصيرهم في دفع اشكال التناقض الوارد في الاستثناء الى ان المستثنى منه مستعمل في الباقي
والاستثناء قرينة عليه حيث ان المستثنى منه عندهم من العام المستعمل في الخاص فينافي قولهم
في الاستثناء بجوازه الى ما دون النصف لقولهم هنا فاشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام
وذلك لجواز ان يكون اولئك الاكثرون غير هؤلاء الاكثرين باعتبار الاكثرية في الكل او البعض
بالنسبة الى القائلين باحاد بقية الاقوال دون المجموع ولان تمنع صحة ما نقلوه عن الاكثر
في هذا الموضع لوقوعه في كلام البعض او يختص نزاعهم هنا بالتخصيص بغير الاستثناء ويجعل

نواعهم في التخصيص بالاستثناء في المبحث الاتي قرينة عليه فيصح حمل التخصيص هناك على المعنى الاعم
وان بعد لكن لابد من اخراج التخصيص بالشرط والغاية ايضا بناء على دخولهما فيه اذ لا ريب في جوازه
المستوعب من الاول فضلا عن غيره كما ستنبه عليه في ذيل المبحث ولا يبعد في الثاني ان يجب القول
ببقاء جمع يقرب من مدلول الجمع العام ان اعتبر التخصيص بحسب الافراد الحادثة بعد الغاية لظهور
غلبتها غالبا وان اعتبر بحسب الازمان فنساده اوضح مع انه لا عموم له بحسبها بل الوجه اخراج
التخصيص بالصفة ايضا لجوازه لو خرج الى الاكثر فيبعد انكاره من الاكثر وقد ورد في الكتاب في
عدة مواضع كقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين عبادنا الصالحين الا عبادك منهم المخلصين ولله
الاسماء الحسنى بل التكاليف المتعلقة بالعموم لا تتعلق الا بالافراد المقدورة وهي اقل من غيرها و
كيف كان فالتفصيل الذي ذهب اليه الحاجبي في المقام ليس في محله لانه تفصيل بين ما هو من
محل النزاع وما هو خارج عنه ومما حققنا يظهر ضعف ما ذكره بعض المعاصرين من المنافات بين
ما نسب الى الاكثر في المقامات الثلثة فزعم ان كلامهم في هذا المبحث اعني مبحث التخصيص مبني على
الادلة وكلامهم هناك اعني مبحث الاستثناء ناش عن الغفلة عما بنوا عليه الامر هنا اذا عرفت
ما حققناه فالمختار عندي ما ذهب اليه الاكثر من اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول العام لكن لا
مطلقا بل من حيث يكون الاستعمال بعلاقة العموم والخصوص واما اذا استعمل بغير هذه العلاقة
كالجمع المعرف والموصولات اذا جردت عن اعتبار التعيين الحقيقي فيها بناء على ما حققناه
من ان التعيين معتبر في معانيها جاز تخصيص الجمع منها الى ثلثة والمفرد الى الواحد وكذا اذا كان
المقصود به المبالغة او التعظيم او نحو ذلك جاز التخصيص الى الواحد وكان هذه الصور خارجة عن
محل النزاع كما يشعر به تمثيلهم وقد نص عليه بعضهم في التعظيم ويؤيده اعتراف كل من الفريقين
به فيما سياتي لنا ان العلاقة المذكورة انما تعتبر حيث يساعد عليها الطبع كما مر تحقيقه في
اوايل الكتاب وهذا الحكم الاستقرائي انما يتحقق بين المجموع وما يقاربه دون مطلق الابعاض و
الى هذا يرجع ما استدل به الاكثر من القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف
وقد اكل واحدة او اثنين وقوله كل من جاءك فاكرمه وفسر بزيد او هو مع عمرو وبكر ونحو ذلك وكذا
لك اذا فسر بجمع يقرب من مدلول العام فانهم ارادوا بالقبح فيه ما يساوق الغلط كما هو الظاهر من
اطلاقهم في مثل المقام لا مجرد الاستبشاع وخروج اللفظ عن حد الفصاحة فانه لا ينافي الجواز ولنا
ما استدل به بعض المعاصرين من ان جواز الاستعمال توقيفي والقدر الثابت منه في المقام ما ذكرناه

ويكفي

ويكفي في نفي ما عداه عدم قيام دليل على جوازه فليس على ما ينبغي لانه يقتضي التوقف في الجواز لا نفيه
واقعا حتى انه لو فرض ان رواية اشتملت عليه فليس له ترك العمل بموجبها لان عدم العلم بالجواز لا
ينافي الجواز احتج من قال بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة بما قيل في الجمع من ان اقله اثنان او ثلثة
فنزع وه على كون الجمع حقيقة في اقل المراتب واجيب بان الكلام في اقل مراتب التخصيص لا في اقل
الجمع فان الجمع ليس بعام فلا دليل على تلازم الحكمين واعترض عليه بعضهم بان المستدل اذا اثبت
ذلك فيما اذا كان الجمع فلان يثبت في غيره بعدم القول بالفصل ثم اجاب بان العام المخصص
مجاز والجمع اذا استعمل مجازا لا يلزم بقاؤه على حقيقته وفيه ما لا يخفى احتج القائلون بجواز
الى الواحد بوجوه منها انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان من عدا عالم واحدا بالاتفاق وجوابه
ان هذا خارج عن محل النزاع وعلى ما عرفت من تحريره فان التخصيص بالاخراج لا يوجب التجوز
في لفظ العام كما سنحققه ولو تعسف بارتكاب التجوز فيه منعنا جوازه في مثل المثال كلا اتفاق
عليه ومنها ان استعمال العام في الخاص بطريق المجاز وليس بعض الافراد اولى من بعض فيجب
الجواز الى الواحد واجيب عنه اولا بالمنع من عدم الاولوية فان اقربية الاكثر توجب اولويته
كما هو في المجاز عن العلاقة ونظر فيه بان الاقربية انما توجب ارجحية الارادة لا امتناع ما هو
المدعى وفيما نظر فيه نظر لان الاقربية انما توجب الارجحية مع ثبوت العلاقة بدونها لا الضبط
ولا خفاء في ان مقصود المجيب رد الدليل المذكور لا اثبات المدعى به حيث ان المستدل بنى
دليله على عدم اولوية بعض الافراد من بعض فكفى في هدم اثبات الاولوية ولا حاجة لما الى بيان
ما يترتب عليه وقد يعارض بان الاقل متيقن الارادة بخلاف الاكثر فكان فان تلك الاولوية وهذه
المعارضة لا تخ من نوع مصادرة لان الخصم لا يساعد على عدم كون الاكثر متيقن الارادة كيف
وقد منع من الاستعمال في الاقل فتامل على ان هذه الاولوية على تقدير تسليمها لا توجب اولوية
الاستعمال في الاقل وانما توجب اولوية الحمل عليه عند الشك ولا مدخل له في المقام وقد يوجه
كلام المستدل بان مقصوده ان الاستعمال المذكور بعلاقة العموم والخصوص وليس بعض
الافراد في هذه العلاقة اولى من بعض فيندفع عنه الجواب المذكور لانه لا يوجب الاختلاف فيها
وفيه نظر لانه ان اريد ان العلاقة الحاصلة من جهة العموم والخصوص متساوية في الجميع فتكون
معتبرة في الجميع فتوجه المنع عليه جلي كما قرر في الجواب لانها مقولة على افرادها بالتشكيك لا
بالتواطي وان اريد ان القدر المعتبر منها في صحة الاستعمال انما هو مجرد التناسب بالعموم والخصوص

وهو متساوٍ في الجميع فهو وان كان تعسفا في كلام المستدل لكن لا يتجه على تقديره الجواب المذكور
بل الوجه في الجواب ان يقال ان استعمال العام في الخاص على ما اعترف به المستدل مجاز فلا
جرم يستدعي علاقة مصححة وليست علاقة الكل والجزء ولئن لزم تساوي الاجزاء فيها حيث
لا تشترط بشرط كما لا يشترط في عكسها لان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد بل علاقة المشابهة
الناشية من الاشتراك في صفة الاكثرية وهي انما تكون بين الاكثر والمجموع دون غيره وفيه نظر
اما اولا فلان النزاع في هذا الاصل على ما يظهر من اطلاقهم لا يختص بالعام الافرادي بل في
مطلق العام افراديا كان او مجموعيا وقضية الجواب المذكور التزام جواز التخصيص في العام
المجموعي الى الواحد دون الافرادي وهذا التفصيل مع بعده عن الانظار المستقيمة على الاعصار
بعيد لا قائل به ظاهرا فيمكن دفعه بانه خرق للاجماع المركب واما ثانيا فلان العلاقة التي
تصح ان تعتبر في المقام لا تنحصر في علاقة المشابهة حتى يختص ثبوتها باكثر الافراد بل يجوز ان
يعتبر فيه ايضا علاقة العموم والخصوص فانها ايضا علاقة برأسها معتبرة في الاستعمال كما نص
عليه جماعة من المحققين وهي مشتركة بين العام وجميع جزئياته متساوية بالنسبة اليها على بعض
الوجوه السابقة فيبقى الاشكال بحاله وقد ينكر علاقة العموم والخصوص بالمبحوث عنه
وينزل العموم في مقالة من ذكر هذه العلاقة على العموم المنطقي وهو غير واضح لان العلاقة
المصححة للاستعمال كما يتحقق بين الكلي والجزئي باعتبار الكلية والجزئية كذلك يتحقق بين مدلول
كل فرد وبين اكثر الافراد باعتبار الشمول والاندراج ولو عبر عنه بخصوص فلا وجه لعدم اعتبارها
ح واما ثالثا فلان شمول الفاظ العموم لما يندرج فيها من افراد مفهومها قد يكون بطريق الاطلاق
كما في النكرة المنفية والمضاف اليها كل وشبهه بناء على ان الموصوف بالعموم هناك نفس النكرة
المقيدة كما هو الظاهر وقد يكون بطريق التضمن كما في الجمع المعرف فان مراتبه ولم من افراده مفهوم
اجزاء له لما عرفت من ان المراد به مرتبة معينة بالعهد ونحوه او جميع الافراد وعلى التقديرين
تكون الاحاد اجزاء للمرتبة وليست بجزئيات للجميع لعدم صدقه عليها كما نبهنا عليه عند ابطال
قولهم بابطال اللام معنى الجمعية وصدقه على كل ثلاثة منها فما زاد على تقدير تحققه غير مفيد لعدم تعلق
القصد والحكم به او له ممهيل الاعتبار وقد يدعى ان شمول العام لما يندرج فيه من قبيل شمول
الكلي لجزئياته لا من قبيل الكل لاجزائه اما تم في القسم الاول دون الثاني وان كان عمومه
باعتبار تعلق الحكم بافراده اذا العبرة بدلالة العام لكيفية تعلق الحكم بها فيرجع هذا عند التحقيق

الى الوجه

الى الوجه الاول مع ان للخصم ان يعكس العلاقة في الاول فيجعل الاستعمال فيه من باب اطلاق اللفظ
الموضوع للجزء في الكل حيث ان الكلي جزء من الجزئي فيكون المراد بالرجل في قولك لا رجل الطبيعة
مع بعض خصوصيات افرادها فيختص النفي بها وعلى قياسه نحو كل رجل ولا يقدح اشتراطه بكون
الجزء بحيث يلزم من عدمه عدم الكل لان ذات الكل كلي توجد الماهية في ذات الجزئي المتقوم به وان كان
وان كان عرضيا كالضاحك فان زواله يستلزم زوال الفرد الذي هو تمام حقيقته كهذا الضاحك
كلا بنا في عدم استلزامه لزوال الانسان اذ ليس الاطلاق باعتباره ولو سلم ان مبنى العرف ليس
على هذه التدقيقات فلا ريب في مساعدته على الاشتقاق في الذاتيات وهو كاف في اتمام الارادة
الحجية من عموم المنع نعم لا يلزم هذا البيان لما حررناه في محل النزاع وكيف كان فالتحقيق في
الجواب ان يقال انواع العلاقة باسرها انما تعتبر حيث ساعد عليها الطبع على ما مر تحقيقه في اوايل
الكتاب والبيان المذكور انما ينهض باثبات نوع منها في المقام وهو بمجرده لا يوجب جواز الاستعمال
ما لم يثبت المساعدة المذكورة ومنها قوله تعالى وانا له لحافظون والمراد به هو سبحانه وحده
واجيب عنه بانه خارج عن محل النزاع اما اولا فلان الكلام في صيغة العموم لا في صيغة
الجمع ولو تعسف في ادخالها بتفسير العام بما يتناول الجمع كالثلاثة منعنا توجه النزاع
هنا اليه واما ثانيا فبانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص وذلك لما جرى به العادة من
ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيطلبون التكلم مضارد ذلك استعماله للعظيم وليس
معنى العموم ملحوظا اصلا وهذا الوجه مما ذكره بعض المحققين كالعضدي وغيره وفيه ان ملاحظة
الى ما قررناه في محل النزاع ويمكن استفادة التعظيم من تنزيل الواحد منزلة الجماعة ولعله بعيد
في الغاية ويمكن الجواب ايضا بان المراد به تعم مع الحفظة او الحفظة خاصة فلا يكون مستعملا في
اقل من ثلاثة ومنها قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين ولم
يثبت حجة اهل اللسان واجيب بانه ايضا خارج عن محل النزاع اذ الكلام في تخصيص العام و
الناس هنا للعهد وليس المعهود بعام وهذا الجواب وان وقع ممن ينكر عموم المعهود واما
الا انه هنا جيد ايضا في ما ذكرناه من اعتبار العموم لان ذلك يختص عندنا بما اذا كان المعهود
جماعة كما اشرنا اليه وقد ينكر اتفاق المفسرين على ذلك ويمنع صحة اطلاق اسم الجمع المعرف على فرد
واحد معهود لكن قد ورد التفسير به في رواياتنا المروية عن الائمة فينبغي توجيهه اما بجعله من
باب التوسع في النسبة كما في قولهم فلان يركب الخيل او بان القائل المذكور لما قال ذلك من قبل

جماعة كما يشهد به حكاية المعروفة تنزلهم منزلة تلك الجماعة واطلق عليه لفظ الناس وكيف كان
فلا يكون الا استعمال لعلاقة العموم والخصوص ومنها انه لا ريب في جواز اكلت الخبز وشربت
الماء مع ان المأكول والمشروب بعضهما قدر قليل والجواب ان هذا ايضا خارج عن محل النزاع اذ
كل من لفظي الخبز والماء وليس بعام بل هما للجنس واللام فيهما للتعريف وكون المقصود بعض
افراده انما يستفاد من تعليق الاكل والشرب بهما فانه قرينة على ان ليس المراد بهما الجنس من حيث
هو بل من حيث الوجود في ضمن بعض الافراد واعلم انا لو جعلنا التقييد بالشرط من باب التخصيص
لزم القول بجواز التخصيص المستوعب فيما اذا انتفى الشرط راسا كما لو قال اكرم العلماء ان كانوا
شعراء ولم يتفق عالم شاعر وتعميم النزاع المتقدم اليه بعيد جدا فان الظاهر اطباقهم على جواز اكرم زيدا
ان كان شاعرا مع خلافهم فيما لو علم الامر بانتفاء الشرط كما في بعض مباحث الامر ويوجب اطباقهم
عليه في العام ايضا والفرق بين المثالين غير معقول تمهيد مقال لدفع اشكال قد يأتي في الاستثناء الا
فتستعمل تارة في اخراج ما دخل في الحكم السابق سواء كان تناوله له بدليا او شموليا افراديا
او مجموعيا على اشكال في النوع الاول وسواء كان دلالته على العموم بالوضع او لا واخرى بمعنى
لكن فتستعمل حيث يصح ان تستعمل لكن فيعتبر ان يكون في الحكم السابق موهما لخلاف الحكم
الثابت لمدخولها فيأتي بها استدراكا لدفع ذلك الوهم سواء اختلف الحكمان في الكيف نحو جاء
القوم الا حمارا او الكم نحو ما زاد الا انه ما نقص وما نفع الا انه ما ضر والظاهر انها في المثال الاول
متضمنة لنفي الحكم السابق عن اللاحق ايضا ولا حاجة فيه الى الاضمار بخلاف المثالين الاخيرين
فان مفادها فيهما مجرد الاستدراك فينقسم الى قسمين وقد تأتي بمعنى غير فتقع صفة نحو لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهل هي حقيقة في المتصل فقط او مشتركة بينه وبين المنقطع لفظا
او معنى اقوال اظهرها الاول لشهادة التبادر ولبعد المنقطع عن نظم الاستعمال وقد يحتج كذلك
بانهم حملوا قول القائل له علي عشرة دراهم الا ثوبا على قيمة الثوب فرجحوا التجوز في الثوب بارادة
القيمة على الانقطاع والظاهر ان وجه الترجيح عدم ملايمة الكلام للحمل على الانقطاع حيث لا
ايهام في الحكم السابق بخلاف اللاحق مضافا الى اصالة البراءة عن الزائد حتى انه لو تحقق
الايهام في مقام كما لو ادعيهما المقولة فاقر لسبيل التحمل على الانقطاع احتج ا بظاهر الاستعمال وبانهم
قسموا الاستثناء الى متصل ومنقطع فيكون المنقطع استثناء حقيقة والجواب ان ظاهر الاستعمال
لا يوجب الحقيقة بعد ثبوت المجاز لان المجاز نكون لفظ الاستثناء حقيقة في المنقطع مطلقا او في

الاصطلاح

او في الاصطلاح لا يوجب كون الاداة ايضا كذلك ثم في الاستثناء اشكال مشهور وهو ان قولك له
مناقض لمدلول الجملة التي قبلها حيث انها تقتضي دخول المستثنى في الحكم المذكور وهو يقتضي خروجه
عنه ولهم في التفصي عنه وجوه الاول ان المراد بالمستثنى منه تمام معناه لكن لا يستند الا بعد
الاخراج فلا يتعلق الاسناد الا بالباقي وهو ما عدا المستثنى ويعزى هذا القول الى جماعة من
اصحابنا منهم العلامة واختاره الحاجبي وغيره الثاني ان المراد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى
مجازا اطلاقا للكل على البعض فالقرينة عليه الاستثناء وحكي هذا القول عن السكاكي في المفتاح
ونسبه غير واحد الى الاكثر والثالث ان مجموع المستثنى منه والاداة والمستثنى موضوع للباقي
ويستعمل فيه والاسناد انما يقع عليه وهذا القول محكي عن القاضي ومرجع هذه الاقوال الى
ان الكلام المذكور لا يشتمل الا على اسناد واحد وهو انما يتعلق بما عدا المستثنى وبه يندفع
شبهة التناقض ولما كانت الاقوال المعروفة في المسألة منحصرة في الثلاثة ولا رابع لها كان ابطال
في بعض من ابطال القولين منها صحة القول الثالث فاحتج الاولون على صحة مقالتهم ببيان
بطلان مقالة الاخرين فلنقل وجوها منها ما هو مشترك الورود على القولين ومنها ما
يختص باحدهما اما الوجوه المشتركة فاجماع علماء العربية على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض
من كل فلو كان المراد بالمستثنى منه او بالمجموع ما عدا المستثنى لم يتحقق هناك كل ولا بعض ولا
اخراج ورد بانا نعلم ان يحملوا الاجماع بالاخر بان المراد تحقق الكلية والجزئية والاخراج ولو بحسب
الظاهر فلا ينافي ذلك وقد يشكل بان الدلالة الاستثناء على الاخراج ولو في الظاهر يتوقف على وضعها
له وهو يتوقف على كونه بحيث يصح استعمالها فيه حقيقة مع هذه الوضع مع ان اصحاب
القولين قد التزموا بصحة جوابا بان المراد بالاخراج التنبيه على ارتفاع الحكم الثابت ظاهرا وانها
لا الاخراج حقيقة ووضعها لذلك غير مناف للحكمة لا يقال كيف يصح على القول الثالث دعوى انها
تدل على الاخراج ولو في الظاهر مع انها لا تقع في التركيب الا مهملة لانا نقول انما تستعملها مهملة عند
هذا القائل في الاستثناء المتصل اما في المنفصل فلا لدلالتها فيه على دفع الحكم المتوهم من الكلام
السابق بما بعدها فلنا ان نعتبر الاخراج بالمعنى المذكور في المتصل بالنسبة اليه ومنها انه يلزم ان
لا يكون لنا في الالفاظ التي تكون لها معان تركيبية ما هو نص في معناه التركيبي والتالي باطل بيان
الملازمة ان الالفاظ التي لها معنى تركيبي يجوز ان يستثنى منها بعض المدلول فيكون المراد بها
الباقي او تقع مهملة في التركيب فلا يبقى نص في الكلي واما بطلان التالي فلا قطع بان لفظ العشرة

مثلا النص فيه لو لم يرد واجيب بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة والعشرة اذا تجرد
عن قرينة الاستثناء كان كذلك ورد بان النص هو ما لا يحتمل الا معنى واحدا مطلقا لا عند عدم القرينة
فان الظ ايض كذلك والتحقيق ان النص هو ما لا يحتمل الا معنى واحدا ولو بمساعدة القرينة و
لفظ العشرة اذا تجرد عن القراين لا يحتمل ما دونها وقد يجاب ايضا على القول الاخير بانا نمنع
عدم نصوصية العشرة حين صيرورته جزء الكلمة والخلاف في ان النص اذا صار جزء الكلمة يخرج عن
كونه نصا بدلالة الفاظ الاداة ان اريد انها حال الاستثناء نص كان مصادرة لابتنائه على كونه اسما
وهو محل النزاع ولا يخفى ما فيه ومنها انه لا مانع من حمل المستثنى منه على تمام معناه والاسناد اليه
بعد اخراج المستثنى منه فان هذا مما يصح اعتباره في نفسه ويصلح اللفظ له فيتعين الحمل عليه لما
فيه من ابقاء الالفاظ المفردة على معانيها الاصلية واما على القولين الاخيرين فلا بد من ان يكون
تجوز في المستثنى منه او التزام وضع المركب وكلاهما خروج عن الظاهر من غير ضرورة داعية اليه ويمكن
الجواب بان الخروج عن الظاهر مما لا محيص عنه على تقدير واما على القولين الاخيرين فظ كما مر واما
على القول الاول فلاستلزامه صرف الاسناد الى بعض المسند اليه وهو ايض على خلاف الظاهر ومما ورد
على القول الاول من القولين ان القائل اشتريت الجارية الا نصفها اما ان يكون الضمير للجارية بمعنى
تمامها او لها بمعنى الباقي بعد اخراج النصف والاول يستلزم استعمال المستثنى منه في تمام معناه
وهو مناف لمذهب هذا القائل والثاني يوجب التسلسل لان الباقي بعد اخراج النصف من الجارية
النصف فيكون هو المراد منها وهو يستلزم ان يكون المراد بها الربع لانه الباقي بعد اخراج النصف
من الربع لعود ضميره الى الجارية بمعناه وهو يستلزم ان يكون منها الثمن لانه الباقي بعد اخراج
النصف منها وهكذا واجيب بان المراد من الجارية نصف تمامها والضمير في المستثنى راجع الى
الجارية لا باعتبار معناها المجازي اعني النصف بل باعتبار معناها الحقيقي اعني التمام على سبيل
الاستخدام فلا اشكال ومنها القطع بان المراد بالجارية في المثال المذكور تمامها وان الضمير راجع
اليها باعتبار الكمال ويمكن الجواب بان الخصم لا يساعد على القطع المذكور كيف وانه في قوة القطع
بالمدعى ورجوع الضمير الى الجارية باعتبار الكمال يعني تمام معناها على سبيل الاستخدام ولو تم الوجه
المذكور لتوجه على القول الاخير ايض كما لا يخفى ومما اورد على القول الثاني انه خروج عن القوانين
اللغوية اذ ليس فيها لفظ مركب من ثلثة الفاظ هو معرب الجزء الاول منه وهو غير مضاف ومنها
لزوم عود الضمير الى جزء الاسم في مثل اشتريت الجارية الا نصفها فانه حال كونه جزءا لا دلالة له فلا يصح

عود الضمير

عود الضمير اليه كما لا يذهب عليك ان هذا انما يتجه اذا كان القاضي يقول بان الموضوع للباقي هو المستثنى
منه والمستثنى والاداة خاصة واما اذا قال بانها مع لواحقها ان كان لها لواحق موضوعة للباقي لم يتجه
عليه ذلك لان الضمير في المثال المذكور يكون ايضا جزءا وهو حال كونه جزءا لا يكون ضميرا فلا يلزم العود
احتج الذاهبون الى الوجه الثاني بامرين احدهما ان المراد بالعشرة في قول القائل له علي عشرة الا ثلثة
اما العشرة او السبعة للقطع بانه لم يرد ما دونها والاول باطل للاجماع على انه ما اقر بالعشرة فتعين الثاني و
هو المراد والجواب اما على الاول فبان الاقرار انما يتقرر بالاسناد وهو انما يتعلق بالعشرة بعد اخراج
الثلثة منها فلا يكون الاقرار الا بالسبعة لانها الباقي بعد الاخراج واما على القول الاخير فبان دعوى القطع
بان العشرة لم تستعمل في غير مسموعة عند القاضي لانه عين المتنازع فيه ومنها انه لو كان المراد بالمستثنى منه
ما عدا المستثنى لزم التناقض من اثبات الحكم له ونفيه عنه بالاستثناء واجيب بان الاثبات لم يتعلق
بالمستثنى منه مطلقا بل بعد اخراج المستثنى منه فلا ينافي النفي عنه واحتج القاضي بانه اذا بطل القول
الاول بما ذكر في حجة القول الثاني وبطل القول الثاني بما ذكر في حجة القول الاول تعين المصير الى القول
الثالث اذ لا رابع لها والجواب ان حجة كل من الفريقين كما تنهض بابطال المذهب الثالث بل هما
متفقان على ابطاله فهو احق بالبطلان ثم اعلم ان العضدي اراد رد القول الاول في المقام الى
احد القولين الاخيرين فاورد في بيانه تحقيقا حاصله ان الحكم في قوله له علي عشرة الا ثلثة انما
هو على السبعة وليس عشرة بسبعة سواء اعتبر مطلقا او مقيدا بالا ثلثة لان العشرة عشرة مطلقا ولا
شيء من العشرة بسبعة مطلقا فالمعنى الحقيقي للمركب المذكور الا ان يكون هو العشرة المقيدة بالا ثلثة
فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون المركب المذكور كلمة براسها بل بمعنى ان مفرداته مستعملة في
معانيها الحقيقية ومحصل مجموعها معنى يصدق على السبعة كالاربعة والثلثة وهذا مذهب القاضي
ثم قال والمذهب الاول راجع الى احدهما ووجهه التفتازاني بان الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار
انها مدلول مجازي للمركب او لم يصدق عليه معناه المتبادر منه ثم قال وهذا اعتراف بحقية المذهب
الاول بعد رجوع المذهبين اليه لان المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي اسند اليه او مجازا لا بد من
استعمال المفردات فيه فيكون العشرة مستعملا في كمال معناه والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض او كون
العشرة مجازا في السبعة واعترض عليه المحشي الشيرازي بان العشرة المقيدة مجردة عن قيدها مستعملة في
كمال معناها بناء على القول الاول وفي السبعة على القول الثاني فيصح رجوع المذهبين الى المذهب الاول بل يرجع
مذهب القاضي اليه ثم قال فظهر ان قول العضدي والمذهب الاول راجع الى احدهما مسامحة والاظهر ان يقول

الى الثانى اعنى مذهب القاضى اقول وهذا الاعتراض لا يوافق ظاهر كلام العضدى فان الذى يستفاد منه انه
هو ان المجموع المركب من المستثنى منه والاداة والمستثنى مستعمل على القولين فى السبعة والاسناد متعلق
به فيتاخر اعتباره عن الاخراج وان مقصود القائل بان المراد بعشرة الا ثلثة السبعة مجازا ان معنى المركب
المذكور انما هو العشرة المقيدة بالاخراج المذكور فيستعمل لفظ العشرة فى السبعة مجازا لان المراد بالعشرة المستثنى
منها السبعة مجازا فيكون من باب المجاز المفرد وكلام التفتازانى مبنى على ذلك كما يظهر بيانه وح فلا
يتجه عليه الاعتراض المذكور وعلى هذا البيان فالقائل بان العشرة مستعملة فى تمام معناه وان الاسناد
بعد الاخراج يحتمل ان يجعل المركب مجازا فى السبعة فيرجع الى القول الاكثر او حقيقة فيه فيرجع الى القول الثالث
ومن هنا يظهر ضعف ما ادعى به العضدى من المسامحة فى البيان حيث جعل المذهب الاول راجعا
الى احد المذهبين لا على التعيين دون الثانى على التعيين وذلك لان ما ذكر فى المذهب الاول على هذا البيان
لا اختصاص له باحد المذهبين لما عرفت من ان كلا منهما على تحقيقه يقول بان الاسناد الى مصداق
معنى المركب من السبعة فلا تنافى بين ما ذكره هذا القائل من ان العشرة مستعملة فى المركب فى تمام معناه
وان الاسناد بعد الاخراج وبين ما ذكره الاخرون من ان المركب مستعمل فى السبعة حقيقة او مجازا بل
الظاهر انهم يوافقون هذا القائل فيما ذكره كما نبه عليه التفتازانى فرجع كل من القولين الاخيرين الى ما
ذكره القائل الاول انما هو باعتبار ما ذكره من اعتبار الامرين وان كان مرجعه الى احد القولين الاخيرين
باعتبار كونه حقيقة فى الباقى او مجازا فاستقام قول العضدى برجوع المذهب الاول الى احد المذهبين
الاخيرين وقول التفتازانى برجوعهما اليه ثم اعترض المحشى المذكور على اصل التحقيق بان اعتبار العشرة
المقيدة باخراج الثلثة منها من قبيل اعتبار الشى مع عدم بعض ذاتياته وهو يقتضى ان يكون ذاته
غير ذاته وهذا المعنى مما لا يمكن تصوره حتى يصح وضع المركب بازائه ليتفرع عليه كونها حقيقة فيها
او مجازا فى السبعة فان كان ذلك فرع امكان تصور المعنى وحيث تبين فساد هذا الوجه من حيث ان المعنى
المذكور مما لا يمكن ان يتصوره العقل بوجه كما هو المحقق فان تصور العنوان المذكور تصور له بالوجه
وهذا القدر كاف فى امكان الوضع استدرك متشبثا بوجه اخر فقال سلمنا لكن لا يتم البيان ح بقوله
وليس عشرة بسبعة وقوله فلا شى من السبعة بعشرة اذ العشرة المقيدة بالاخراج المذكور كما يصدق
عليها انها عشرة كذلك يصدق عليها انها ليست بعشرة كالاربعة التى ليست بزوج هى الاربعة التى
ليست باربعة والعشرة التى اخرجت منها ثلثة هى العشرة التى ليست بعشرة هذا محصل كلامه اقول وهذا
الاعتراض منه ناش من قلة التدبر وذلك لان العشرة المقيدة بالاخراج المذكور يمكن ان يعتبر بوجهين

الاول

الاول ان يعتبر عشرة تامة تخرج منها ثلثة على ان يكون الاخراج بعد اعتبار التمام كما هو ظاهر ان المفهوم
من المحل الاستثنائى وهو هذا المعنى دون المعنى الاول كما توهمه المعترض فان معنى قولنا عشرة الا ثلثة
عشرة اخرج منها ثلثة لا العشرة التى تكون بلا ثلاثة وكلام العضدى ناظر الى هذا كما لا يخفى فيتجه ما ذكره
من ان العشرة سواء اعتبرت مطلقا او مقيدا عشرة ولا شى من السبعة بعشرة مطلقا فهو من قبيل
قولك الماء الذى ينقلب حجرا او هواء ماء ولا شى من الحجر او الهواء بماء ونحو ذلك فسقط ما اورده
المعترض راسا ثم اقول ما جعله العضدى تحقيق المقام كلام عار عن التحقيق لان مبناه على ان الحكم
فى التركيب المذكور ليس على مدلول لفظ العشرة مطلقا لانه حكم على السبعة وليست العشرة مطلقا او
بسبعة بل على مصداق التركيب المذكور وهذا واضح الفساد لان الحكم عند غير القاضى لا يكون على معناه
التركيب بل على ما استعمل فيه لفظ العشرة وبعضا كما هو المذهب الاول او كلا كما هو المذهب الثانى و
قوله ليست عشرة بسبعة غير وارد على القولين اما على الاول فلان الحكم ليس على العشرة على
بعضها فعدم كونها سبعة لا ينافى كون الحكم على السبعة واما على الثانى فلان السلب المذكور انما
يصدق اذا كانت العشرة مستعملة فى مدلولها الحقيقى اعنى تمام العشرة واما اذا كانت مستعملة
فى معناها المجازى اعنى السبعة فصحة السلب ممنوعة للزوم سلب الشى عن نفسه ثم ما حمل
عليه كلام الجمهور من ان المركب المذكور حقيقة فى العشرة بمعنى ان محصل معناه الحقيقى عشرة
مقيدة لا السبعة عما لا يلتزم به ذو مسكة فكيف يصح تاويل كلامهم به بل التحقيق المقام تثليث
الاقوال وتوجيهه بان يقال لا ريب فى ان قولنا له على عشرة الا ثلثة اقرار بالسبعة لا غير فالاسناد
فيها اما الى العشرة المطلقة او المقيدة بالاخراج المذكور او المجموع المركب فان كان الاول تعين حمل
العشرة على السبعة مجازا بقرينة الاسناد وهو القول الثانى وان كان الثانى تعين اعتبار الاسناد
فيه الى بعض العشرة وهو الباقى بعد الاخراج دون تمامها وهو القول الاول وان كان الثالث تعين
اعتبار المركب كناية عن السبعة او مجازا فيها او الاسناد اليه باعتبار معناه الكنائى او المجازى على
ما مر تحقيق الكلام فيهما فى اوائل الكتاب وعلى هذا ينبغى ان يحمل كلام القاضى لا على ما هو ظاهر كلامه
من ان المجموع نزلت منزلة كلمة واحدة ووضعت بازاء الباقى فان فساده مما لا يكاد يخفى على احد
فاتضح ما حققنا بان الوجوه المذكورة تصرفات لفظية لا يجرى فى حمل الالفاظ من جهة ما ذكروه نعم يرد
عليها انه لو صح ما ذكروه لجاز ان يستثنى ما يساوى المستثنى منه او يزيد عليه اذا استثنى منه
ما يوجب بقاء بعضه كقولك له على عشرة الا عشرين الا خمسة عشر والتالى باطل بيان الملازمة

اما على مذهب السكاكي فلان العشرين مستعمل في الخمسة لانه الباقي بعد الاخراج ولا ريب في جواز
استثناء الخمسة من العشرة واما على مذهب الحاجبي فلان الاشكال لا يندفع على طريقة الا اذا جعل
الاسناد لاحقا لما بقي من المستثنى منه بعد جميع الاخراجات اذ كل هذا اخراجات متعددة ولا ريب
ان الباقي من العشرين بعد اخراج خمسة عشر منها انما هو خمسة وهو يصح اخراجه من العشرة ولا اسناد
الى ما بقي واما على مذهب القاضي فلان تسمية الباقي بهذا الاسم اعني الجملة نوعية لا شخصية فلا بد
من الالتزام بجوازها بكل ما دل عليه وصح له واما بطلان التالي فمعلوم من العرف والاستعمال بل النظر اى
لا مخالف فيه كما يشهد اليه اطباقهم على بطلان الاستثناء المستوعب من غير تعرض للفرق بين ما
اذا تعقبه استثناء اخر مفاده بقاء البعض او لم يتعقبه لكن صرح الشهيد الثاني في الروضة بتصحيح الثاني
واخرجه من الاستثناء المستوعب نظرا الى ان الاخراج في الحقيقة بالباقي من المستثنى بعد الاخراج وهو
لا يستوعب وان الكلام جملة واحدة لا يتم الا باخره واخره يصير الاول غير مستوعب وانت خبير بان
ما ذكره انما يتجه اذا ساعد الطبع والاستعمال عليه وهو كاف في اثبات المنع ومنه يظهر عدم كون
المنفي في الاستثناء على حسب ما قررناه على ان فيها خروجا عما هو انظم المتداول في الاستعمال
فان المفهوم من قولك جائني الرجال الا زيدا اسناد المجيء اولا الى جميع احاد الرجال دون بعضهم
ومما يدل على ذلك او يؤيده انه اذا كان في الدار ثلاثة رجال فجاء رجل او رجلان منهم تقول
الرجال جائني الا واحدا او اثنين منهم دون جائني او جاء اى فلو كان الفعل مسندا الى الواحد
او الاثنين المدلول عليهما بلفظ الجمع او المركب او المستعمل فيهما لفظ الجمع لكان اللازم افراد الضمير
او تثنيته ليوافق المرجع بل لا اقل من جواز ذلك مع ان اهمالنا لتجانس المعنى مع ما يلزمهم من عدم دلالتها
على مخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم اذ قضيتها لا تحوال ان يكون مفاد الجملة بمجرد لحوق الحكم
بالباقي بعد الاخراج وذلك لا يقتضي لحوق خلافه له ولا بد من خلو الاخراج عن الفائدة بجواز تعلق
القصد فيما خالفها وصريح العرف في الاستعمال يكذبه ويمكن دفعه على القولين الاولين بان
الادات عندهم ليست موضوعة لمطلق الاخراج بل للاخراج على الايثار الباقي في الحكم واما على
الثالث فبان الواضع خص المركب المذكور بالباقي فيما اذا لم يتناول لمدخول مدلول الاداة لنفي الحكم
واقعا في مدلول الوجهين تعسف لاسيما في الاخير مضافا الى ما يرد على القول الاول من لزوم صحة
الاسم باعتبار معناه المستعمل فيه معربا بالحركات الثلث من غير تعلق عامل لفظي او معنوي بيان
العشرة على القول المذكور مستعمل في معناه الاصلي وهو مجموع الوحدات ولم يقع عليه الاسناد والتعليق

بل على

بل على بعضه كالسبعة وظاهر ان ما لا يتعلق العامل ببعض معناه لا يتعلق بكله فيلزم تجرد العشرة باعتبار
معناه المستعمل فيه وهو المجموع عن العامل مع اختلافه بحسب اختلاف العوامل في الاعراب
غاية ما في الباب ان يقال لما كان لفظ العشرة هناك قائما مقام السبعة مثلا عومل معاملته واجري
عليه حكمه او يقال اسناد العامل الى الجزء بالمعنى يقوم مقام اسناده الى الكل فيلحقه ما يقتضيه من
الاعراب ولا يخفى ما فيهما من التعسف وعلى القول الثاني من ان اطلاق العشرة على السبعة مثلا
لا يساعد عليه الذوق فانا نقطع بان قول القائل خذ هذه العشرة مشيرا الى السبعة او الاربعة
قبيح بل غلط اذ مجرد علاقة الكلية والجزئية لا يوجب صحة الاستعمال ما لم يساعد عليها الطبع على
ما مر تحقيقه سابقا ودعوى جوازه في خصوص التركيب المذكور تعسف بعيد وعلى القول الثالث من
ان المجاز المركب والكناية المركبة انما يتبعان اصلهما في الاعراب لانهما من قبيل الامثال ولا تغيرها اللفظ
لا اصل له ليعتبر اعرابه مع اختلافه باختلاف العوامل الداخلة عليه اللهم الا ان يتعسف بما يلزم ذلك اذا
كان التركيب تاما الصح العامل والا فلا وعلم ان من القوم من زاد في التفصي عن اشكال التناقض
وجها اخر فقال ولك ان تريد انه يخرج عن النسبة الى المتعدد بان تريد جميع المتعدد وتنسب الشيء
اليه فتاتي بالاستثناء لاخراج عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة للنسبة الاعتقادية ولم يرد بها
بالنسبة الى افادة الاعتقاد بل قصدت النسبة لتخرج منها شيئا ثم تفيد الاعتقاد وهذا غير مستقيم
لان النسبة غير موضوعة لافادة الاعتقاد بل للكشف عن الواقع فان استعملت فيه عاد الاشكال
من لزوم التناقض لتحققه باثبات النسبة ورفعها فلا مخلص عن افادة الاعتقاد فيه وان استعملت
في الربط الذهني مجردا عن اعتبار الكشف والوقوع لم تدل على وقوع الحكم بالنسبة الى الباقي بعد
الاخراج وان اريد انها مستعملة في الكشف باعتبار الباقي وفي مجرد الربط بالنسبة الى المخرج فصحته
مبنية على جواز استعمال اللفظ في اطلاق واحد في معنييه الحقيقي والمجازي وقد سبق بطلانه الا ان يقال
انها مستعملة في معنى واحد وهو مجرد الربط وهو ظاهر في الكشف عن الواقع بالنسبة الى ما لا قرينة
عليه لكن يشكل في افادة الاستثناء لمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها الا بالبناء على التعسف
السابق واذا تبين لك مما ذكرنا ضعف الوجوه المذكورة فاعلم ان لنا في التفصي عن الاشكال
المذكور وجهين اخرين احدهما وهو قريب في البعد الى الوجوه المتقدمة ان اسناد الحكم الى العشرة
مثلا كما يصح باعتبار لحوقه له بتمامه كذلك يصح باعتبار لحوقه لبعضه تعسفا بتنزيل لحوقه للبعض
منزلة لحوقه للبعض منزلة لحوقه للكل وحيث كان ذلك خروجا عن الظاهر فان الظاهر من اسناد شيء

الى الكل ثبوته للكل احتيج الى نصب قرينة تدل عليه من استثناء او نحوه وبالجملة تتخلص بالتصرف في
الاسناد لكن لا كما زعم الحاجبي ومتابعوه حيث جعلوه متعلقا ببعض المستثنى منه اعني الباقي بعد
بالاخراج ولا كما زعمه البعض حيث جعل الاسناد الى غير المخرج لافادة الاعتداد اليه الاخراج بل نجعله
لاحقا للكل بعلاقة تحققه للبعض فانه كما ينزل الكل منزلة البعض فيثبت له لفظه ويسمى باسمه كذلك
قد ينزل منزلته فيثبت له حكمه فهو في الحقيقة من اسناد الشيء الى غير ما هو له حيث يسند الى الجميع
والتعبير بانه غير مسند اليه واقعا ولا يكون كذبا لابتنائه على التاويل والتنزيل بخلاف الكذب لانه
لو كان اسناد الحكم الى الجميع باعتبار ثبوته للبعض لما دل الكلام على ثبوت الحكم للباقي بعد الاخراج
مع تعدده لان البعض الذي صح الاسناد الى الكل باعتبار ثبوته له على ما زعم منه لانا نقول اسناد
الحكم الى الكل باعتبار ثبوته للبعض مما يختلف قربا وبعدا باختلاف البعض قلة وكثرة وههنا ثبوت
الحكم لغير ما نص على خروجه اقرب الى الاسناد الى الكل من ثبوته لبعضه فيكون ظاهرا فيه فلا محالة يدل
الكلام المذكور على ثبوت الحكم للباقي ليست بالخصوصية بل بالظهور فيصح ان يستند الى ذلك
ثم ان قلنا بان اسناد الشيء الى غير ما هو له حقيقة كما ذهب اليه جماعة من المحققين فالحكم في اللفظ
المذكور تجوز اصلا والا كان التجوز في الاسناد فقط ويضعف هذا الوجه خروجه عن النظم من
حيث النسبة فان النظم منها في المقام عدم الاسناد على التاويل المذكور ومن حيث الاداة فان
النظم منها الاخراج ولا اخراج على التاويل المذكور الثاني وهو المعتمد ان المراد بالمستثنى منه ما هو
يتناول المستثنى والنسبة متعلقة به بهذا الاعتبار كما هو الظاهر من اللفظ والمتبادر عند الاستعمال
والاخراج راجع اليه ولا اشكال عليه لانا ان اريد بالتناقض المورد علينا التناقض بحسب ظاهر مؤدى
الخطاب فالتزامه مما لا ضير فيه اذ ليس فيه قبح لا عقلا ولا عرفا وان اريد التناقض بحسب ما هو
المقصود من الخطاب حقيقة اعني ما تعلق به القصد بالذات على ما نبا عنه عليه نظم الاستعمال
فممنوع الظهور ان المقصود بالذات انما هو الاسناد الى ما عدا المستثنى والاسناد اليه في ضمن
الكل انما يقصد تبعا لشمول اللفظ له وكذلك لا يلزم الكذب اذ المدار فيه على عدم المطابقة النسبة
المقصودة بالذات على ما يستفاد من الكلام ولو بمعونة المقام اذ لا عبرة بعدم مطابقة النسبة التي
يدل عليها الكلام ما لم تكن مقصودة والا لكان قولنا رايت اسدا يرمي كلاما كاذبا لكذب لا عبرة بعدم
مطابقة النسبة المقصودة ما لم تكن مقصودة بالذات والا لكذبت الكنايات التي لا تطابق معانيها
الاصلية الواقع كما في قولك زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب حيث لا يكون له رماد

ولا فصيل

ولا فصيل ولا كلب فان صحة الاستعمال المذكور وجوازه مما لا مجال لانكاره وقد نبه عليه بعضهم
مع انه يشتمل على نسب جزئية مقصودة غير مطابقة للواقع بناء على ما حققناه في بعض وجوه الكناية
من انها اللفظ المستعمل في الملزوم لينتقل منه الى اللازم فلو اقتصر في الكذب على مجرد ذلك اتجه النقض بها
وحيث اعتبرنا ان تكون النسب الغير المطابقة مقصودة بالذات خرجت عنه لان النسب التي تشتمل
عليها غير مقصودة لذاتها بل للانتقال منها الى لوازمها وهو كونه جوادا كما يقتضيه قرينة الكناية فيرد
يعتبر صدقها وكذبها بالنسبة اليه وقد عرفت ان النسبة المقصودة بالذات في المقام انما هي بالنسبة
الى الباقي دون الجميع ولا يتوهم ان ذلك يؤدي الى استعمال النسب اللفظية في معنيين لانها على ما
قررنا غير مستعملة الا في معنى واحد وهو افادة النسبة الواقعية والكشف عنها وكونها مقصودة
بالذات انما هو من لواحقها المفهومة من اطلاقها حيث لا قرينة على الخلاف او القرائن المحفوفة
بها فلا يوجب تعدد المعنى المراد بها لا خلاف في بطلان الاستثناء المستوعب كما لا خلاف
في صحة الاستثناء الى ما دون النصف وحكي ذلك غير واحد منهم والتحقيق عندي ان يفصل في المقام
الاول بين ما اذا اتحد المستثنى والمستثنى منه مفهوما نحو اكرم كل انسان الا كل انسان او انحصر
افراد المستثنى في افراد المستثنى منه عقلا او عادة نحو اكرم كل انسان الا كل ناطق او كل حيوان
وبين ما اذا اختلفا وانحصرت افراده في افراده اتفاقا نحو قولك اكرم كل من يدخل الا الفاسق اذا اتفق
انه لم يدخله الا الفاسق فيحكم بالمنع في القسمين الاولين دون الاخير للقطع بجواز ذلك فيما اذا لم يدر
احد فكذا اذا لم يدر غير الفاسق على اشكال فيما اذا علم بالحال ويعرف وجهه مما مر في بحث الامر بالشيء
مع علم الامر بانتفاء الشرط هذا وفي جوازه الى النصف وما فوقه اذا لم يستوعب اقوال فالاكثر على
ما قيل على الجواز وعن الحنابلة والقاضي المنع فاعتبروا بقاء الاكثر وربما قيل بجواز المساوي خاصة
وفصل ثالث بين ما اذا كان المستثنى منه عددا صريحا كعشرة وبين ما اذا لم يكن صريحا كالجمع المعرف
المضاف فاعتبر في الاول بقاء الاكثر دون الثاني ومحل النزاع جوازه الاستعمال وعدمه لا جوازه حقيقة
كما زعمه الفاضل المعاصر لعدم مساعدة عناوينهم وادلتهم وسائر كلماتهم عليه هذا والمختار ما ذهب
اليه الاولون لنا وجوه منها انه لو امتنع فاما ان يكون من جهة المستثنى منه او النسبة المتعلقة به ولا
مجرى فيهما اذ لا فساد لما عرفت من ان الاستثناء لا يوجب التجوز فيهما واما من جهة الاداة ولا
مجرى فيها ايضا لانها موضوعة لمطلق الاخراج بدليل التبادر وعدم ما يشهد بما وجب فيستوي فيه
اخراج الاقل والاكثر نعم قد يبلغ اخراج الاكثر الى حد الاستبشاع فيقبح لكن لا من جهة الخروج عن

عن قانون الوضع بل من جهة ركاكة التعبير ولهذا من انصف في مثل قول القائل له علي الف الا
تسعمائة وتسعة وتسعين وفي مثل قوله له علي الف الا واحدا وواحدا وعد الى مائة او مائتين
لم يفرق في قباحة بين كل من التعبيرين بل ربما كان الثاني بهذه اقوى في البشاعة من الاول مع
ان ظاهرهم الاتفاق على صحة الثاني فيتعين النص على الاول فظهر ان مجرد البشاعة وقبح التعبير
لا ينافي صحة الاستعمال من حيث الوضع نعم لو ثبت ان الاستثناء يوجب التجوز في المستثنى منه
او في النسبة اتجه المنع في الثاني دون الاول قلت الفرق ان الاستبشاع في الثاني ناش من نفس
استعمال اللفظ فيمتنع وفي الاول من مجرد التركيب وهو امر خارج عن استعمال اللفظ طار عليه
فساده لا يقتضي فساد استعمال اللفظ طار عليه وفساده لا يقتضي فساد استعمال اللفظ ومنها
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى الاكثر وهم ه
الغاوون لوجود وده عكسه في قوله تعم بالوجدان بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
فان قلت المؤمنين هم الغاوون لوجود وده عكسه في قوله تعم حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين فيمتنع اشتراط الاكثر به واعترض بان الاستثناء منقطع والمراد بعبادي المؤمنون
بدليل ان الاضافة للتشريف فلا اخراج سلمنا لكن لا نم انهم اكثر من الغاوين لان العباد يتناول الملائكة
والجن ايضا والغاوون اقل بالنسبة الى الباقين والجواب ان الاستثناء المنقطع مجاز كما مر فلا يصار
اليه ما لم يتعذر الحقيقة وكون الاضافة للتشريف ممنوع لمنافاته لعموم المضاف وربما يؤيد ما ذكر في
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا فان المراد بالعباد هنا خصوص المؤمنين
بقرينة عدم الاستثناء وقضية التوفيق بين الايتين حمل العباد في الاية السابقة ايضا عليهم وفي
بعضها ان ارادة الخصوص في احدهما لا ينافي ارادة العموم في الاخرى مع مساعدة ظاهر اللفظ عليه ولا
يلزم التوفيق بين الايتين في مداليل المفردات بل في محصل المعنى وظاهر انه لا يختلف على التقديرين
مع احتمال ان يراد بالعباد في هذه الاية ايضا جميع العباد ويراد بنفي سلطانه عليهم نفي اقتداره
على اقهارهم واجبارهم على المعاصي بحيث يخرجهم عن حد التمكن والاختيار كما فسر به قوله جل شانه
وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم الاية وقوله جل ذكره حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم
من سلطان ويراد بالسلطان في الاية السابقة الغلبة عليهم بالتسويل والوسوسة والاغواء مع
بقاء القدرة والاختيار وليس المراد بعبادي الا بني ادم بشهادة سوق الاية عليه مع تصريح المفسرين
واعترض بعض المعاصرين ايضا بان ظاهر العام اعني عبادي لما كان متناولا لاصناف كثيرة فاخراج صنف

واحد منهم وهم الغاوون وان كثرت افراده لا يستلزم كون الاصناف الباقية اقل الا ترى انا اذا كان هناك
جماعة من العلماء والشعراء والظرفاء فاضفتهم وكان عدد الظرفاء اكثر من الباقين فان قيل جاء الاصناف في
كلها الا الظرفاء امكن تصحيحه بما ذكر لان الباقي حج اكثر واما لو قيل جاء الاصناف الا زيد وعمرو او بكر ا
خالد الى اخر الظرفاء عد قبيحا هذا محصل كلامه وجوابه ان الجمع المضاف بظاهره انما يقتضي العموم
بحسب الافراد فلا يعم الاصناف من حيث كونها اصنافا وان تناولها من حيث تناوله للافراد فحمله
على العموم من حيث الاصناف خروج عن الظاهر من غير شاهد فلا يعبأ به واما التمثيل فتصحيح جاء الاصناف
الا الظرفاء كما في بعض النسخ فليس مبنيا الا ان لفظ الاصناف انما يعم الافراد من حيث الصنفية والظرفاء
من حيث كونهم صنفا مساويا لكل من الباقي وان كان من حيث الافراد اكثر وفي بعض النسخ جاء الاصناف
الا الظرفاء ويتوجه عليه ما مر من ان عموم الجمع المعرف افرادي لا اصنافي فاستثناء الظرفاء منهم استثناء
للاكثر واما ما ادعاه من قبح ذلك عند قوله الا زيدا وعمرا الى اخر الظرفاء فانما يسلم منه القبح بمعنى الا
لا لما ذكره بل للاشتمال على التطويل من غير فائدة لا القبح بمعنى الغلط على ما عرفت ومع ذلك فالالتزام
لعل القائل ان يصحح ذلك لا سيما اذا وصفهم بعد ذلك بكونهم الظرفاء وحيث ان المخرج ايضا صنف من
الاصناف والباقي اكثر منه اذ لا فرق بينه وبين القسم السابق الا في كيفية التعبير حيث ان المستثنى مذكور
هناك على وجه الاجمال وهنا على وجه التفصيل ومنها ما ذكره العضدي من القطع بصحة قول القائل
كلكم جائع الا من اطعمته وان كان الباقي اقل واعترض عليه بان هذا قطع في محل النزاع فيتجه المنع عليه
ورد بان هذه العبارة واردة في الحديث القدسي فلا سبيل الى منع صحتها واعترض عليه الفاضل
المذكور ايضا بانه يجوز ان يكون المعنى لا يقدر على الاطعام الا انا فكلكم يبقى على صفة الجوع لو اراد
الاطعام من غيري قال وهذا معنى واضح على من كان له ذوق سليم فلا دلالة فيه على دعويهم ولا يخفى
ان هذا التوجيه مما لا يساعد عليه ذوق سليم لبعده عن سياق الحديث مع ما يلزم من ارتكاب ه
تخصيصه بالاكثر ايضا لان اكثر الناس يريدون الاطعام من غيره تعالى ولا يبقون على صفة الجوع ومنها
اطباق العلماء على ان من قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد وذلك دليل على صحته ولعل الفرق
لا يرضون بتمام العشرة كما في الاستثناء المستوعب والظاهر ان الاتفاق غير ثابت لنقل البعض عن بعضهم
القول بالزامه بتمام العشرة واعترض الفاضل المذكور على هذا التدليل بان اتفاقهم على الزام الواحد لا يدل
على اتفاقهم على صحة الاستثناء لجواز ان لا يقول بعضهم بصحته ويقول بالزام الواحد نظرا الى ان
الاقرار عنده عبارة عما يوجب شغل الذمة بعنوان الخصوصية ولو بلفظ مجازي او غلط وهذا

تعويلا على اصالة الرابعة كما لو دفع تسعة فانه لا يحكم عليه ايضا الا بالواحد وان كان الاستعمال غلطا
وهذا بخلاف الاستثناء المستوعب فانه لغو محض فيلاحظ باول الكلام هذا محصل كلامه ويمكن ان
يورد عليه بالفرق بين ان يكون الاستثناء غلطا وبين ان يكون اعراب المستثنى غلطا فانه على الاول يتعين
الفاسد كالاستثناء المستوعب وكما ابدلهم زيدا اكلا منهما بجرفا خر من غير انه اعتبر هو المستثنى بلفظ
غلط كما لو ابدل حال الدرهم بجرفا خر لتساوى الكل في كونها غلطا وعلى الثاني يمكن القبول نظرا
الى ان الاخراج يتحقق بالاداة والمستثنى وليس صحة استعمالها مشروطة بصحة الاعراب مع ان بعض
الاصحاب كالشهيدين منع من القبول فيه ولم يحرجوا بان التفرقة بين الاستثناء والمستوعب لغوا
محضا اما الان نفس الاستثناء غلط او الاستثناء لما العلو ما قبله حيث يراد منه ما لا يصح الا اذا كان مستندا
كلا الوجهين جاريان في المثال المذكور فالاستثناء فيه ايضا لغو محض بالاعتبارين فكما في غير محل
الثاني من كونه اقرارا بالمجموع كونه غلطا فيه ايضا بحو دعوى الاقرار عدم اشتغال الذمة بشيء وان كان
غلطا فان معنى له على عشرة الا عشرة انه ليس له على شيء وان كان استعمالا على خلاف القانون وجريان
اصل البراءة هنا اولى نعم يتجه ان يقال ان كان صحة الكلام المذكور خلافا فيكان الظاهر من حال المستعمل البناء
على الصحة اجتهادا وتقليدا تنزيلا الكلام العقلاء على الوجه الصحيح بقدر الامكان فكما لو اقر من يعرف
من مذهب الصحة لم تلزمه عما زاد على الاحد قطعا وان منعنا جوازه فكما يحمل على جهل حال المستعمل الا
وانا من علم مذهبا المنع فلا يبعد الزامه بتمام العشرة بحجة الخصم وهي منها ما ذكره العلامة المذكور حاصله
ان الاستثناء موضوع بالوضع النوعي للاخراج ولا وضاع النوعية انما تستفاد بالتتبع في كلمات اهل
اللسان والقدر الثابت بالتتبع هنا كون الاستثناء موضوعا للاخراج الاقل واما كونه موضوعا
لمطلق الاخراج فغير ثابت فيتوقف ثبوته على قيام دليل عليه ومجرد استعماله في اخراج الاكثر في بعض
الموارد لا يدل على كونه حقيقة فيه فان الاستعمال اعم منها فيحتمل ان يكون ذلك لعلاقة المشابهة او
ادعاء القلة بما لفق في التحقير او نحو ذلك فلا يبعد ان يدعى التبادر فيما لو كان المخرج اقل فيكون حقيقة
فيه فقط فان اهل العرف يعدون مثل قول القائل له على مائة الا تسعة وتسعين مستهجنا ركيكا
لا لانه خال عن فائدة بل لمخالفتهم لما يلغهم من طريقة الاستعمال نعم قد يتوهم ذلك في مقام السخرية و
التمليح ثم ايد ذلك بان المستثنى في معرض النسيان غالبا لقلته فان الغالب وقوع الاستثناء للتدارك
كما هو الشايع في السنة العوام وهو لا يتحقق الا في حق القليل وليس ذلك الا لمطابقته لاصل وضع
الاستثناء انتهى كلامه ملخصا وجوابه بعد خروج مقالته عن محل البحث كما اشرنا اليه انا قد بينا ما يوجب

السادس

السادس ان اداة الاستثناء موضوعة لمطلق الاخراج اي لكل فرد من افراد الاخراج اجمالا من غير
اختصاص لبعض دون بعض فلا يصغى الى ما ذكر على ان لنا ان نتمسك عليه بنظم الاستعمال الخاص
في مثل المقام يقتضي الحقيقة وما ذكره من ان الاستعمال اعم من الحقيقة انما يسلم حيث يستدعي
الحقيقة بعد الوضع وليس المقام منه وقد سبق تحقيق ذلك في المقدمة واما ما يدعى من الاستثناء
في بعض صور اخراج الاكثر كما في المثال الذي ذكره فليس لعدم الوضع بل لعدم ملازمة بين الحكم
المدلول عليه باول الكلام وبين الحكم المدلول عليه باخره من غير نكتة توجب المصير الى ذلك وهذا
قد يترتب عليه نكتة تمليح او تهكم او نحو ذلك فيحسن من غير بشاعة ثم البشاعة الحاصلة على
تقدير عدمها ناشية من قبل الطبع دون الوضع كما في بشاعة عطف احد المتنافرين على الاخر
فانها مستندة الى الطبع لان اداة العطف على ما ساعد عليه التحقيق لا تختص وضعا بعطف
احد المتناسبين على الاخر ولهذا تجد بشاعة العطف في الوصل بدون العطف ايضا واما ما ذكر
من ان المستثنى في معرض النسيان غالبا فضاده في معرض الغفلة عن البيان لتوجه المنع عليه
اولا ومنافاته للوجوه المذكورة في دفع التناقض ثانيا فانه على مختاره فيما اذا اطلق المستثنى منه
واريد به تمامه فكيف يراد بعد ذلك بعض تلك الاطلاق بعضه وعلى قياسه الكلام على بقية الوجوه
ولهذا لو اعترف المقر بانه اراد بقوله له على عشرة الا ثلاثة تمام العشرة ثم تذكر ان الذي عليه سبعة
فتدارك بقوله الا ثلاثة الزم بتمام العشرة في وجه قوي لانه عند التحقيق من باب الانكار بعد الاقرار
فلا يسمع نعم قد يتفق النسيان للمتكلم فيتذكر وهو بعد غير متعد عن المحل فيتداركه بالاستثناء
تخيلا للسامع انه كان قاصدا اياه من اول الامر صونا لكلامه عن التدافع ويخض بالنظم هذا ولا يذهب
عليك ان ما ذكره من ان وضع الاستثناء نوعي غير مرضي عنده لما بان التحقيق انه شخصي وقد مر
الكلام في نظايره ومنها ان قضية الاصل عدم جواز الاستثناء لما فيه من التناقض خالفناه فيما
دون النصف لقيام الدليل عليه فيبقى ما عداه تحت حكم الاصل وجوابه بما عرفت مما حققناه في دفع التناقض
ومنها انه لو قال له على عشرة دراهم الا تسعة وتسعة اعشار درهم عد مستهجنا وليس لكونه استثناء
للاكثر فيه لدلالته على عدم جوازه مطلقا وجوابه انه نادرا ما لا يثبت عدم جواز الاستعمال بل من حيث الطبع نظرا
الى اشتماله على التطويل والتناقض والدليل المذكور لا يقتضي ثبوته مطلقا واما القولان الاخيران و
فستدلهما غير واضح الاستثناء من النفي يقتضي الاثبات وبالعكس وخالفت الحنفية في
المقامين فجعلوا مفاد الجملة مخرجا لحكم الباقي بعد الاستثناء من غير حكم على المستثنى فجعلوا معا

الاستثناء السكوت والاعلام بعدم التعرض للمستثنى في المستثنى منه الا انهم ذهبوا الى ثبوت حكم المفهوم
في المقام الثاني بالاصل ومن هنا توهم من نسب اليهم القول بثبوت المفهوم في المقام الثاني بالاصل
ومن هنا توهم من نسب اليهم القول بثبوت المفهوم في المقام الثاني دون الاول ويشكل عليهم بان
حكم المفهوم قد يكون مخالفا للاصل فكان عليهم ان يخصوا الاثبات بصورة الوافقه ثم لا يذهب
عليك ان ثمرة النزاع انما تظهر فيما اذا كان الاستثناء وتوا لا شيئا لان الاعلام بعدم التعرض
للمستثنى الثاني في الاعلام بعدم التعرض للمستثنى الاول في الحكم اللاحق للمستثنى منه يوجب
محو ذلك الحكم لبحيث لم يقصدهم فيبقى ينبغي انه لم يقصدهم في الحكم المذكور نعم يتجاه يظهر
للنزاع هنا ثمرة في بعض الاحكام كما ستنبه عليه في مسئلة التعاقب قلنا اولا ان المتبادر من
اداة الاستثناء عرفا اخراج المستثنى عن المستثنى منه باعتبار ما تعلق به من النسبة الواقعية
وذلك يوجب مخالفة لحكمهما واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة بضميمة اصالة عدم النقل
وثانيا بان المستثنى لو كان في حكم السكوت لجاز تشريكه مع المستثنى منه في الحكم نحو جائني
القوم الا زيدا وزيدا وجائني زيد وفساده معلوم من العرف واللغة وثالثا الاتفاق على ان كلمة
التوحيد تفيده ولو كان مدلول الاستثناء الاعلام بعدم التعرض لحال المستثنى لم تفده وما قيل
من انها تفيده بحسب عرف الشرع لا اللغة فمدفوع بان النبي ص كان يكتفي في اسلام قائلها
من غير تفتيش عن اطلاعه على عرف الشرع او اللغة وتبعيته لهم في الاستعمال ويشكل بان نزاع اكثر
ومخالفتهم لم يكن في اصل الالهية اذ لم ينكر احد منهم وجود صانع مدبر للنظام على التمام وانما كان
في الصفات كالتوحيد ونفي التعدد فاعترافهم بنفي الالهية عن غيره تعالى يستلزم اعترافهم بالالهية
نعم مع انه ص ما كان يكتفي في الاسلام بمجرد الاقرار المذكور ما لم ينضم اليه الاقرار بالرسالة وهو يستلزم
الاقرار بالالهية نعم قطعا ورابعا اجماع علماء العربية على ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس
على ما حكاه جماعة وتاويلهم اياه في الثاني بانه مجاز حيث عبروا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم نظرا الى
كونه لازما له فتعسف واضح يابى عنه صريح كلماتهم ورام العضدي التوفيق بين الاجماع المذكور
وبين مقالة الحنفية فاورد فيه كلاما حاصله ان الخبر يشتمل على نسبة ذهنية لها تعلق بالنسبة الخارجية
فان قيس الاستثناء الى النسبة الذهنية دل على نفيها عما بعده حيث يقتضي عدم الحكم النفسي فيه
وان قيس الى النسبة الخارجية لم يكن له دلالة على نفيها ولا على اثباتها فمحل اجماع علماء العربية على
المعنى الاول ومحل نزاع القوم مع الحنفية في المعنى الثاني واعترض عليه التفتازاني بان النزاع على

هذا التوجيه

هذا التوجيه لا ياتي في الجمل الانشائية التي هي العمدة اذ ليس لها نسبة خارجية فيلزم ان لا يكون زيد
في مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم السكوت عنه بل محكوما عليه بعدم وجوب اكرامه بالايجاب الخاص
اعني الايجاب الذي انشاه بقوله اكرم لعدم ايجاب اكرامه مطلقا ولو بامر اخر فيمكن تحرير النزاع في
المقام الثاني فيكون مراد الحنفية بكون المستثنى مسكوتا عنه انه غير محكوم عليه بعدم الايجاب المطلق
وان كان محكوما عليه عندهم بعدم الايجاب الخاص بناء على ما مر وثانيا بان مدلول الاستثناء
عند الحنفية فيما مر الاعلام بعدم قصد تعلق الايجاب باكرام زيد وهذا غير الجملة وغيرهم مدلوله
لدى الحكم بعدم تعلق الايجاب باكرام زيد فان كان مستلزمه له فان الكلام في الدلالة اللفظية التي
هي مقصودة للمتكلم لا في الدلالة مطلقا وثالثا بان السكوت وعدم التعرض مما ذكر في النسبة الخارجية
دون النفسية وليس في الجملة الانشائية نسبة خارجية فهي خارجة عن محل البحث وهذا ما
يحصل كلامه وملخص ايراده ولا يخفى ان الوجه الاول تعسف في كلامه لعدم مساعدة الاستعمال
عليه لا تساع قولك اكرم العلماء والانبياء واكرم زيدا فليتامل والثاني يقتضي ان يكون النزاع
في كيفية الدلالة لا في اصل الدلالة كما هو المعروف والثالث اعتراف بما ذكره المعترض وتنزيل
كلام الحنفية عليه بعيد فان الظاهر منهم عدم الفرق بين الانشاء والخبر والتحقيق ان ما حمله
العضدي توفيقا بين علماء العربية وبين مقالة الحنفية تعسف بعيد لا يكاد يخفى ضعفه
على احد فان المفهوم من مقالة علماء العربية ان الاستثناء من النفي يقتضي الاثبات وبالعكس
انه يقتضي ذلك باعتبار النسبة الخارجية دون النسبة الذهنية فقط مع انه لا يستقيم في
الاستثناء من النفي فانه يصير حينئذ للاثبات وعلى ما ذكره يكون للنفي ايضا احتجوا بمثل
لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور فانه لو دل الاستثناء فيه على الاثبات لدل على ثبوت العلم
بمجرد الطهور الحيوة والصلوة بمجرد الطهارة وانه باطل بالضرورة والاتفاق والجواب ان
استثناء الطهور من الصلوة والحيوة من العلم غير صحيح لعدم الجنسية فلا بد من تقدير اما في جانب
المستثنى بان المعنى لا صلوة الا صلوة بطهور ولا علم الا علم بحيوة او في جانب المستثنى منه بان
يكون المعنى لا صلوة بشيء من الاشياء الا بطهور ولا علم بشيء من الاشياء الا بحيوة فان عنوان العبارة يقتضي
على التقدير الاول فيقتضيان ما ذكر فضعفه ظاهر كما اشار اليه التفتازاني وغيره من ان الاستثناء
من النفي انما يقتضي الايجاب الجزئي فقولنا لا صلوة الا بطهور انما يقتضي صحة الصلوة مع الطهور
في الجملة لا مطلقا اذ ليس هناك ما يقتضي العموم وتحقيق ذلك ان الجمل الانشائية تقوم غالبا

يقام حمل نعليه او اسميه فتفيد مفادها في العموم وعدمه فاذا قلنا جاء القوم او ما جاء والا الشاة
كان قولنا الا الشاة في قوة قولنا ما جاء الشاة او جاء في افيد لنظا هو على عموم النفي او الاثبات بدليل
صحة الاستثناء منه كان يبق الاحفاته من غير خروج عن النظم فاذا قلنا ما جائني الا العالم دل على
مجئ العالم كما لو قلت جائني العالم لا على مجئ كل فرد منه وكذا اذا قلت الا العالم عند قصد الجنسية ولا
خفاء في ان المقام من هذا القبيل فيكون في قوة المهملة واذا قلنا جاء القوم الا العالم كان النظم منه
العموم عند عدم العهد كما لو قلنا ما جائني العالم نعم اذا كان المستثنى نكرة من الاثبات كان النظم نفي
الحكم عن فرد لا بعينه لا عموم النفي فاذا قلنا ما جائني الرجال الا عالما دل على ان عالما لم يجئ لا ان كل فرد
منهم لم يجئ بدليل عدم صحة الاستثناء منه من غير خروج عن النظم على ان الحمل على الاثبات الكلي
في البيان المذكور مستقيم بناء على عدم تعلق النهي بالماهية الحقيقية سواء قلنا بانها الصحيح كما
هو الصحيح او الاعم وكذا يلزم خلو الكلام عن الفائدة لدلالتها على شرطية الطهور وعدم تحققها بدونه
وان ادعوا انها يقتضيان ذلك وعلى التقدير الثاني نظرا الى مفادهما ان الصلوة تكون مع الطهور
او بالطهور فقط وان العلم يكون مع الحيوة او بالحيوة فقط كما هو قضية الحصر الحقيقي فينا في شرطيته
غيرها فهو ظاهره منع والمخلص عنه الا بحمل القصر فيه على القصر الاضافي وهو متداول في المقال
شايع في الاستعمال ومعه يندفع الاشكال ويبطل الاستدلال وانا نقول ان المفهوم من الكلام
المذكور عرفا هو مجرد شرطية الطهور للصلوة لا انها تحصل بمجرده فبنى على استظهار كون القصر
في ذلك اضافيا فلا ينافي ما ذكرناه واحتجوا ايضا بان الاستثناء يقتضي دفع الحكم السابق وهو ظاهر
من الحكم بالرفع وجوابا بان اداة الاستثناء انما وضعت لرفع النسبة المستفادة من الكلام السابق
عن مدخولها فان كانت تلك النسبة نسبة انشائية كما في قولنا اكرم العلماء الا زيدا فلا ريب
ان رفعها يقتضي رفع ما انشاء من طلب او غيره بالنسبة اليه وان كانت نسبة خبرية فقد حققنا
انها موضوعة للنسبة الذهنية من حيث كونها كاشفة عن النسبة الخارجية فرفعها رفع للنسبة
الخارجية لان الحكم اللاحق لوجه الشئ باعتبار كونه وجها له لاحق لذلك الشئ فيكون مفادها في
القسمين ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى لامتناع ارتفاع النقيضين   اذا خص
العام فاختلفوا في كونه حقيقة او مجازا الى اقوال ثالثها انها حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بان يكون له
كثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز ورابعها حقيقة ان خص بغير المستقل كالشرط والصفة والاستثناء
والا فمجاز وخامسها حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا بصفة وغيرها وعزي ذلك الى القاضي

ما عدا ما نسب الى الشيخ حقيقة
وان بقا في حال اعلى

سادسها

وسادسها حقيقة ان خص بشرط او صفة لا باستثناء وغيره وحكي القول به عن عبد الجبار وسابعها انه
حقيقة ان خص بدليل لفظي متصل او منفصل وثامنها انه حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه و
نسب الى الرازي والتحقيق عندي ان العام المخصوص ان كان تخصيصه باستعماله في الخاص باعتبار كونه
للعموم وضعا فمجاز سواء كان موضوعا للعموم ابتداء ككل وتوابعه او كان موضوعا للمعنى يلزمه العموم
ولو بحسب مورده كالنكرة في سياق النفي والجمع المحلى والمضاف والموصول عند عدم العهد وان كان
التخصيص باخراج البعض كما في الاستثناء او بصرف النسبة اليه كما في البدل او بتقييد مدلوله كما في
الوصف او حكمه كما في الشرط والغاية بناء على الثلاثة الاخيرة من هذا الباب فحقيقة ان لم يوجب
من جهة اخرى توجب التجوز فيه في العام نحو نذرت في كل عالم او العلماء او من زيد اوما اذا زيد على
اذا اريد بلفظه في الموارد الاربعة البعض المقارب للكل حقيقة او حكما باعتبار كونه للكل فهو مجاز
نحو اكرم كل رجل عالم او العلماء العدول او ان كانوا اعد ولا او الى ان يفسقوا او الا الفساق
او العلماء او وعد ولهم او من اكرمك باحد القيود الاربعة المتاخرة او لا تهن رجلا باحد القيود
الاربعة المتقدمة فهو حقيقة فلنا في المقام اذن دعويان لنا على اوليهما ان العام اذا كان
للعموم بحسب الوضع فاستعماله في غيره باستعماله استعمال له في تمام معناه الاصلي فيكون
حقيقة ويكون المقصود بالذات في الاستثناء وتعلق الحكم بالبعض لا يوجب التجوز فيه لان ذلك
ارادة من غير لفظ العام كما حققناه سابقا وعموم النكرة المتعقبة للنفي والمسورة بالكل على حسب
اطلاقها وتقييدها في الحقيقة اعتبار العموم فيهما متاخر عن اعتبار التقييد على تقدير اشتمالها
عليه واما التخصيص بالشرط والغاية فهما راجعان في الحقيقة الى تقييد الحكم المتعلق بالعام واستلزامه
قصر العام على الافراد المشتملة على الشرط والمتحققة قبل الغاية راجع الى تقييد مدلوله كما مر حجة
القائلين بانه حقيقة مطلقا امران الاول ان العام كان متناولا للباقي حقيقة قبل التخصيص
والتناول باق بعد لم يتغير وانما طرء عدم تناول الغير وهو لا يوجب كونه مجازا فيما بقي والجواب
اما اولا فبالنقض باستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء كاطلاق الانسان على بعضه
فان البيان المذكور جار فيه وليس حقيقة قطعا واما ثانيا فبالحل وهو انه كان قبل التخصيص
يتناوله مع غيره وبعده يتناوله وحده وهما متغايران فكونه حقيقة في الاول لا يوجب كونه
حقيقة في الثاني واما منع بعض المعاصرين كون تناوله للباقي في ضمن تناوله للكل على وجه الحقيقة
فليس بشئ لان المراد بتناوله للباقي في ضمن تناوله للكل على وجه الحقيقة تناوله له بالوضع او ما

كون الاستعمال حقيقة فالعام ان كان مجموعيا فالدلالة على الكل دال بتلك الدلالة على الجزء فلا
متحدتان ذاتا وان تغايرتا في الاعتبار وقد مر بيانه في بحث الدلالة وحتى ان كان افراديا فدلالته على
كل فرد على وجه الوضع كما مر في البيان فيه اوضح واما ما يتوهم من ان كونه لا يتناول غيره او يتناوله
لا يغير صفة تناوله لما يتناوله فمدفوع بان ذلك كيف لا يغير صفة تناوله لما يتناوله وقد لزم
منه الاختلاف في كونه بحيث يتناول الغرائب او لا يتناوله فاذا كان التناول حقيقة على احد
التقديرين فقط لزم ان يكون مجازا على الاخر الثاني ان العام المخصص بعد ملاحظة قرينة التخصيص
يسبق منه الباقي الى الفهم بحيث لا يحتمل غيره والتبادر علامة الحقيقة والجواب ان علامة الحقيقة
هي التبادر بدون القرينة والا فالمعنى المجازي ايضا يتبادر من المجاز بعد ملاحظة القرينة فتبادر
الباقي منه بعد ملاحظة قرينة التخصيص لا يوجب كونه حقيقة فيه واما ما يتوهم من ان تبادر الباقي
وارادته منه لا يحتاج الى القرينة وانما المحتاج اليها عدم ارادة المخرج فجوابه ان الذي لا يحتاج
الى القرينة هو تبادر الباقي وارادته لا تبادره وارادته مطلقا حجة القول بانه مجاز في الباقي
مطلقا وجهان الاول انه لو كان حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا والتالي باطل بيان الملازمة
انه حقيقة في العموم والباقي مغاير له ضرورة مغايرة البعض للكل فاذا كان حقيقة فيه ايضا لكان
حقيقة في معنيين متغايرين فيكون مشتركا بينهما واما بطلان التالي فلان الكلام في الالفاظ التي
تختص بالعموم وضعا الثاني انه لو كان حقيقة فيه لكان كل مجاز حقيقة والتالي ممتنع بطلان
اما الملازمة فلانه انما يحكم بكونه حقيقة لانه نظر في الخصوص مع القرينة وان كان بدونها ظاهرا
في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك قال العضدي بعدما ذكر الدليلين وقد يبقى
ارادة الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم من
علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عم الطول او اختص ببعضهم ولذلك نقول اما القصار
منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان
بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرء عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن
الثاني هذا كلامه وفي الوجهين نظر اما الاول فلان وصف بني تميم بكونهم طوالا لا يوجب ان يراد
بخصوص الموصوفين منهم بالطول دون غيرهم لامتناع وصف الجميع بكونهم طوالا اذا كان فيهم
من لا يتصف به واما تاويله بما ذكره فتعسف واضح يقطع بفساده كل من له مسكة بمداليل
الالفاظ فان وجوه تركيب اللفظ يختلف باختلاف طرق التادية فيفرق بين قول القائل اكرم طوال

بني تميم

بني تميم او اكرم بني تميم طوالهم او اكرم من بني تميم الطوال حيث عبر في الاول بطريق الاضافة وفي الثاني
بطريق البدلية وفي الثالث بطريق الوصف ولا يلزم من اتحاد المؤدى في هذه الصور اتحاد طريق
التادية والمساواة في الاحكام واما الضمير في قوله اما القصار منهم فراجع الى مطلق بني تميم المفهوم
من ذكر المقيد ولو بطريق الاستخدام ودعوى رجوعه الى بني تميم باعتبار ما دل عليه استعمل
فيه مجرد دعوى لا يساعد عليها البرهان واما في الثاني فلان لفظ العام اذا كان موضوعا
لخصوص الجميع كان ارادة البعض منه موجبة لارادة غير الموضوع له ضرورة ان البعض غير الجميع
فيكون مجازا فيه لا محالة نعم يتجه على اصل الحجة انها لا تستقيم على اطلاقها فان الجمع المعرف
مختص بالعموم وضعا حيث لا يتعين ما دونه من المراتب فكذا الموصول مع انه لو تعين كان استعماله
فيه حقيقة ايضا بلا اشتراك فان مدلول الجمع المعرف ما فوق الاثنين من الافراد المتعينة باعتبار تعينها
وكذا مدلول الموصول الشيء او الشخص المتعين بصلته باعتبار تعينه بها فحيث لا شاهد على التعين
يتعين الحمل على الجميع لتعينه من بين المراتب ولهذا اذا تعين البعض بعهد او وصف او نحوهما
صح الاستعمال فيه من غير تجوز ولا اشتراك ويعرف الكلام في نظايره بما مر حجة القول بانه حقيقة
ان كان الباقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة كون اللفظ متناولا لما لا ينحصر في عدد فحيث يكون
الباقي كذلك يكون عاما والجواب منع كون ذلك معنى العموم بل معناه تناوله لجميع افراده سواء
كون الافراد محصورة او غير محصورة فلا ريب في دخول لفظ ذلك فاذا اختص بالجميع وضعا واستعمل
في غيره كان مجازا لا محالة والا فلا يتجوز بتخصيصه ولم ينحصر كما عرفت قال العضدي ولا يخفى ان
هذا منشأ الاشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ يعني كون اللفظ متناولا لما لا ينحصر
معنى لفظ العام الاصطلاحي صيغة المبحوث عنها في المقام ولا يخفى ما فيه اذ لا نسلم ان ذلك معنى العام ايضا
والا لكان ذلك مدلول صيغته ايضا بل معناه اعم من ذلك كما عرفت حجة من فصل بين التخصيص بما
لا يستقل وبين التخصيص بما يستقل ان التخصيص بما لا يستقل في المقيد بالصفة كالرجال
المسلمون او بالشرط كاكرم بني تميم ان دخلوا لو كان موجبا للتجوز لكان مسلمون للجماعة والمسلم
للجنس او للمعهود ونحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا والتالي باقسامه باطل بالاتفاق بيان
الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له ولا
بحيث لا يحتمل معه غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم واجيب بان الواو في مسلمون
ضارب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد واللام في المسلم وان كانت كلمة اسما او حرفا لكن الدال

هو المجموع لانه بعد عرفا كلمة واحدة لان مسلما للجنس واللام للعهد فالاستثناء اخراج بعد ارادة
العموم من اللفظ وشيء من ذلك لا يتحقق في العام المخصص فلا يلزم من كونه مجازا كونها مجازات وفيه
نظر لانا نقول ان الواو في مسلمون واللام في المسلم ليس موضوعا للجزء والمعنى بوضع مستقل فهذا
مع مادة في نفسه بشهادة التبادر دعوى خلافه غير ملائم لما ذكره في حد المركب من ان حروف المضارعة
في المضارع تدل على جزء المعنى وجوهره يدل على الجزء الاخر وكذلك نحو ضارب وسكران مما يشتمل
على مادة تدل على جزء المعنى وهيئة تدل على الجزء الاخر فان الالتزام بتعدد الوضع هناك يوجب
الالتزام به هنا بطريق اولى وان ادعى انهما وان كانا موضوعين بوضعين مستقلين ودالين على
المعنى بلا التباس لكنهما يعدان في العرف كلمة واحدة لعدم استقلالهما من حيث اللفظ فيرد ان
مدار الاستدلال ليس على كونهما كلمتين عرفا اذ لا مدخل لهذه التسمية في ذلك بل على كونهما موضوعين
ودالين فان الحقيقة والمجاز من توابع الموضوع المستعمل سواء وصف عرفا بكونه كلمة اولا ومن
هنا تبين ان من عرف الحقيقة والمجاز بالكلمة ينبغي ان يكون مراده بها المعنى الاعم لئلا ينتقض
عكسه بمثل ذلك واما ما ذكره في المثال الاخير من ان الاستثناء اخراج بعد ارادة العموم فلم
يثبت منافاته لمقالة الخصم فلا يصلح جوابا عنه وتحقيق المقام ان المستدل ان اراد بمقالته ان
التخصيص بما لا يستقل من قبيل التقييد في عدم استلزامه التجوز واراد بذلك ان التخصيص لا بمعنى
استعمال ما اختص بالعموم وضعا في الخصوص استقام كلامه حيث انهما يشتركان ح في كونهما مستعملين
في تمام المعنى وان اراد به على من التخصيص او التقييد مراد من لفظ اخر فلا حاجة له الى التمسك
بمثل مسلمون والمسلم مما يكون التقييد فيه كالجزء حتى يرد عليه منع كونهما كلمتين عرفا
بل له ان يتمسك بكل مطلق ورد عليه التقييد كقولك اضرب زيدا فان اضرب مجردا عن القيد
موضوع لطلب مطلق الضرب وبعد التقييد بالمفعول صار مدلول المجموع طلب ضرب خاص بحيث لا
يحتمل غيره وهو غير ما وضع له لفظ اضرب ويتم به تقريب النقض واما الحل فبيانه ان مجازية اللفظ
المستعمل انما يكون بارادة غير معناه الموضوع له مستقلا بان يكون المراد منه ومن غيره غير معناه الموضوع
له فان ذلك لا يوجب صيرورة اللفظ مجازا والا لكان كل لفظ مجازا اذا تركب مع غيره ولا ريب
ان القائل اضرب زيدا لا يريد بقوله اضرب الا طلب الضرب المقيد لان ارادة القيد على ارادة المطلق
اذ المراد بالمطلق ذات المطلق لا هي بصفة الاطلاق وعلى هذا القياس مسلمون والمسلم وان
اراد ان التخصيص بغير المستقل مطلقا من قبيل التقييد كما يشعر به اطلاق كلامه ففساده ظاهر لان

لفظ العام

لفظ العام اذا اختص بالعموم وضعا كلفظة كل البعض اعني من علم زيد يكون مجازا قطعا في
نظيره في التقييد ما لو قيد اضرب بعد اطلاقها واريد بالرجل خصوص الجاهل وجعل الوصف
قرينة عليه فانه مجاز ايضا ولا يخفى ان مثل هذا الفرض بعيد عن المحاورات وكان كلام
المفصل مبني على ما هو الظاهر المتداول ثم لا يذهب عليك ان دعوى المستدل الاتفاق على ان
الف سنة الاخيرين عاما حقيقة ينافي ما ذكره في الاستثناء من مصير الاكثر الى ان المستثنى
مجازا اذ لا مصرح في ذلك بالفرق بين لفظ العام وغيره ومجمجة القاضي على ما مر في حجة المفصل المتقدم
الا انه اخرج الصفة منها نظرا الى انه عنده بمنزلة مخصص مستقل وليس تخصيصها لفظيا حيث
ان الصفة قد تشتمل جميع افراد الموصوف كما في الصفات التوضيحية كالجسم الحادث والحيوان
النامي وقد لا تشتمل كما في الصفات الاحترازية لكن ذلك يعلم من امر خارج لا من نفس الصفة
فلا ينافي قولها الدليل ولعله يستدل بمثل ذلك في اخراج الغاية والبدل فانهما لا يستلزمان
التخصيص في نفسهما وانما يستلزمانه من جهة خصوصية المادة ولهذا لو ابدل الوصف بما يقتضي
التخصيص مطلقا بان كانت الصفة اخص من الموصوف وتخصيصها ح لفظي الاستناد الى
مدلول اللفظ وكذا الكلام في الغاية والبدل مع ان التخصيص بالشرط ايضا لا يستلزم الاخراج
في نفسه بل بخصوصية المادة بدليل ان قولك اكرم العلماء ان تمكنت لا يفيد التخصيص فالفرق
تحكم وتتمة الكلام فيه يعرف مما مر في حجة عبد الجبار ثم ما مر الا انه استثنى الاستثناء نظرا الى انه ليس
عنده من التخصيص في شيء لما مر من ان المستثنى مستعمل في العموم وان التخصيص في الاسناد وهذا
منه مناقشة لفظية وفسادها يظهر مما مر ثم انه قد استثنى الغاية والبدل في تحرير الدعوى ايضا ولم
يتعرض لهما في الاستدلال لو صح في الاخير فلم يصح بجريان العلة المذكورة فيه واما الاول فالفرق بينه
وبين الشرط والصفة تحكم حجة المفصل بين التخصيص اللفظي وغيره ان المخصص بالدليل اللفظي اذا
كان مجازا لكان المسلم والمسلمون مجازا اللازم باطل والكلام فيه على نحو ما سبق في حجة الرازي
ان العام بمنزلة تكرير الاحاد كما نص عليه علماء العربية فكما ان بطلان ارادة البعض عند تكرير الاحاد لا يصير
الباقي مجازا فكذلك ما هو بمنزلته وجوابه لا يحتاج الى البيان لمنع تساويهما في جميع الاحكام فان الوضع
هناك متعدد فمخالفة وضع البعض لا يقتضي مخالفة وضع غيره بخلاف المقام   اذا خصص العام
مجمل سقط عن الحجية في مورد الاجمال اتفاقا وانما خصصنا بمورد الاجمال لانه اذا اشتمل على مورد
غير مجمل كما في قولك اكرم الذين في الدار الا بعض علمائهم دخل باعتبار غير مورد الاجمال في النزاع الاتي

العام المخصص بالمجمل

الاتي واختلفوا فيما اذا خص بما علاه فانه هل يبقى حجة في الباقي اولا الاقوال ثالثها ان خص
بمتصل كان حجة والا فلا ورابعها انه ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص كانبائه عن غيره
كان حجة كما في نحو اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انبائه عن الذمي والا فلا كما في السارق والسارقة
فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال نصابا ومخرجا عن الحرز لعل المراد الفرق بين العام المخصوص
بالشرط او الغاية وبين غيره فانه لا ينبئ في الاولين عن عدم تقييد الحكم بالشرط والغاية المستلزم
لعدم تعلقه ببعض افراده من الفاقد للشرط والحادث بعد الغاية بخلاف غيرهما على ما عرفت وخامسها انه
ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى البيان فهو حجة نحو اقتلوا المشركين فانه بين في المراد قبل اخراج
الذمي والا فلا كما في اقيموا الصلوة فانه يفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض وسادسها انه حجة في اقل
الجمع من الاثنين والثلث على اختلاف القولين دون ما زاد عليه والحق عندي انه حجة مطلقا كما
عزي الى اصحابنا وعليه المحققون من مخالفينا وربما ذهب بعض الفضلاء المعاصرين الى انه اقوى
من العام الغير المخصص نظرا الى انه ابعد من احتمال التخصيص والبناء على تبعيد ذلك مساعدة القواعد اللفظية
عليه فهم اهل العرف منه ثبوت الحكم للباقي بعد التخصيص كما انه يفهم العبد اذا قال له مولاه اكرم من
دخل داري الا زيدا او قال بعد ذلك لا تكرمه زيدا فترك اكرام غيره ايضا فلا ريب ان فهمهم اذا استثني
اللفظ كان حجة دائما فان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالعمومات المخصصة من غير
نكير فيهم فدل ذلك منهم اجماع على حجيتها وقد يستدل بان اللفظ كان متناولا للباقي فيستصحب و
ارتضاه بعض المعاصرين بناء على ان يكون المراد استصحاب حكم التناول الظاهري بمعنى انه كان حجة
في الجميع وكان يجب العمل بمقتضاه فيه فخرج المخرج لقيام الدليل وبقي الباقي فيستصحب حجيته
ووجوب العمل به وان اريد به التناول الواقعي فهو مختص بما يكون تخصيصه بيانيا لا على ان اراد
التناول الظاهري فلا معنى للاستصحاب الظهور والحق فيه ان ظهوره في الباقي قبل التخصيص
ظهور تبعي ضمني بخلافه بعده فلا يتحد الموضوع ليستصحب وقد يستدل ايضا بانه لو لم يكن حجة في
الباقي لكان تناوله له متوقفا على افادة المخرج والتالي باطل اما الملازمة فظاهر واما بطلان التالي
فلان التوقف ان كان ثابتا على تقدير العكس ايضا كان دورا والا كان ترجيحا بلا مرجح والظاهر ان يتوقف
كان ترجيحا بلا مرجح اذ ليس هناك ترجيح حقيقة وجوابه انا ان اريد بتوقفه على افادة المخرج ما
يتناول التوقف على سبيل المعية فبطلان التالي ممنوع وان اريد به التوقف على سبيل العلية فالملازمة
ممنوعة حجة النافي مطلقا امران الاول ان اللفظ حقيقة في العموم ولم يرد منه وما دونه من المراتب

مجازات

مجازات واللفظ صالح لها ولا دليل على تعيين البعض فيبقى اللفظ مجملا مترددا بينها قال بعض
الفضلاء ومن هذا يظهر ضعف حجة المفصل اعني المفصل الاول فان المجاز عنده انما يتحقق
في المنفصل للبناء على الخلاف في الاصل السابق الثاني ان تخصيص العام يخرجه عن كونه ظاهرا
وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة والجواب عن الاول اما اولا فبانا لا نسلم ان كل تخصيص يوجب
التجوز وقد سبق تحقيق القول فيه وكلا يلزم تساوي المراتب نظرا الى اشتراكها في كونه حقيقة فيها
اما في مثل الجمع المعرف والموصول فلعدم تعيين ما عدا الباقي عن التخصيص فيتعين للارادة واما
في مثل الاستثناء فلا قرينة بحوق الحكم المقصود بالباقي من محوقه بما دونه ولان ظاهر الاستعمال
يقتضي بكون المستعمل فيه مرادا اصاليا خالفناه في مورد التخصيص لقيام امارته فيتعين الاخذ
بمقتضاه في الباقي واما ثانيا فبان ما دون العموم من المراتب على تقدير كونها مجازات له ليست
متساوية بل بعضها وهو الباقي اظهر مما دونه لكونه اقرب الى العموم من حيث المعنى فيتعين بالترجيح
ومن هذا يظهر الجواب عن الحجة الثانية ايضا فان خروجه عن ظاهر العموم لا يقتضي ان لا يكون
ظاهرا في مراتب التخصيص واعلم انه قد يستشكل في المقام بان قضية النزاع هنا ان يكون القول بعدم
الحجية مطلقا والدليل المذكور يقتضي اختصاصه بالقول بكون العام المخصوص مجازا في الباقي اذ
لا ينهض على من قال بكونه حقيقة وفيه ايضا الكلام في الفصل المتقدم يقتضي كونه حجة في الباقي
لان كلام الحقيقة والمجاز في معناه والكلام هنا يقتضي الخلاف في الحجية وضعف هذا الكلام
مما لا يكاد يخفى اذ لا نسلم ان النزاع هنا يقتضي ان يكون القول بعدم الحجية مطلقا او لا شاهد عليه
اصلا بل مقصور على تقدير المجازية كما يشهد به الحجة المذكورة وح فتنهض على دفع القول بكونه
حجة في الباقي لكونه حقيقة فيه بضميمة تمسكا هنا باحتمال انفهم النزاع الى القول بكونه حقيقة فيه
نظرا الى عموم الدليل الثاني والنزاع في كونه حقيقة في الباقي او مجازا فيه لا يقتضي ظهوره فيه لجواز ان
يكون حقيقة او مجازا فيه مساويا لما دونه من المراتب الحقيقية او المجازية وليس النزاع في الفصل
المتقدم مبنيا على القول بالحجية كما يسبق الى بعض الاوهام لمنافاته الاحتجاج على عدمها بالمجازية
وللبعض هنا كلام طويل تركناه لعدم الجدوى في ايراده   اختلفوا في التمسك بالعام قبل
استقصاء البحث عن المخصص فذهب الاكثر الى المنع بل نقل الحاجبي عليه الاجماع وجعل النزاع
في مبلغ البحث وهو مردود بنقل جماعة مصير البعض الى جواز العمل به قبل البحث مطلقا وربما وجهه
بعضهم بان مراد قائله وجوب الاعتقاد بعمومه قبل العمل وظهور المخصص ثم ان لم يتبين فذلك والا

نقل الاعتقاد ثم نسبه الى غباوة قائله بخروجه عن مطارح العلماء ولا يخفى بعده ويحكى عن العلامة
ان كلامه في التهذيب وان كان ظاهرا في ذلك لكن عبارته في بحث المبين نص في المنع مع
دعوى الاجماع عليه ومن متاخري اصحابنا من نص على جواز العمل به قبل البحث عن المخصص
بل بكل دليل يحتمل المعارض قبل الفحص عنه ثم اختلف المانعون فذهب اكثرهم الى الكفاية بحصول
يغلب معه الظن بعدم المخصص وربما يختص من فحوى كلامهم هذا انه لو حصل الظن بعدم
المخصص قبل البحث كفى وهو قوي مع قوة الظن وقال القاضي لا بد من القطع باستقصائه ولا يكفي
الظن به والحق عندي ما ذهب اليه الاكثرون من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص الموجب
للظن بعدم المخصص والمعارض كما هو الحاصل في كل دليل لفظي يحتمل المعارض وهذه المسألة في
الحقيقة من جزئيات تلك المسألة كما اشار اليه بعض الافاضل الا انهم تداولوا افرادها بالبحث نظرا
الى ان احتمال المعارض فيه اقوى لنا انا نعلم علما بوجود المخصص لاكثر العمومات التي بلغت الينا كما يشهد به
ادنى تتبع مع حكايته واستفاضة نقله من المتتبعين بوجه يعم عموم عام نشاهده بمجرد مشاهدته
المخصص معه اذ يتساوى حينئذ احتمال كونه من العمومات المخصصة واحتمال كونه من غيرها ان لم
يترجح الاول بالنظر الى الغلبة المذكورة فلا دليل على حجية تلك العمومات مطلقا حتى عند عدم البحث
وعدم الوثوق بعمومها لعدم مساعدة الاجماع والعقل على ذلك وهذا ظاهر وكذا الكتاب والسنة
اذ ليس فيهما ما يقتضي حجيتها كما ستشير الى البعض واما بعد التتبع المورث للظن بالعدم فيتجه
التعويل عليها اذ لو اعتبرنا العلم بذلك لزم العسر والحرج المنفيين عن الشريعة السمحة وتفويت الوقت
في تحصيل قليل من المسائل وطرح اكثر العمومات لعدم التمكن من تحصيل العلم بعدم المخصص
فيها وهذا الدليل بعينه يجري في سائر الادلة الظنية سواء كان ظنيتها من حيث السند كخبر الواحد
او من حيث المتن كالامر والنهي والمطلق وغيرها من الظواهر اللفظية فانا متى علمنا فيها تسليمها الملتزم
بموثقة ما لم يبحث عن المعارض فنظن عدمه وكذلك لعلمنا بوجود المعارض المساوي او الراجح وكثيرة
منها فيحتاج في تحصيل الظن بان ما صادفناه ليس من جملتها الى الفحص والتتبع واعلم ان القدر الكافي
من الفحص والتتبع ما يحصل معه الظن والوثوق بعدم المعارض ويكفي فيه تتبع الابواب التي من شأنها
ذكر ما يتعلق بالحكم المقصود من الكتب المبوبة وربما يكفي فيه موافقة الاكثر والمعظم وعدم الاشارة
من المتتبعين منهم الى المعارض حيث يكون وظيفتهم ذلك كما في بعض الكتب الاستدلالية ونحو ذلك
احتج المجوزون مطلقا بانه لو وجب البحث عن المخصص في التمسك بالعام لوجب البحث في التمسك

بالحقيقة

بالحقيقة ايضا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن
الخطأ وهو موجود في المجاز ايضا والجواب الالتزام بالتالي والمنع من الاجماع المدعى على بطلانه كما
ذكرناه آنفا وقد يجاب بالفرق بين المقامين فان التخصيص قد بلغ في الشيوع الى حيث قيل ما
من عام الا وقد خص فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في النظر قبل البحث عن المخصص بخلاف
الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمولة على الحقايق وما قيل من ان اكثر اللغات مجازات فمحمول على
المبالغة او ان المراد ان اكثر الالفاظ لها معان مجازية او مطروح بشهادة الوجدان على خلافه
والى هذا يرجع ما قيل من ان التخصيص اكثر وقوعا من غيره من انواع المجاز فحصول الظن بعدم
الثاني قبل الفحص لا يوجبه في الاول وهذا الفرق وان كان في نفسه ضعيفا الا انه لا ينهض جوابا
عن الدليل المذكور وقد ذكر بعض المعاصرين جوابا ثالثا وهو الفرق بين المقامين بقيام الاجماع
على عدم وجوب البحث في الثاني على تقدير تسليمه دون الاول وكان مقصوده ان التعليل المذكور
وان كان في نفسه عاما لكنه دليل ظاهري فيجب قصره على مورد لا دليل فيه على خلافه ورابعا
وهو الفرق بين المقامين من حيث ان التخصيص قد بلغ في الكثرة الى حيث صار من المجازات الراجحة
المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فيحتاج الى الفحص بخلاف ساير انواع المجاز وهذا الوجه قد
ذكره صاحب المعالم ره ايضا ويشكل بان التخصيص لو كان من هذا القبيل لكان العام من قبيل
المجمل في عدم تعيين شيء من ارادة العموم او الخصوص منه الا بدليل كما هو شأن المجمل ولما كفى
في المصير الى العموم مجرد عدم وجدان المخصص كما لا يكفي في المصير الى الحقيقة المرجوحة مجرد عدم القرينة
على المجاز الراجح عند القائلين بمساواة احتماله لاحتمال الحقيقة ويمكن الجواب بان غلبة ورود
التخصيص على العمومات معارضة بغلبة مصادفة المخصص على تقدير وجوده فيتكافآن بعد الفحص
ويبقى ظاهر العموم سليما عن المعارض لكن يشكل حينئذ بان مثل ذلك بالنسبة الى القرينة كل مجاز راجح
فلا يتم دعوى المساواة واستدل بعض المتاخرين على عدم وجوب البحث عن المخصص بل مطلق المعارض
بوجوه اخر منها اجماع الائمة والتابعين على ذلك حيث ان احدا منهم لم يطلب في مسئلة تشاجروا
فيها المناظرين معاصرة حتى يبحث عن المعارض والمخصص بل كان يسكت او يتلقى منه بالقبول ولو كان
لنقل خلافه الينا واذ ليس فليس ومنها ان الاصول الاربعمائة كلها لم تكن موجودة عند اكثر
اصحاب الائمة عليهم السلام بل بعضها كما يشهد به التفحص في احوال الرجال والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون بانهم يعملون
بما عندهم فلو لم يجز ذلك لامرهم بتحصيل الكل ولنهوهم عن العمل بالبعض اذ لا يتم البحث عن المخصص

الا بتحصيل الجميع ومنها آية التثبت حيث تدل بمفهومها على عدم وجوب التثبت في خبر العدل
والبحث عن المعارض والمخصص تثبت فيكون منفيا بمفهوم الآية ومنها آية النفر حيث تدل على وجوب
الحذر عند انذار الواحد من غير تقييد بالبحث عن المعارض والمخصص والجواب اما عن الاول فبان
ما ذكره فيه لا يدل على اجماعهم على المقصود لان الغالب في مقام التحاج سكوت احد المتحاجين وذلك
لا يقتضي علمه بصحة مذهب الخصم بل العدم علمه بفساده مع ان اكثر المتاخرين منهم كانوا متفحصين
في الاخبار متتبعين في الآثار وكان مع متبحرين في ابوابها محصلين لها او باكثرها او بحسب مؤداها او
مفادها فيجوز ان يكون عدم مطالبتهم بالتوقف اكتفاء منهم بعدم وجدان المعارض بعد الفحص فيما
حفظوه وتذكروه منها فان ذلك كثيرا ما يوجب الوثوق بعدم المعارض ولا يستدعي حصوله كثير
زمان ولو صدر منه مطالبة ذلك احيانا فليس في نقله ما يقتضيه العادة بوقوعه واما عن الثاني
فبان الظاهر من تعويلهم على بعض تلك الاصول انه كان لوثوقهم بما فيه فان اكثر العمومات بل مطلق
الظواهر كانت في الصدر الاول محفوفة بقرائن حالية او مقالية موجبة لتعيين المعنى المراد منها من غير
حاجة الى كثير تتبع ومزيد تفحص وهذا بخلاف ما نحن فيه من الاختلاف والخلاف وانقطاع اكثر
القرائن والامارات لتباعد العهد المقتضي لعدم الوثوق بالمراد وكثرة الوسائط الموجبة التباس حال
الغافل بالفاسق والكذوب بالثقة وغير ذلك بحيث لا يحصل لنا وثوق بشيء منها بدون الفحص و
التتبع فلا يسند الى المقايسة حالنا واما عن الثالث فبعد تسليم دلالة الآية على عدم وجوب التبين
والتثبت في خبر العدل حتى في مثل المقام ان المفهوم منها عدم وجوب التثبت فيه من حيث كونه خبرا
بمعنى حمله على الصدق وتلقيه بالقبول من حيث الصدور وكونه مخبرا عنه من حيث دلالته وان كانت
ظنية واحتمالية وهذا ظاهر في نفسه ويؤكده التعليل المذكور بعده مع ان اكثر ما نقول على خبر من لا يثبت
عدالته او غير العدل لكلا يجري فيه الوجه المذكور واما عن الرابع فبعد المساعدة على تناوله المقام ان
الانذار انما يتحقق بعد تحقق المعنى المراد من اللفظ والكلام في تحققه بمجرد ما عثر بعدم المخصص
والقطع مما يتيسر حصوله بالفحص لان الحكم المستفاد من العام ان كان مما كثر البحث عنه ولم يطلع
على ما يوجب تخصيصه فالعادة قاضية بالقطع باشتهاره ولا فحث المجتهد يوجب القطع باشتهاره
اذ لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه ان الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا والجواب ان
عدم الاطلاع مع كثرة بحثهم او بحثه لا يوجب القطع بالعدم ان اريد عدمه حقيقة اذ غاية ذلك عدم
الوجدان وهو لا يقتضي عدم الوجود وان اريد انه عند عدم ما يوجب القطع بعدمه يكتفي بعدم وجدان في

المجتهد

المجتهد عليه بعد الفحص في القطع بوجوب البناء على عدمه على العموم في العمل او في الحكم الظاهري على حد
النزاع لفظيا فان من اكتفى بالظن بالعدم اراد به الظن بالعدم واقعا فلا ينافي قول من اعتبر القطع به
ظاهرا كيف وقد تقرر عندنا ان مثل الظنون الاجتهادية يرد الى القطع في الحكم والعمل وان الظن انما هو
في طريقه   اذا اعقب المخصص المتصل جملا او مفردات متعاطفة وصح عوده الى الجميع والى الاخيرة فلا
كلام في جواز عوده الى الاخيرة وحدها والى الجميع فان كان هناك ما يوجب تعيين الكل او البعض فلا
اشكال والا فالاخيرة مخصوصة به قطعا وهل يختص بها او يخص معها الباقي اقوال فذهب الشيخ ره
والشافعية الى انه ظاهر في العود الى الجميع وفسره العضدي بكل واحدة من الجمل اي كل واحدة على الشمول
وكانه يريد بذلك دفع توهم ان يكون المراد به المجموع من حيث المجموع وهو فيه نظر كما سنشير اليه وتوهم
بعض المعاصرين ان المراد كل واحدة على البدل فتوهم ان القائل برجوعه الى الجميع يقول بان الاستثناء
مستعمل في اخراجين او اكثر على البدلية وكانه يريد ان قصد كل اخراج عن لفظ بدل معنيات
تلك الاخراجات لا انها مقصودة دفعة بل على سبيل التعاقب والبدلية وان كانت تلك الاخراجات
المراده منه على البدلية مرادة عنده في الواقع على سبيل الاجتماع لا البدلية كما يرشد اليه قوله نحو
اضرب غلماني والقاصدين الا واحدا ان المعنى اضرب غلماني الا واحدا والقاصدين الا واحدا
قال وان فسر الجميع بالمجموع لكونه اخراج واحد من المجموع فلا يخفى ما فيه من التكلف المستبشع
مع انه لا يستقيم فيما اذا كان المستثنى جمعا معرفا بل التحقيق ان القائل برجوعه الى الجميع انما
يقول به بان المراد به اخراج واحد متعلق بالجميع لا اخراجات متعددة كما سيأتي هذا وذهب
آخرون الى انه ظاهر في العود الى الاخيرة وذهب السيد الى انه مشترك بينهما لفظا فيتوقف في تخصيص
الباقي الى قيام قرينة وتوقف بعضهم فلم يدروا انه حقيقة في اي الامرين وهذان القولان موافقان
للقول الثاني في الحكم وان خالفاه في المأخذ حيث ان القائل بالقول الثاني يقول به لظهوره في عدم
التناول وهؤلاء يقولون به لعدم ظهوره في التناول وكذا ذكره العضدي وغيره وتوهم منه بعض
المعاصرين ان المراد ان الاقوال الثلاثة متوافقة في لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص غيرها في الا
بقاء غيرها على صفة العموم فان عدم التخصيص اعم من القول بالعموم بل القائل باختصاصه
بالاخيرة يحمل ما عداها على العموم على ما هو ظاهر اللفظ ويتوقف غيره في الحمل عليه لعدم علمه
بالحال اما لتصادم الادلة او للاجمال الناشي من الاشتراك ثم جعل ذلك من الثمرة المتفرعة على
نزاعهم ومرجع كلامهما الى جعل الحكم في كلامهم على الحكم بتخصيص الاخيرة وعدم البناء على تخصيص

لو اعقب المخصص متعددا

ماعداها لا على الحكم المستفاد من الجملة والذي دعاه الى ذلك انه توهم من ان عدم التخصيص لا يستلزم
بقاء اللفظ على العموم معللا لذلك بما يستفاد من كلامه بما استفاده من اقوالهم وادلتهم من
ان النزاع في الحقيقة الى التركيب من الاستثناء المتعقب للجمل وقضية القول باشتراك الهيئة انها حقيقة
في الرجوع الى الجميع فيلزم عدم بقاء العموم في كل واحد منها بحاله او الى الاخيرة فقط فيلزم بقائه
فيما عداها بحاله وقضية القول بالوقف التردد بين الامرين فيكون اللفظ على القولين مرددا بين
ان يكون المراد منه العمومات المخصوصة بناء على ارادة المعنى الاول او العمومات الغير المخصوصة نعني
ماعدا الاخيرة منها بناء على الثاني فيتعين التوقف قال والشك في ان المراد من اللفظ هل هو العام
المخصص او غيره غير الشك في ان العام مخصص او لا ثم ذكر ان اصالة عدم التخصيص انما تجري في الثاني
دون الاول وعلله بان كون العام مخصصا او غير مخصص جزء من مدلول اللفظ هنا وقد شك في تعيين
المراد منه وهو ليس لمراد منه خارجا عنه فلا يمكن نفيه باصالة عدم التخصيص وجعل ذلك نظيرا
للعام المخصص بالمجمل ورد بذلك على المدقق الشيرازي والشيرواني حيث نفى الاشكال في موافقة
القولين الاخيرين للقول الثاني في الحكم المستفاد من الجمل نظرا الى ان اللفظ يدل على العموم دلالة
معتبرة ولم يتحقق عندهم ما يقتضي التخصيص اذ المعتبر ان اصحاب بحثوا في المسئلة فلا يصرف اللفظ
عن ظاهره بمجرد احتمال ارادة خلافه اقول وفيه نظر اما اولا فلان دعوى ان نزاعهم في مفاد الهيئة
التركيبية فاسدة في نفسها ودعوى انها معلوم المخالفة اما الاول فلانه ان اراد ان الهيئة التركيبية
اعني تعقب الا للجمل وانضمامها بها موضوعة للاخراج على الوجه المذكور دون الاداة فهذا مع ظهور
فساده مخالف لما اجمعوا عليه من ارادة الاستثناء موضوعة للاخراج وان اراد ان كلا منهما
موضوع لذلك فهو ايضا فاسد لان المفهوم من الكلام المشتمل على الاداة انما هو اخراج واحد
في وضع احدهما غنية عن الاخر فيبقى وضعه بلا فائدة مع ان ذلك لا يوجب ان يكون النزاع في
الهيئة فقط وان اراد ان المجموع المركب من الاداة والهيئة موضوعة للاخراج دون كل منهما منفردا
فهو ايضا فاسد لان الاخراج انما يفهم من الاداة كما يفهم سائر المعاني الحرفية من ادواتها دون
الهيئة ولانه مخالف لما اطبقوا عليه من ان ذلك معنى الاداة وان اراد ان الاداة موضوعة للاخراج
والهيئة موضوعة لافادة ربطه بالمستثنى والمستثنى منه واحدا كان او متعددا على الوجه المذكور
فهو ايضا فاسد لان الحرف وضع لما تقرر في محله واعترف هو ايضا به موضوعة لمعان الية ملحوظ فيها
حال متعلقاتها فادوات الاستثناء موضوعة على هذا التحقيق للاخراج الملحوظ به حال المستثنى منه

باعتبار

باعتبار فهو في نفسه معنى ربطي فلا حاجة في ربطه بمعنى المربوط الى آخر بل لا يمكن اعتباره فيه
ما لم يخرج عن كونه معنى ربطيا فيخرج عن كونه معنى حرفيا وان اراد ان المجموع المركب من المستثنى
والاستثناء والجمل يعود اليها موضوع بوضع تركيبي بازاء المخصص منها او الجملة الاخيرة حيث
يعود اليها للمخصص منها اتجه ما ادعاه من لزوم التوقف على القولين وفيه جعله نظيرا للعام
المخصص بالمجمل لانه من قبيل اللفظ المشترك بين العموم والخصوص الا ان هذا [illegible] على ظاهر مذهب
القاضي وهو مردود عند غيره كما عرفت وكلامه يصلح لتنزيل النزاع المعروف في المقام على هذا القول
النادر واما الثاني فلما عرفت من انه على ما اعترف به انما استفاد ذلك من اقوالهم وادلتهم وهي كما
ترى لا انتقال فيها بذلك اصلا ثم ذكر صاحب العالم في نفي القول بالاشتراك ما لفظه ولا تعدد في
لفظ المفردات غالبا فلا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا فيدل على ان
النزاع فيما يتاتى باعتبار الهيئة ايضا وظاهر انه لا يثبت بمجرد ذلك ما ادعاه من ان نزاعهم هنا باعتبار
الهيئة واما ثانيا فلان ما التزم به القائل بالاشتراك والتوقف من عدم حمل ما عدا الاخيرة على العموم
نظرا الى ان عدم التخصيص لا يستلزم البقاء على العموم غير سديد لان المخصص اذا قصر عن افادة
التخصيص تعين المصير الى العموم سيما على القول بمجازية التخصيص مطلقا اذ لا يجوز ترك الظاهر
بمجرد احتمال قيام الصارف والعارض والشك في تعيين المعنى المراد بالمخصص من حيث الاشتراك
او الجهل بالوضع لا يوجب الشك في دلالة العام فان ظهور العام في العموم لا يسقط باحتمال المخصص
ومن هنا يتبين ان ما ادعاه من ان نزاعهم في الهيئة مما لا محصل له في ذلك وما استند اليه من ان
ذلك اعني كون العام مخصصا او غير مخصص جزء من مدلول اللفظ فيرجع الشك الى تعيين المدلول
فاسد لان الاداة او الهيئة انما وضعت للاخراج وهو معنى بسيط والتعدد انما هو فيما تعلقت به
وسياق التنبيه عليه مع ان ما ذكره هنا ينافي ما ذكره سابقا من ان على القول برجوعه الى الجميع
يكون مستعملا في اخراجين او اكثر على البدلية اذ لا يعقل تناول الكل الا على البدلية ثم المقام اقوال
اخرها لما حكي عن ابي الحسن البصري ووافقه عليه العلامة في تهذيبه انه للاخيرة ان تبين استقلال
الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى وذلك بان لا يتشارك الجملتان في غرض وان يختلفا نوعا
او اسما ولم يكن الاسم الثاني ضميرا للاسم الاول او حكما او اسما فالاول نحو اكرم بني تميم والنحاة
العراقيين الا زيدا فان احدهما انشاء والاخر اخبار وهل يقتصر في ذلك بمجرد الاختلاف في نوعي
الاخبار والانشاء او يسري الى مطلق الاختلاف في النوع كما لو كان احدهما جملية والاخرى شرطية

او كان احدهما من احد انواع الانشاء من الامر والنهي والتمني والقسم ونحو ذلك والاخرى من نوع
اخر وجهان بدليل الاول لظم اقتصاره عليه وعلى الثاني تحقق الاضراب المذكور في كثير من تلك الاقسام
نحو اكرم بني تميم وبيعه الا زيدا وهذا التمثيل غير سديد لان الكلام في الجمل المتعاطفة لا في المفردات
فالصواب ان تقول اكرم ربيعة والثالث نحو اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا والرابع نحو
اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا ثم اصول الاقسام التي ذكرها ثلثة وترتقي بتصحيح صور التركيب
الى سبعة فكان ينبغي عليه اما تثليث الاقسام او تسبيعها فتربيعها كما فعله مما لا وجه له
والاكثار للجميع وذلك بان لم يظهر الاضراب اما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول سواء اتحدا
نوعا وحكما او اختلفا نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او وهو طوال الا زيدا او بان يشتركا في غرض
نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او هم مقربون الا زيدا او جعل منه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا حيث اشتركا في الغرض وهو
الاهانة والانتقام والثاني ضمير الاول وان اختلفا حكما ونوعا والثاني ما اختاره الحاجبي وهو
انه ان ظهر الانقطاع فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع والا فالتوقف قال العضدي وهذا
يرجع الى القول بالتوقف لان الاتصال والانفصال قرينة على العود الى الجميع وعدمه وهو بعيد
ان جعل الاتصال والانفصال على ارتباط الجمل بعضها ببعض كما هو الظ لان المتوقف يتوقف
على تقدير ظهور الاتصال بل الانفصال ايض كما هو ظ كلامه وهذا القائل لا يتوقف فيه وتوقف في الاتصال
والانفصال في كلامه على القرينة المفيدة لتعلق الاستثناء بالبواقي وعدمه يوجب ان يكون تفصيله
في غير محل النزاع وهو خلاف الظ مع ان حمل التوقف في كلامه على التوقف في المراد دون الوضع
محتمل فلا يجر الترجيح الاول والثالث ما ذهب اليه في العالم من انه صالح للعود الى الجميع والى
الاخيرة والى ما بعدها كان حقيقة فيه من حيث الخصوص لكونه مشتركا بينها لفظا كما يذهب اليه
السيد بل لكونه موضوعا بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وقد توهم العالم المذكور في كلامه حيث زعم
انه يذهب الى القول بالاشتراك المعنوي ويقول بان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج وان استعماله
في كل فرد من الاخراج حقيقة غاية الامر الاحتياج الى القرينة في فهم المراد لان افراد الكلي غير متناهية
والعجب انه نسب ذلك اليه وقد نقل عنه بعد ذلك تصريحه بان ادوات الاستثناء موضوعة
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وكانه توهم الخصوصيات بالخصوصيات النوعية والصنفية كالاخراج
عن الاخيرة والاخراج عن الجميع ولا يخفى ما فيه لخروجه عن ظ كلامه ولمخالفته للشواهد الموجودة

كما سنبينه

كما سنبينه عليه فيرد ان ذلك لا يوجب كونه موضوعا لمطلق الاخراج كما هو ظ كلامه بل لمطلق و
اخراج على انه ذلك لا يصحح اطلاق القول بكون استعماله في كل فرد من الاخراج على الحقيقة اللهم
الا ان يراد بالفرد احد تلك الانواع او يعتبر استعماله فيه لا من حيث الخصوصية ويمكن ان
يتعسف بحمل الاشتراك المعنوي في كلامه على ما يكون الوضع فيه عاما وان كان الموضوع له خاصا
ويكون قوله موضوع لمطلق الاخراج بمعنى كونه موضوعا لخصوصيات مطلق الاخراج او لمطلق
خصوصيات الاخراج على ما نقدره بيانا على جميع تلك الخصوصيات فيكون في مقابلة القول بانه لبعضها
وربما يرشد الى ذلك ما ذكره في بيان الفرق بين مختار صاحب العالم ومختاره من القولين بقول
بان الواضع تصور معنى الاخراج عن متعدد بعنوان العموم ووضع ادوات الاستثناء لكل
واحد من خصوصيات افراده فيشمل العام المقصود ما يصدق على الاخراج عن المتعدد الواحد المتعدد
عن البدل او عن المتعدد المحصول بالواحد وغير متعدد واحد من المتعددات مثل الاخيرة فقط
وكذا الخصوصيات بازائها يحتمل خصوصيات جميع هذه المفاهيم هذا كلامه فتدبر والرابع ما ذهب اليه
الفاضل المذكور وهو ان ادوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج عن متعدد
واحد اي مدلول واحد مشتمل على عدة اجزاء او جزئيات وجعل ارجاعها الى متعدد مجاز لتنزيله
منزلة متعدد واحد كهذه الاعمال والجاهلات فتخصيص ما ذكرنا ان اقوالهم في المسئلة تنتهي الى
ثمانية وهل النزاع في ذلك باعتبار الوضع او الظهور وجهان والاظهر وقوع النزاع بالاعتبارين
كما يستفاد من اقوالهم وتحججهم هذا والتحقيق عندنا ان اداة الاستثناء موضوعة بالوضع العام
لخصوصيات افراد الاخراج مط من غير فرق بين ان يكون المستثنى منه واحدا او متعددا فلا حاجة
على الثاني الى تاويل او تنزيل بل نعم يعتبر صلوح المستثنى لذلك لفظا وهذا راجع الى ما اختاره في
العالم على ما تحرر كلامه واما من حيث الظهور فالحق اختصاصه بالعود الى الاخيرة لنا ان المتبادر
من الاستثناء انما هو اخراج ما بعدها عما قبلها ولهذا كان اكثر فانا اذا راجعنا وجداننا وقطعنا
النظر عن القرائن وجدنا انه يعود الاستثناء المتعقب للمتعدد الى كل واحد كنسبة العود الى الاخيرة
بحيث يتبادر كل واحد منها من غير فرق وذلك اية كونه موضوعا بالوضع العام لكل واحد من تلك الخصوصيات
ولهذا اذا سمعنا قول القائل اكرم العلماء واعط الفقراء وجالس الشعراء والظرفاء الا الفساق منهم او
الا الفاسق منهم او اكرم بني هاشم والا نبلا اذا اجتمعت فيه تلك الصفات ترددنا اولا في عوده الى
الجميع والى البعض وان رجحنا عوده الى الاخيرة نظرا الى الشواهد الخارجية كقربها فاصالة بقاء ما عداها

على العموم وليس كلمة الا وما بحكمها تقوم مقام جملة استثني منهم الفساق او الفاسق او زيدا الى الجميع
او الى الاخيرة من غير تجوز جاز ذلك فيما هو بمنزلته نعم يعتبر صلوح المستثنى لذلك كان لا يكون نكرة فانها
لا تصلح لان يراد بها فردان كما لو قيل فيما مر الا رجلين اذا كانت الافراد متخالفة وكذا الافعال الناقصة
كليس ولا يكون بناء على ان معانيها معان حرفية والا فهي في حكم الحروف من حيث تضمنها النسبة
ولو باعتبار النسبة التركيبية وكذا مشتقة الاسماء فانها متضمنة للنسبة الاضافية ولهذا كانت لا تقبل
الاضافة وسياتي توضيح ذلك واعلم ان الاستثناء المتعلق بالجمل جملة في حكمها قد يتعلق بها من
حيث المجموع كما اذا كان المستثنى جمعا معرفا او ما في معناه واختلفت افراده المندرجة فيها كما لو قال
اكرم العلماء واكرم التجار الا الفساق وكان بعض الفساق احدهما وبعضهم في الاخر كلا او بعضا وكذا لو قيل
الا عشرة منهم وفرضها بخمسة من الاول وخمسة من الثاني وقد يتعلق بالجميع باعتبار كل واحد باعتبار
الشمول كما لو قال في المثال المذكور الا الفاسق او الا فساق او نحو فساق احدهما او فساق الاخر وقد بالجميع على
سبيل البدلية كما لو قال في المثال الا زيدا من العلماء او عمروا من التجار ولكن ان يجعل المستثنى احد
الشخصين من المجموع فيرجع الى احد القسمين الاولين او تقدر الاداة بعدد فيكون من الاستثناء
من الواحد وفيما تعسف والاوضح تثليث الاقسام وجعل الاعتبارات الثلث خارجة عن مدلول
الاستثناء مستفادة من امر خارج كوحدة المستثنى وتعدده ثم ان صاحب المعالم اورد في تقريب
ما اختاره مقدمة ثم فرع مذهبه عليها ونحن نذكر كلامه ملخصا مع تنبيه على مواضع الاختلال وتوضيح
لمواقع الاجمال فنقول محصل كلامه في المقدمة ان الملحوظ في الوضع بنفسه والموضوع له اعني
المعنى الذي عين اللفظ بازائه قد يكونان عامين وعد منها المشتقات ويشكل هذا على ما هو
المعروف بينهم من ان المشتق مشتمل على مادة موضوعة للحدث وهيئة موضوعة للدلالة على الذات
المتصفة بمدلول المبدء الذي طرأت عليه فان وضع الهيئة عام والموضوع له خاص لما لوحظ في
وضعها مفهوم الذات المتصفة بمدلول المبدء ووضعت بازاء خصوصياته باذالك كونه كليا لا لانه
المراد بالخاص هنا الجزئي الاضافي بقرينة كونه ماخوذا بالقياس الى الوضع العام بخصوص ما تعين منه
بالاضافة من الشيء المذكور والعاقل او غير ذلك فلوحظ مطلق الشيء او المذكر او العاقل مثلا ووضع
الموصول بازاء خصوصيات ما تعين منه بالصلة وكذا المشتق ولا سبيل الى جعل الموضوع له كلية
قام بها جنس المبدء فيكون كل من الوضع والموضوع له كليا ويكون التقييد بخصوصية كل مبدء مفهوما
من انضمام الهيئة الى المادة كما في الطلب الولودي على ما توهمه بعض المعاصرين لان المفهوم من الهيئة ليس

الا الذات

الا الذات المقيدة بمبدء مخصوص مع ان ما ذكره يشتمل على اثبات زيادة في الوضع لا حاجة اليها في
افادة المقصود من المشتق فيكون لغوا ثم يتجه دعوى عموم الوضع والموضوع له على ما نراه من انهما وضعت
بوضع واحد بازاء معانيها وانه لا تعدد في وضع المادة والهيئة ولعلها على القول بانها موضوعة بازاء
معنى بسيط منتزع من الذات بواسطة قيام المبدء كما يراه بعض المحققين فلانه لا يتصور حينئذ تعدد الوضع
واما على القول بانها موضوعة بازاء معنى ملتئم من عدة امور يجمعها قولنا ذات او شيء له المبدء
كما هو المعروف بين القوم وعلماء العربية فلما نبهنا عليه سابقا في اول الكتاب وكذا لو قيل بتعدد
الوضع والتزم بان الهيئة الموضوعة ليست مطلق الهيئة بل الهيئات الخاصة الملحوظة اجمالا
بواسطة ملاحظة الهيئة الكلية لانحلال الوضع الى اوضاع متعددة على حسب تعدد الموضوعات
فيكون الوضع بالقياس الى كل موضوع على ما لوحظ في وضعه من الامر العام فلوحظ بطريق الاجمال
فيكون الموضوع له ايضا عاما الوضع بازائه ويضعف مضاف الى ما مر عدم قيام شاهد على اعتبار
الواضع خصوصية الهيئات الا ان يقال ان لازم وضعها للذات المقيدة بمدلول ما طرأت عليه وهو
متنوع والا لكان وضع الحروف باسرها كذلك ولا يتوهم ان الموضوع له على هذا التقدير خاص لا لاحظ
الواضع امرا كليا ووضع المشتقات الخاصة او الهيئات الخاصة بازاء خصوصياته اذ يعتبر في ذلك
وحدة الموضوع والفرض هنا تعدده فان قلت على تقدير ان يكون مدلول المشتق ذات او شيء له المبدء
او من قام به المبدء يتضمن المشتق نسبة تقييدية مفادها ربط الذات بالمبدء ضرورة ان معناه ليس
مجرد ذات وشيء ومن فيلزم ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا على حد غيره من الالفاظ المتضمنة لمعاني
الحروف كالافعال واسماء الاشارة فلا يصح الحكم بعموم الموضوع له قلت اخذ المعنى الحرفي في مدلول اللفظ
انما يقتضي صيرورة الموضوع له خاصا اذا وجب تعدده في معنى اللفظ كما في اسماء الاشارة ونظائرها
واما اذا لم يوجب ذلك بل بقي المعنى على وحدته فلا ينبغي ان يتوهم ما قررناه سابقا على ما حققناه هنا
واعلم ان الموضوع في المشتق ان كان الهيئة الكلية فالوضع شخصي وكذا لو قلنا بان الموضوع كل صيغة
خاصة او هيئة خاصة والتزمنا بان الواضع لاحظها في وضعه تفصيلا ولكنه بعيد ولو قلنا بانه لا
حظها الى الوضع جزئياتها فالوضع نوعي وهذا ظاهر ثم قال وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
وعد منه المبهمات كاسماء الاشارة والموصولات وقد اتضح وجهه مما مر قال ومن هذا القبيل وضع
الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياته وهذا
البيان صالح للحمل على ما حققناه سابقا في الحروف من انها موضوعة لمعانيها الملحوظة بها حال تعلقها

الخاص فان ذلك يستلزم ان يكون الوضع بازاء خصوصيات مصادر متغايرة قال الرضي في معناها الاول
الناقصة وهذا انما يتم بالنسبة الى كان وما كان في معناها بناء على ما يراه المحققون من انها موضوعة
للربط الزماني واما على ما يظهر من النحاة من انها لا تستقل بالدلالة على معناها الحدثي بدليل عدم
ايرادها من باب الفعل وتعريفهم له بما دل على معنى في نفسه مع ان الفعل على ما هو التحقيق لا يستقل ابدا
بالدلالة على غير الحدث فحكمها حكم بقية الافعال نعم عدها بعضهم من الافعال المنسلخة عن الحدث
ليرجع محصله الى الوجه الاول ويمكن تنزيل كلام الاخرين عليه على الوجه الاول للمعنى عموم ما ذكره
في المشتقات من انها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة اذ لا بد من تخصيصها بغير المأخوذ من
المصادر الناقصة قال واما الافعال التامة فوضعها باعتبار النسبة عام والموضوع له خاص لكن
يصرح بالثاني تعويلا على ما ظهر من سياق الكلام ومن حيث الحدث خاص واما الامر فيه الى الوضوح
وهذا سهو من قلمه والصواب ان يقول لكل من الوضع والموضوع له فيها بهذا الاعتبار وهذا الكلام
ويمكن التعسف بتنزيله على ان وضع الافعال باعتبار النسب اي باعتبار ما يدل عليها وهي هيئاتها
الكلية عام وذلك لملاحظة الواضع في وضعها مفهوم النسبة الاسنادية ومن حيث الحدث يعني
ما وضع بازائه الهيئة من حيث اعتبار خصوصية الحدث فيه خاص لوضعه اياها بازاء النسب
الخاصة لكل حدث شرطت مع ما يدل عليه وهي المادة وان كان لخصوصية اخرى باعتبار خصوصية
ما يسند اليه الحدث ولا يخفى بعده عن سياق عبارته ثم قال اذا تمهد هذا قلنا ادوات الاستثناء
كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج هذا تصريح بما ظهر من كلامه وكلامه سابقا وما
يؤكده فيما يرى في بعض عباراته يدل بظاهره على خلاف ذلك فلا بد من تنزيله على ذلك كما هو في
الجمع وسنشير اليه قال واما الحروف فتوضح لها العمل فلان الاخراج بها انما هو باعتبار النسبة وقد
علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام يريد به العموم الخاص اعني ما يكون الموضوع له فيه خاصا لينطبق
دليله على دعويه وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاخراج باعتبار النسبة فقط بل باعتبار المادة والنسبة معا
ضرورة ان النسبة بمجردها لا تقتضي الاخراج فالوجه ان يقال الافعال الاستثنائية موضوعة بالوضع
العام لخصوصيات الاخراج اما على تقدير اتحاد الوضع فيها بحسب المادة والهيئة كما هو الظن لا سيما
في الافعال الغير المتصرفة فواضح واما على تقدير التعدد فلان ذلك لازم مقتضى الوضعين اذ انضمام
وضع الهيئة الى المادة يوجب اختصاص المادة بكل اخراج خاص وان كانت المادة في نفسها موضوعة
لمطلق الاخراج كما في ليس او لمطلق ما هو معتبر في تحقق الاخراج كما في لا يكون هذا اذا التزمنا بان

هيئات

هيئات هذه الافعال موضوعة للنسبة ايضا بانها على المستثنى ايضا والا فالكلام المذكور يجري
بالنسبة الى هيئاتها الناشئة من التركيب قال واما الاسم يريد به مثل غير فلانه من قبيل المشتق
فيلحقه ما يلحقه والوضع فيه عام كما عرفت وهذا بظاهره غير صحيح لان كون مثل المشتق يقتضي
ان يكون الموضوع له فيه ايضا عاما فلا يتم التقريب والاظهر ان يقال انه يريد بالمشتق الهيئة الاشتقاقية
كما هو معنى المشتق من حيث كونه مشتقا فيبتني على ما هو المعروف من انها موضوعة بالوضع العام لمعان
خاصة او يريد به الفعل ويطرح عما تخيله او باعتبار الهيئة على ما هو المعروف وكيف كان فالوجه
في عموم الوضع فيها وخصوص الموضوع له التي بها يتحقق الاخراج ولو في الجملة اعني النسبة الاسنادية هذا
كانت ملازمة لها فرعيا ما مر في الاشارة اليه في صدر الكتاب فيكون وضعها كوضع الافعال الى الاسماء
المتضمنة لمعاني الحروف قال ثم فرض امكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى
لذلك وذلك بان يكون معلوله ما اسند جاز ان يطلق كل واحد من الامور المستثنى منها ان الاخراج
فرع الدخول وهي تحصل بامور منها كون المستثنى موضوعا ووضع الاداة اعني الوضع العام والقطع بانه
يريد بذلك ما يتناول لعموم الموضوع له وخصوصه بقرينة تمثيله بالمشتق والاسم المبهم فانه قد مر
فيما سبق بان المشتقات موضوعة بالوضع العام لمعان عامة وان المبهمات موضوعة بالوضع العام
لمعان خاصة وصلوح المستثنى حال جميع الكل او احد لا ستة به نعم ينبغي تقييد الثاني بما لا يكون
موضوعا للجزئي كاسم الاشارة مثلا لا يخرج من بعض الفروض فان المعنيين لا يدخل الاستثناء وكان
حقيقة فيه وان صح فيه المراد منه الى القرينة فان افادة المعنى المراد من الموضوع بالوضع العام لعام
بالقرينة يريد به العموم الخاص اعني ما يكون الموضوع له فيه خاصا كما صرح به ولا ادوات الاستثناء
لان الموضوع له اذا كان عاما فلا حاجة في افادة معناه الى القرينة الا لغرض الاشتراك وشبهه وهو خارج
عن مفروضه نعم لو اطلق على فرد بعينه احتاج في افادته الى ضميمة تدل عليه لكنه ليس من جهة
افادة معنى الموضوع له بالوضع العام بل بمعنى اخر زايد عليه ثم فرق بين الموضوع بهذا الوضع وبين
المشترك من وجهين الاول اتحاد الوضع فيه بخلاف المشترك فان الوضع فيه متعدد الثاني ان القرينة
في المشترك انما يحتاج اليها لتعيين المراد لا للدلالة لحصولها عند العالم بالاوضاع عند عدم القرينة
ايضا وقد سبق ما يتعلق بذلك في اوائل الكتاب بخلاف الموضوع بالوضع العام لمعان خاصة فانها
لا تدل على شيء من معانيه عند عدم القرينة لانها امور غير متناهية لا يمكن حصول جميعها في الذهن
ولا البعض دون البعض لاستواء نسبة البعض اليها وفيه نظر لجواز حصول امور غير متناهية في الذهن

اجمالا فيصح ان يكون القرينة فيها ايضا لتعيين المراد ولو اعتبر في الدلالة حصول المعنى في الذهن تفصيلا
لا سيما بالمشترك بحيث يتكرر معانيه كالعين المشتركة بين سبعين معنى على ما قيل فان جميع
المعاني لا يحضر في الذهن غالبا تفصيلا على انه يجوز حصول البعض في الذهن لمرجح غير الوضع والقرينة
كحضوره في الذهن ولسبقه اليه لانس او مقارنة لتذكر السامع ونحو ذلك فيدل عليه اللفظ
بالوضع فان من الواضح ان من سمع لفظ عين من وراء الجدار جاز ان ينتقل الى جملة من معانيه
مجوزا ان يكون المتلفظ مريدا بها احدها او غيرها مما لم يتصوره تفصيلا ومما ذكرنا ان المستثنى من
ان الالفاظ المشتركة ولا اولى ان يراد بها ما يعم المنقول والمرتجل بحيث يكون صلاحيته للعود الى
الى الاخير باعتبار معنى والى الجميع او الى غير الاخير باعتبار اخر وانما سمي رجوعا الى غيرها رجوعا الى الجميع
لانه رجوع بعد الرجوع اليها تحقق رجوعه الى الجميع او يريد باعتبار اخر اعتبار كونه مستعملا في
كل من المعنيين او المعاني فانه مع اعتباره مستعملا في احدها دخل نحو اكرم العلماء واخلع التجار
الا زيدا مع تحقق مسمى زيد في كل من الفريقين فيكون حكمه يعني نحو استعمال المذكور او صلوحه
لما ذكر حكم المشترك في الامتناع والجواز حقيقة او مجازا مع الظهور بدونه مطلقا او على التفصيل
المقرر في محله وقريب منه استعمال اسم الاشارة في فردين من المشار اليه على الوجه المذكور ومثله
الكلام فيما اذا كان المستثنى صالحا للرجوع الى الاخير باعتبار معناه الحقيقي والى الباقي باعتبار معناه
المجازي او بالعكس او كان صالحا للرجوع اليهما باعتبار معان مجازية او معان معتبرة في الاستعمال
لا حقيقة ولا مجازا او ملفقة من النوعين كما لو قيل اكرم العلماء واقرأ هذه الكلمات الا زيدا وفرض
وجود رجل في العلماء مسمى بزيد وكلمة زيد في تلك الكلمات ولا فرق في هذه الصور بين ان
يتحد كل من المعنيين او يتعدد او يتحد البعض ويتعدد الاخر وكان باعتبار تمام معناه متحدا كان
او متعددا حقيقيا كان او غيره صالحا للرجوع الى الاخير والى الجميع نحو اكرم العلماء واعط الفقراء
الا زيدا اذا فرض دخول زيد في العلماء وفي الفقراء وحيث يستدعي الاستعمال المذكور قرينة فلا بد
من اعتبار كونها مفيدة لمجرد ارادة الاخير ما معنى واحد لا رجوعه الى الجميع لئلا يخرج عن محل البحث
الا ان يكون المقصود بيان وجه الصلاحية مطلقا فلا حاجة الى الاعتبار المذكور في توجيه الاحتمال الثاني انه
يريد ان صلاحية المستثنى للعود الى الكل واحد قد يكون لاشتراكه بين معنيين صالح من جهة احدهما
للرجوع الى الاخير ومن جهة الاخر الرجوع الى الجميع كما لو قيل اكرم بني تميم واخلع بني اسد الا فارسا اذا
فرض كون شخص من بني اسد مسمى فارسا وفرض وجود الفارس بمعنى الراكب في الفريقين فيصح رجوعه

الى الجميع

الى الجميع بالاعتبار الثاني ويختص بالاخير بالاعتبار الاول ثم اعترض عليه بان فرض المستثنى مشتركا
على الوجه المذكور يوجب الخروج عن محل النزاع اذ الكلام فيما يكون المخصص صالحا للرجوع الى
الجميع والبعض فلا يمكن بالصلاحية في الصورة المذكورة اذ لا احتمال لارادة المعنى العلمي منه وهو
لا يصلح للرجوع الى غيرها وبعد تعيين ارادة المعنى الاصلي يصلح لذلك لكن لا حاجة الى اعتبار الاشتراك
في الصلاحية وانت خبير بان هذا الاعتراض مما لا يرد عليه على ما وجهنا به كلامه ووجه النظر
مع ان ما ذكره من منع الصلاحية اولا على توجيهه ممنوع اذ يكفي فيها صلوحه لارادة المعنى الغير
العلمي فان المراد بالصلاحية هنا الصلاحية من حيث اللفظ لا من حيث المعنى المراد والا لانتفت
عند عدم ارادة الاخراج من غير الاخير ايضا فيتوقف ثبوتها على دليل يدل على تعلق الاخراج بالجميع
فيخرج عن محل الفرض ثم قال فالاولى تمثيله بنحو اكرم بني تميم واضف بني خالد واخلع بني اسد الا
التميميين مع فرض وجود شخص مسمى بزيد في كل واحد من الطوائف ووجود شخص مسمى بزيد من
في بني اسد كان اقرب من المثال المذكور لكنه ايضا خارج عن البحث للزوم ارادة كل واحد من المعنيين
على الاجتماع لا على البدل ولان النظر من اعتبار صلوح المستثنى للجميع وللاخير صلوحه لهما
باعتبار المعنى المصطلح المستعمل فيه لا باعتبار مجرد لفظه انتهى ملخصا ووجه اقربية هذا المثال انه لا يلزم
فيه عدم الحاجة الى اعتبار الاشتراك في الصلاحية كيف وصلوحه للاخير خاصة باعتبار معناه الجنسي
صالح للرجوع الى الاخير خاصة والى الجميع ثم قال صاحب المعالم وقد اتضح بهذا بعض ما ينبغي تحقيقه
وضع اداة الاستثناء وبطلان القول بالاشتراك مطلقا اي سواء حصل الاشتراك باعتبار الاداة او الهيئة
كما يظهر من ذيل كلامه وهو توهم بعض الناظرين في كلامه ان الاطلاق قيد لمدخول البطلان
فيكون دفعا للايجاب الكلي بقرينة قوله غالبا في التعليل الاتي لا سلبا كليا موضوعه بالوضع
العام بحيث هيئات الاخراج وليس في قوله غالبا دلالة عليه والظاهر انه نزل العبارة على الوجه
الاتي وسياق ثمانية قال فانه لا تعدد في وضع المفردات غالبا يعني ان الغالب في جواهر الالفاظ ان
لا تكون مشتركة فيكون وقوع الاشتراك فيها مرجوحا لا يصار اليه الا لدليل ولا دليل على كون الهيئة
التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين يريد ان الاداة ليست موضوعة للاخراج او الهيئة
لافادة تعلقه بكل من الامرين على سبيل الاشتراك لعدم دليل عليه وقد مر بيان الدليل على الاشتراك
في البعض واعترض عليه الفاضل المذكور بان القائل بالاشتراك انما يقول بعدم تعيين الرجوع
الى الجميع والى الاخير لعدم علمه بالمعنى المراد بالاستثناء لا لعدم علمه بالمعنى المراد من المستثنى

وبينهما بون بعيد وهذا كما ترى مبني على ارجاع الاشارة في قوله فقد اتضح بهذا الى ما ذكره اخيرا
في وجه صلوح المستثنى وضعفه ظاهر بل التحقيق انه راجع الى ما ذكره اولا في تحقيق وضع ادوات
الاستثناء وانما تعرض لصلوح المستثنى في البين استطرادا وتبعا ثم اعترض على اصل مذهبه
بانا نمنع كون العام المتصور حين الوضع شاملا للصورة المذكوره ودعوى تحقق الوضع لازم
مطلق الاخراج اول الكلام ثم اورد على نفسه سؤالا وهو ان الوضع انما للافراد الاخراج عن المتعدد
وهو مطلق ولا تقييد فيه وما ذكرتم من اعتبار الوحدة خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع للمهية
يستلزم جواز استعمالها في كل الافراد حقيقة واجاب بما حاصله ان الواضع انما وضع حال الوحدة
لا بشرط الوحدة حتى يتجه نفيه بالاصل حيث لا دليل عليه قال ولا اطلاق ايضا فقد يحتاج الى الدليل فيما
ذكرناه معنى حقيقي لا مطلق ولا مقيد بشرط الوحده ولا بشرط عدمها فالتكلان على التوظيف والتوقيف
مع انا ندعي التبادر وهو دليل الحقيقة فيما ذكرناه انتهى وجوابه انا قد بينا عموم الوضع بموجب
التبادر فلا يصغي الى المنع المذكور واما السؤال الذي اورده على نفسه ففاسد من وجهين اما اولا
فلان التمسك باصالة عدم اعتبار القيد في الوضع على اثبات عموم ليس بشيء لانه معارض باصالة
عدم تحقق الوضع في غير القيد لظهور ان كلا منهما حادث مسبوق بالعدم فيتساقطان نعم يمكن
ان يتمسك عليه بظاهر الاستعمال فيخرج ذلك الاصل مما يدل لما سبق بتحقيق القول فيه واما ثانيا
فلان قوله والوضع للمهية يستلزم جواز استعمالها في كل الافراد حقيقة بظاهره خارج عن محل
البحث لما تقرر في كلام المستدل والمعترض من ان الموضوع له نفس الافراد والخصوصيات دون المهية
واما ما اجاب به عن السؤال المذكور ففيه دلالة على انه يزعم ان عود الاستثناء الى الجميع يوجب
استعمال الاستثناء في اكثر من معنى واحد وقريب من ذلك احتجاجه على ما ذهب اليه حيث تمسك
بان كلا من الاستثناء والمستثنى موضوع بوضع وحداني على حسب سائر الحقائق والمجازات فلا
يجوز ارادة فردين من الاخراج ولو على البدلية ولا بالنكرة المفرده فردين من المهية ولو على البدلية
فلو فرضنا ارادة الارجاع الى الاكثر من جملة فلا بد من ارادة معنى متحد منتزع من الجمل السابقة كهذه
الافعال والجماعات ليرجع اليه وهو مجاز لا اتصال اليه الا بدليل وقد سبق منه في تحرير محل النزاع
ما يؤكد ذلك ولا يخفى ما فيه لان من يقول بعوده الى الجميع لا يقول بانه مستعمل في معنيين اعني الاخراجين
مثلا ولو على البدلية بل في معنى واحد وهو اخراج متعلق بالجميع كما سبق الا ترى انك اذا ذكرت جملا ثم
قلت استثني منها او من بعضها كذا لم يكن لفظ استثني مستعملا في التقديرين الا في معنى واحد فان

تعدد

تعدد متعلقه على التقديرين فان ذلك لا ينافي اتحاد المعنى ثم ما ذكره من ان الاطلاق قيد يحتاج
الى دليل انما يتم حيث يشك في ان الاداة هل هي موضوعة للاخراج مطلقا او مقيدا بالوحدة فان الثابت
ح امر مردد بين امرين لا انصراف الى احدهما الا بالدليل واما اذا علم بانها موضوعة للاخراج من غير اعتبار
ضميمة كما هو قضية كلامه حيث جعل ذلك نظير ما ذكره في المشترك فثبوت الاطلاق لا يحتاج الى
دليل وهو واضح قوله مما ذكرناه معنى حقيقي لا مطلق ولا مقيد الخ فيه انه لا معنى لذلك ولا دقة
فيه فان الواسطة بينهما بحسب الواقع غير معقولة لامتناع ارتفاع عين المحمول ونقيضه عن الموضوع
الوجودان يعتبر المهية ولا يعتبر معها غيرها حتى اطلاقها فيتجرد في ذلك اللحاظ عن الاعتبارين
لكنها في الواقع في ذلك اللحاظ مطلقة ويتم على تقديره مقالة الخصم من تحقق الوضع للمطلق احتج
القائلون برجوعه الى الجميع بوجوه منها ان العطف يصير المتعدد بمنزلة المفرد حيث يقوم الجمع
بحرف الجمع بمنزلة الجمع بلفظ الجمع فيقوم الجمل المتعاطفة مقام الجملة الواحدة ولا ريب ان الاستثناء
اذا كان من الجملة الواحدة عاد الى الجميع فكذا ما هو بمنزلته فلا فرق بين قولنا اضرب الذين اكلوا
والذين سرقوا والذين زنوا الا من تاب وبين قولنا الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب فكما
ان المفردات الواقعة في موقع الخبر صارت بالعطف بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء فيها الى
الكل اتفاقا فكذا الجمل المتعاطفة صارت بالعطف بمنزلة الجملة الواحدة فيعود الاستثناء فيها الى
الكل ايضا والجواب اما اولا فبان ذلك قياس في اللغة وقد حققنا بطلانه سابقا واما ثانيا فبيان
الفارق وهو انه لا ترتيب بين المتعدد في صورة الافراد بلفظ الجمع فيمتنع الترجيح بالنظر الى اللفظ
بخلاف صورة العطف ومنها ان الاستثناء بالمشية اذا تعقب جملا كما لو قال والله لا كلمت زيدا ولا
ضربت انشاء نعم عاد الى الجميع بالاتفاق فكذا غيره واجاب عنه العضدي بان هذا شرط لا استثناء
وهو خارج عن محل النزاع ولو اريد الحاقه به لكونه تخصيصا متصلا مثله كان قياسا في
اللغة وقد ابطلناه وسلمنا لكن الشرط متقدم ولو تقديرا بخلاف الاستثناء وسلمنا بعوده الى الجميع
بقرينة المعنى عليها بحيث يقتضي الحمل ولا يقتضي العود اليه عند فقد القرينة كما هو المدعى
ثم قال وقد يتوجه على الثاني بان الشرط انما تقدم تقديرا على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط
فلا يصلح فارقا هذا كلامه بملخصه ولا يذهب عليك ان الوجوه المذكورة كلها انما تتمشى في مثال المستدل
على تقدير ان يكون المثال منفصلا ان يرفع ذلك عن الدليل بالتمثيل بلا اكلمت ولا شربت الا ان يشاء الله
كما هو احد الاعتبارين في مادة الاستثناء بالمشية على ما يظهر من الكتاب العزيز فقد جاء منه الا ان يشاء

وبناشيئا خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك بناء على بعض التفاسير وجاء فيه
ايضا ستجدني ان شاء الله من الصالحين وانا ان شاء الله لمهتدون الى غير ذلك وصاحب العالم بعد
ان اقتفى اثره في المنع من كونه استثناء لعدم وجود اداته منع من كونه شرطا ايضا واحتج عليه بنحو
على الماضي كما تقول حججت وزرت ان شاء الله ودخلت المشيئة في كل هذه المواضع لتعلق الكلام
عن النفوذ والمضي الى غير ذلك ثم جعل الاجماع فارقا بين تعقب الشيء حيث يعود الى الجميع وبين
تعقب غيرها حيث يحتمل فيه ذلك ويحتمل عوده الى الاخير فقط ولا يخفى ان ما ذكره من نكتة الوقف
انما تترتب على تقدير قصد الاستثناء والتعليق والظاهر من الاية الاخيرة ونحوها ايضا ذلك فالمنع في غير
مطروح بنحو ليحج الماضي ونحوه يستدعي تاويلا كالتبرك او تقديرا كالقبول في مثل لحججت ان شاء
ونحوه في نحوه ثم ما ذكره من ان الاجماع هو الفارق فظاهره غير سديد لانه اذا اثبت المقصود في
ذلك ثبت في غيره بضميمة اصالة عدم النقل بل التحقيق ان يجاب بان ذلك انما رجع الى الجميع بالقرينة
لظهور ان المقصود من ذكر المشيئة اما الامتثال او خوف الفوات والحرمان ببركة كما يدل عليه ظاهر حكاية
نعم للسلو على صفحة الجنة وهو مطرد في الجميع حتى انه لو استثني في البعض منعنا لحوق بركة والاجماع المدعى
على خلافه ممنوع ومنها انه لو كرر الاستثناء مع كل جملة كما لو قيل في اية القذف ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لعد مستهجنا ركيكا الا العود الا الى
الجميع فيكون الباقي تكرارا محضا والجواب ان عد مثل ذلك مستهجنا انما هو لكونه تطويلا مع
امكان الاقتصار على الاخير بنصب القرينة على عوده الى الجميع ومنها انه صالح للعود الى كل واحد
وحيث لا قرينة يجب عوده الى الجميع اذ الحكم باولوية البعض تحكم والجواب المنع من عدم اولوية
البعض فان قرب الاخير يصلح مرجحا للتخصيص بصرفه اليه ومنها انه لو قال له علي خمسة وخمسة الا
ستة كان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز والجواب انه خارج عن
عن محل النزاع اذ الكلام انما هو في الجمل دون المفردات وفي الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع وفيه
نظر يعرف مما مر بل الوجه في الجواب ان قرينة الرجوع الى الجميع هنا قائمة وهي عدم استقامة المعنى
على تقدير الرجوع الى الاخير فلا يقتضي الثبوت عند عدمها على انه ان اريد تخصيص الرجوع بالجميع
وضعا كما هو قضية بيانهم فلزوم الاشتراك او المجاز على تقديره ظاهر جلي لانه يستعمل في الرجوع الى
خصوص الاخير ايضا اتفاقا ومنها ان لواحق الكلام كالشرط والاستثناء يجب الحاقها بما دام المتكلم
متشاغلا بالكلام فيجب عود الاستثناء المتعقب للجمل المتصلة الى الجميع لبقاء التشاغل بها والجواب

ان بقاء

ان بقاء التشاغل انما يقتضي صحة اللحوق لا تحقق اللحوق ولا كلام فيه حجة من خصه بالاخير
وجوه منها ان الاستثناء خلاف الاصل لدلالته على مخالفة الحكم الاول تركنا العمل به في الاخير
دفعا للمحذور الهذرية فيبقى الاصل في باقي الجمل سالما عن المعارض ولما تعين الاخير لقربها
كان الاول كالمفصول بعوده الى غيرها على تقدير عوده الى الجميع فلان قيل ان اريد بمخالفة الاستثناء للاصل
انه يوجب التجوز في لفظ العام وهو على خلاف الاصل فله وجه ولكن لا يستقيم التعليل بمخالفته
للحكم الاول اذ لا مخالفة فيه سواء قلنا بان الاسناد بعد الاخراج او قلنا بان المجموع عبارة عن
الباقي وقلنا بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا اذ لا يتعدد الحكم على هذه التقادير
يتحقق المخالفة ثم التمسك في نفي العموم بالاصل في الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية هذه
فان الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام القرينة مما لا ريب في جوازه ولا يصلح دفع الهذرية
بمجرده سببا للخروج عن الاصل والا لصح الاستثناء وان انفصل عنه في النطق عرفا وان اريد
ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم منه والاستثناء مخالف لهذا الاصل فممنوع للاتفاق
على ان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام له ان يلحق به ما شاء من اللواحق وهذا يقتضي وجوب
التوقف عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ وينتفي احتمال ارادة غيره ولولا ذلك
لكان التصريح بالخلاف عطفه على الاخير حال التشاغل رجوعا منافيا له ويجب رده ولا يجدي دفع
محذور الهذرية فيما يمكن توجيه التعليل بمخالفة الحكم الاول على بعض الوجوه التي ذكرناها في
دفع التناقض المورد في الاستثناء الا انه لا ينفع المستدل حيث لا يقول به او يحمل مخالفة الحكم الاول
على مخالفة الحكم الذي دل عليه الكلام اولا اي عند عدم قرينة الاستثناء فيرجع الى اصالة الحقيقة او ما
يقرب اليها ثم التمسك في تخصيص العام بدفع محذور الهذرية يرجع الى البيان وجه كون الاستثناء
مفيد التخصيص وقيامه قرينة عليه فلا يرد عليه ان الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند
قيام القرينة مما لا ريب في جوازه وايضا لا يلزم من اعتبار قرينة صورة الاتصال اعتبار قرينة الانفصال
فانه انما يحافظ على دفع محذور الهذرية بالجمع بين الكلمات المتخالفة ما لم يؤد الى ارتكاب هذه
اخراجها عن القواعد اللفظية المحكمة ولهذا اذا كان المقتضي للتخصيص جملة مستقلة وكان الحكم انشاء
جاز وان انفصل عنه في النطق واما منع من ذلك في الجمل المتصلة فنظرا الى بطلان الاستعمال المجازي
الوضع ثم لا نسلم عدم ظهور اللفظ في معناه الحقيقي ما دام المتكلم متشاغلا بالكلام فان ضرورة الوجدان
قاضية بخلافه وجواز اللحوق واعتباره لا ينافي الظهور كما لا يخفى ولولا ذلك لما اتجه التعويل

على كلام من فاجاه عارض منعه عن الكلام حال اشتغاله بعيان اي بما يصح السكوت عليه اذا لم يكن صلحا
للدخل بالوجه والجواب ان الدليل المذكور انما يقتضي عدم عود الاستثناء الى ما عدا الاخيرة عند
التجرد عن القرينة نظرا الى اصالة بقائه على العموم ونحن لا نتحاشى عنه لكن اين ذلك من اختصاصه بها
بحسب الوضع كما هو المدعى لا يقال اصالة بقاء ما عدا الاخيرة على العموم معارضة باصالة عدم تحقق الحكم له
على العموم حيث يكون الحكم فيه على خلاف الاصل كما هو الغالب فيتساقطان فلا يتم التمسك باحدهما
لانا نقول اصالة بقاء اللفظ على العموم اصل لفظي فيترجح على اصالة العدم وغيرها مما يعد من الاصول
العقلية الظاهرية وتحقيقه ان تلك الاصول بمقتضى الادلة التي افادتها انما تنهض حجة حيث لا دليل
على خلافها وظاهر اللفظ دليل فلا تنهض حجة في مقابلته نعم لو كان الاصل السابق مستفادا ايضا من دليل
لفظي غير مقيد بصورة عدم الدليل حصل التعارض فلا بد من مطالبة المرجح الثاني لو جاز تعليق
الاستثناء بما عدا الاخيرة بعد تعليقه بها لجاز تعليق المستقل بغيره والتالي باطل بيان الملازمة انه بعد
تعليقه بالاخيرة مستقل فلو علق بغيرها ايضا كان تعليقا للمستقل وهو المراد بالتالي واما بطلانه فلان
المقتضي للتعلق انما هو عدم الاستقلال اذ المستقل لا يتعلق بغيره واجيب بان المستقل وجوبا لا
يجوز ان يتعلق بغيره واما المستقل جوازا كما في المقام حيث يجوز تعلقه بالجميع وبالاخيرة جاز تعلقه
بغيره ولا يظهر انه يجاب بان الاستثناء محتمل للعود الى الجميع والى الاخيرة فهو على تقدير عوده الى الجميع
لا يستقل بالعود الى الاخيرة والا لزم الترجيح من غير مرجح اذ تعلقه بالكل تعلق دفعي وليس على الترتيب
كما يشعر به كلام المستدل الثالث ان من حق العام ان يحمل على عمومه ما لم يقم ضرورة تدعو الى ارتكاب
خلافه ففي خصوص الاخيرة لم يبق ضرورة يحوجنا الى ارتكاب التخصيص فيما عداها فلا يجوز لنا
تمشية التخصيص اليه وهذا الدليل قريب من الدليل الاول بل لا يختلف معه الا في التعبير والجواب
عنه الجواب عن الاول الرابع اذا عاد الاستثناء الى كل جملة فان قدر معها لزم مخالفة الاصل والا لزم تعدد
العامل على معمول واحد في اعراب واحد وهو باطل لنص سيبويه عليه وقوله حجة ولزوم اجتماع
مؤثرين مستقلين على اثر واحد والجواب انا نختار عدم الاضمار ولا نسلم لزوم تعدد العامل على
معمول واحد وانما يلزم ذلك لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو ممنوع بل
العامل فيه اداة الاستثناء كما يذهب اليه جماعة من النحاة لنيابتها مناب استثني وقيام معناه
بها والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضي كما ان العامل في المنادى هو اداة النداء لقيامها مقام انادي
سلمنا ذلك لكن لا نم عدم جواز تعدد العامل على معمول واحد اذ لا نجد فيه ما يقتضي المنع وقول

سيبويه بالمنع معارض بنص الكسائي والفراء على الجواز بل معارض بما ذكره هو في باب التصغير من جواز
نحو قام زيد وذهب عمرو الظريفان مع ذهابه الى ان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف فان
قضية كلامه هناك جواز توارد العاملين على معمول واحد وقد اختار هذا المذهب بعض المحققين
مستشهدا عليه باخبارهم عن الشيء الواحد بخبرين متضادين نحو هذا حلو حامض حيث ان فيهما
ضميرا واحدا بالاشتراك وذلك لعدم جواز خلوهما عن الضمير بالاتفاق واعتباره في كل واحد منهما
بخصوصه يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدأ وهو جمع بين الضدين او في احدهما فيلزم
استقلال ما فيه الضمير بالخبرية وانتفائها عن الخالي وهو خلاف الفرض وفيه نظر لانا نختار القسم
الاول ونمنع لزوم اشكال التناقض عليه وذلك لان كلا من حلو وحامض انما يكون ماخوذا بشرط ان
لا يكون ممزوجا بالاخر وهذا يوجب التناقض ولا ينفع فيه وحدة الضمير فان ذلك لا يصحح الجمع بين المتضادين
وهذا ظاهر واما ان يكون ماخوذا لا بشرط فلا حاجة الى اعتبار وحدة الضمير ولا تناقض بينهما بهذا
الاعتبار نعم لما كان كل منهما ظاهرا في معناه بالاعتبار الاول احتيج الى ضم الاخر اليه قرينة على ارادته
بالاعتبار الثاني هذا وتوهم ان ذلك من باب توارد المؤثرين على امر واحد ضعيف لان
العوامل ليست عللا حقيقية بل علامات ومعرفات الخامس لو قال على عشرة الا اربعة الا اثنين
كان قوله الا اثنين راجعا الى الاخير دون ما تقدم بالاتفاق فكذا في غيره والجواب بمنعه اولا فانه
خارج عن محل البحث اذ النزاع في الجمل المتعددة المتعاطفة وليس هنا جمل ولا عطف وثانيا
فبان عدم جواز العود الى الجميع هنا انما هو لقرينة لزوم التناقض بناء على المذهب المشهور ولو فرض
محذور اللغو والهذرية بناء على مذهب المستدل حيث يكون مفاد الكلام فيشكل اعتبار عوده الى
الجميع هو مفاد السابق عليه فان اخراج الاثنين من الاربعة والعشرة يقتضي الاقرار بالستة وقد
افاده بالاستثناء الاول وسياق توضيح ذلك فيتعين عوده الى الاخير لما ذكر مع ما يليه لقربه اليه
فلا يلزم منه تعين العود الى الاخيرة حيث لا قرينة عليه السادس ان الجملة حائلة بين الاستثناء وبين
الجملة السابقة كالسكوت فتكون مانعة من تعلقه بها فان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل من
الجملة التالية الا بعد استكمال غرضه من السابقة كما لو سكت فانه يقتضي استيفاء غرضه من الكلام
والجواب المنع من كونها حائلة بحيث يقتضي منع تعلق اللواحق بها كيف وهو عين المتنازع فيه احتج
السيد ره بوجوه الاول ان الاستثناء يستعمل تارة بالعود الى الاخيرة واخرى بالعود الى الجميع بلا
خلاف في وقوع الاستعمال على الوجهين وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة والجواب ان اصالة الحقيقة

انما تفيد كون الاستعمال في الحقيقة لكونهما على سبيل الاشتراك وتعدد الوضع فلا يجوز
ان يكون ذلك بوضع واحد كما قررناه وقد يجاب بان الاستعمال اعم من الحقيقة وهو لا يستقيم
هنا على ما حققناه الثالث ان القائل اذا قال لغيره اضرب غلماني واكرم اصدقائي الا واحدا حسن
ان يستفهم هل استثنى من الجملتين او من الجملة الاخيرة وذلك اية احتمال اللفظ واشتراكه والجواب
اما اولا فبان الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمال المرجوح ايضا تحصيلا للقطع او الظن القوي
بالمراد واما ثانيا فبان الاستثناء في المثال المذكور لا يحتمل العود اليهما بل الى احدهما لظهور او اليهما
والاخراج من احدهما على البدل ليس لظهور ان استثناء الواحد لا يفيد اخراجه من جملتين بالمرة
مشتركا ولو في بعض الافراد وحمل المثال عليه بعيد الثالث انه لا بد في الاستثناء المتعقب للجملتين
من عوده اليهما او الى احدهما لامتناع ان لا يكون عاملا في شيء منهما وقد نظر الى ذلك من يخصه
بالاخيرة والرد من يخصه بالجميع فلم يجد فيهما ما يوجب القطع باحدهما ان نفعه ولا نقطع بالعود
الى احدهما والجواب ان عدم دليل معتبر على احد القولين لا يوجب المصير الى الاشتراك بل الى التوقف
مع انا قد بينا ما يوجب المصير الى ما اخترناه الرابع ان الحال والظرف اذا وقعت عقيب جملة
فعلية كما لو قلت ضربت غلماني واكرمت جيراني فخرجت ركوبي قائما او صباحا او في مكان
كذا احتمل ان يكون العامل فيه جميع الافعال المتقدمة كما يحتمل الاخير وليس لنا ذلك ان
نقطع باحد الامرين ما لم تقم قرينة عليه فكذا الاستثناء قياسا عليها بالجامع ان الكل فضلة في
الكلام يأتي بها بعد تمامه والجواب ان اللغة لا تثبت بالقياس كما تقرر مع ان الفارق في المقام موجود
وهو اهوينة التقييد من التخصيص على ان الحكم المدعى في الاصل في محل المنع ان اريد تساوي
الاحتمالات للقطع بان تعلقه بالاخيرة اقرب مضافا الى منع عليه الجامع فان سلم فليس هناك
ما يقتضي خصوص الاشتراك بل الاعم منه ومما قلناه وقد تقدم حجة صاحب المعالم والفاضل المعاصر
عند ذكر حجتنا وحجة البصري ظاهرة من بيانه وهو ان الاضراب عن الجملة الاولى يقتضي عدم العود
اليها فما في رجوع الاستثناء اليها مخالف لما لا يشتمل عليه ولا يخفى ما فيه لانه اولا حصول الاضراب
المنافي للعود فيما ذكره على الاطلاق وعلى تقدير تسليمه كما في بعض الصور يكون ذلك قرينة حالية
على عدم العود الى الجميع والكلام عند فقد القرائن مطلقا حالية كانت او مقالية ثم لا نم ثانيا نفي
الرجوع الى الجميع عند عدم الاضراب لان ذلك انما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه وحجة التوقف
واضحة الى تصادم الادلة عنده والى ما مر وامثاله انه لو ثبت فاما بالعقل ولا مدخل له واما

بالنقل

بالنقل فوقوع التواتر منه يوجب عدم الخلاف والاحاد منه لا يفيد العلم وجوابه يعرف مما سبق ولم
يتعرض الحاجبي الى الحجة على ما صار اليه واحتج عليه العضدي بان الاتصال يجعلها كالجملة الواحدة
والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال وضعفه ظاهر لان الاتصال انما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه
والانفصال انما يمنع الرجوع في بعض موارده لا مطلقا تنبيهات الاول اذا تعقب الاستثناء
المفردات او جمل ومفردات او تعقب غيره الاستثناء من انواع التخصيص بالمتصل المعروفة جملا او
مفردات او جملا ومفردات وامكن العود الى الجميع ففي انسحاب النزاع المذكور اليه وعدمه وجهان
وتخصيص كثير منهم لعنوان النزاع بالاستثناء المتعقب للجمل يشعر بالثاني وفي المعالم بعد ان صرح بالاول
قال وقد جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم يشيرون في بواقي انواع المخصصات
الى ان الحال فيها كما في الاستثناء ان تعقب جملا تامة او ناقصة فالظاهر عوده الى الاخيرة كما عرفت وان
تعقب مفردات لم يبعد ظهور العود الى الجميع ما لم يتخلل بينها جملة فلا يرجع الى ما قبلها كما مر وكذا ذلك
لمشاركة المعرفة عليه هو التخصيص بالبدل كالتخصيص بالاستثناء في جميع ما ذكر والتخصيص بالشرط
المتعقب للجمل يصلح للعود الى الجميع وضعا الا ان الظاهر في العود الى الاخيرة لما مر في الاستثناء وفي المفردات
يتعين عوده الى الجميع لانه قيد للعامل المتعلق بها ومع الاختصاص بالاخيرة لا بد من تقدير العامل
لها وكذا التقييد بالغاية والفرق بينهما ان الشرط قيد للتكليف والغاية للمكلف به والظاهر في التخصيص
بالصفة عوده الى الاخيرة في الجمل والى الجميع في المفردات وحكم المختلفات ظاهر مما مر الثاني اذا تعقب استثناء
للاستثناء فلا يخلو اما ان يكون هناك قرينة خارجية تقتضي التعيين فلا اشكال في التعيين واما ان يشتمل
المتأخر على عاطف او لا وعلى الثاني اما ان يستوعب الثاني للاول او لا فان اشتمل على العطف كقوله
على عشرة الا اربعة والا ثلثة رجع الثاني الى ما رجع اليه الاول كما هو قضية العطف من التشريك في
الحكم وان تجرد عن العطف فان كان الثاني مستوعبا للاول نحو على عشرة الا اربعة الا اربعة او خمسة
تعين رجوع الثاني ايضا الى ما رجع اليه الاول لئلا يلزم الاستغراق او التناقض واللغو كما سيأتي وان
لم يكن مستوعبا رجع الى المتأخر لانه اقرب دون المتقدم وحده لبعده ولا مع المتأخر سواء كان بطريق
التشريك او الاستقلال لزوم التناقض حيث ان قضية اخراجه عن المستثنى منه نحو حكم المستثنى
به وقضية اخراجه عن المستثنى نحو حكم المستثنى منه لما عرفت من ان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس على ما هو التحقيق عندنا واما على القول الاخر فللزوم اللغو لان الاعلام بعدم التعرض للمستثنى
الثاني في الاعلام بعدم التعرض للمستثنى الاول وفي الحكم اللاحق للمستثنى منه بعينه مفاد الاستثناء

الاول اذا اقتصر عليه وجرى المغايرة الاعتبارية في الفصل غير رافعة للحنث والهندية الان المراد فيه عرف
وهو لا يعتد بمثل ذلك نعم اما قررناه اذا قال له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية حتى انتهى الى الواحد كان اقرارا
بنصفها اعني الخمسة وعلى هذا القياس لو قال له علي مائة الا تسعين الا ثمانين حتى انتهى الى العشرة
او قال له علي الف الا تسعمائة ثم هكذا حتى انتهى الى المائة والضابط ان يجمع الاعداد المثبتة وهي الازواج والمنفية
وهي الافراد ويسقط جملة المنفي عن جملة المثبتة ولو عكس قسم الاول فبدء بالواحد وختم بالتسعة
لزمه واحد ولو ختم بالواحد لزمه خمسة ولو انه بعد ان وصل في القسم الاول الى الواحد قال الا اثنين الا ثلثة
الى ان وصل الى التسعة لزمه خمسة ولنا في تحرير ما عدا الاول من الثلثة المتاخرة نظر لاستلزامه الاستثناء
المستوعب في قوله الا ثمانية مضافا الى ان تعقبها يخرجه عن حد الاستيعاب وقد مر هنا اصل عدم
جوازه ثم يقبل اقراره ان اوقع على الوجه المذكور وحمله الكلام على الوجه الصحيح عنده بطريق التقليد
او الاجتهاد   اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله فهل يقتضي ذلك تخصيصه
اولا ذهب الى كل ذاهب وقد مثلوا له بقولهم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات يتناول البائنات والرجعيات والضمير في قوله بردهن يرجع
الى الرجعيات خاصة اذ لا حق للزوج في الرجوع الى غيرهن اجماعا وكذا الضمير في قوله وبعولتهن في ظاهر
الوجهين ثم الظاهر ان النزاع فيما اذا كان العام والضمير في كلامين مستقلين كما مر علينا التمثيل
بالآية فيه وفيما اذا كانا في كلام واحد واستغنى العام عن عود الضمير اليه نحو اكرم العلماء وخدامهم
اذا علم اختصاص الحكم بخدام العدول منهم واما اذا كان في كلام واحد واستدعى عود الضمير اليه كما
لو قيل المطلقات احق ازواجهن بردهن فلا اشكال في تخصيص العام بتخصيص الضمير بالبعض
لبعد الاضمار وتعدد الاستخدام ولهذا لم يجر النزاع في قولهم والمطلقات يتربصن مع اختصاص
الحكم ببعض المطلقات ثم الاحتمال في مثل الآية دائرة بين وجوه خمسة الاول ان يخص العام بالبعض
الذي يخص به حكم الضمير وهذا على تقدير كونه مجازا لا يوجب التجوز في الضمير لانه موضوع للرجوع
الى مدلول المرجع حقيقة كان او مجازا الثاني ان يراد بالعام العموم ويعتبر عود الضمير الى البعض بطريق
الاستخدام الثالث ان يراد بالعام وبضميره العموم ويرتكب التخصيص بطريق الاخراج في الضمير الرابع
ان يضمر لفظ البعض فيقدر ويرد بعضهن الخامس ان يتوسع في النسبة الى الضمير بان يراد بالعام و
بضميره العموم ويعتبر اثبات الحكم للجميع في الجملة الثانية باعتبار ثبوته للبعض توسعا والاظهر عندي
ارتكاب الاستخدام في الضمير وابقاء العام على عمومه وفاقا للشيخ ومتابعيه لنا على ترجيح الاستخدام في

بحكم الضمير

الضمير على بقية وجوه التصرف فيه مما عدا التخصيص ان الاستخدام في المقام نوع من التخصيص لان التخصيص
كما يكون بالاخراج كما في الاستثناء كذلك يكون باستعمال العام في الخاص كما في المقام فان الضمير الراجع
الى العام ظاهر في العود الى مجموع افراده فقصره على البعض تخصيص له ولا ريب في رجحان التخصيص على
بقية وجوه التصرف لشدة ولوعه وغلبته بخلاف ما عداه وليس لهذا التخصيص خصوصية من بين
افراد التخصيص توجب عدم مساواته لها في الحكم المذكور فان ظهور الضمير في شموله لاجزائه وجميع
ليس باقوى من ظهور العام في شموله للافراد مفهوما وعلى ترجيحه على التخصيص بالاخراج ان الـ
من التخصيص بالمنفصل ان يكون بطريق استعمال العام في الخاص كما ان المتبادر من التخصيص بالمتصل
ان يكون بطريق الاخراج وعلى ترجيح تخصيص الضمير على تخصيص المرجع ان الدليل دل على عدم ثبوت
الحكم المتعلق بالضمير لجميع افراد مرجعه اما يقتضي منع عموم الضمير دون المرجع فيبقى التخصيص
فيه واغناء التصرف في المرجع عن التصرف في الضمير لا يوجب التكافؤ لان التصرف في مورد التعارض
ودلالة الدليل اولى من التصرف في غيره اعتبارا او هو الظاهر عرفا كما يرشد اليه التدبر في نظائره ومع
التنزل فلا اقل من الشك في تحقق التكافؤ وهو لا يكفي في رفع ما ثبت عمومه من العموم بل لا بد
من ثبوت المعارض وفي هذا نظر والمعتمد ما قررنا من ان الاتفاق الضمير موضوع للعود الى مرجع
معهود بين المتكلم والمخاطب فاذا استعمل في البعض من غير قرينة على التعيين لزم التجوز ومجاز
بهذا الاعتبار غير المجازية باعتبار التخصيص وكلاهما ان يساوي في الحكم ادى في التجوز الحاصل من
صرف الضمير عن وضعه من المطابقة للمرجع غير التجوز الحاصل من صرف الضمير عن وضعه من المطابقة
للمرجع غير التجوز الحاصل له باعتبار التخصيص فلا يكون من تعارض التخصيصين لانا نقول الضمير
موضوع للعود الى المرجع معين عند المتكلم اما كونه متعينا عند المخاطب فغير معتبر في وضعه وان
ان كان على خلاف الظاهر من اعتبار التعيين ولهذا اذا تعدد المرجع وصلح الضمير عند المخاطب للعود
الى كل واحد واراد المتكلم معينا منها لم يكن مجازا اصلا بل كان حكمه حكم المشترك اذا تجرد عن قرينة
التعيين مع ان المرجع في محل البحث غالبا ماخوذ ايضا باعتبار كونه معهودا ومعلوما كالجمع في المثال
فانه لافراد معينة لمكان اللام المفيد للاشارة والمستلزمة لحضور المشار اليه من حيث كونه متعينا و
متميزا فتخصيصه بالبعض يوجب انتفاء التعيين بالنسبة الى المخاطب والتحقيق ان ظهور الضمير في
الرجوع الى تمام مدلول المرجع كظهور الجمع المعرف في الدلالة على جميع الافراد في كونه مستفادا مما
اشتمل عليه من اشارة المستعمل لتعين ما اشير اليه عند المتكلم الظاهر في اعتبار تعينه عند

عند المخاطب ايضا وان استعمالها مجردا عن اعتبار التعيين عند المخاطب مخالف للنظم دون الوضع
فيتساويان في كون تخصيص كل منهما مخالفا للنظم ولو سلم ان الاشارة تستدعي تعيين المشار اليه
عند المخاطب ايضا بحسب الوضع فهما متساويان في مخالفة الوضع فبطل ترجيح تخصيص المرجع ومنه
يظهر فساد الوجه الاخير اذ ليس عدم مطابقة الضمير للمرجع اسوأ حالا من تخصيصه واحتج من وافقونا
بان العام يجب اجراؤه على عمومه ما لم يقم دليل على تخصيصه ومجرد اختصاص الضمير العائد اليه غير صالح
للدلالة لان كلا منهما لفظ مستقل فلا يلزم خروج عن خروج الاخر عن حقيقته ورد بالمنع من عدم
الصلوح لان اجراء الضمير على حقيقته يستلزم تخصيص المرجع لكنه لما كان موجبا للتجوز في لفظ
العام حصل التكافؤ الموجب للتوقف وفي كل من الايراد والجواب نظر اما في الايراد فمنع التكافؤ
فان التصرف في مورد التعارض اولى كما مر ولما في الجواب فلابتنائه على ما يظهر من دليلهم على ان التجوز
في المرجع يوجب التجوز في الضمير وهو غير سديد بل التحقيق ان الضمير موضوع للعود الى ما اريد من مرجعه
حقيقة كان او مجازا وصريح التبادر والمعتضد باطلاق كلمات النقلة دليل عليه نعم مجرد التجوز
صالح للتنزيل على ما ذكرناه كما لا يخفى احتج القائلون بتخصيص العام بان ابقائه على عمومه مع تخصيص
الضمير يوجب مخالفة للمرجع وانه يظهر الجواب المنع من بطلانه لامكان تخصيص الضمير بارتكاب
الاستخدام فيه بل هو اولى على ما سبق بيانه احتج المتوقف بان كلا من تخصيص العام وارتكاب الاستخدام
يستلزم المجاز ولا مرجح فيجب الوقف والجواب المنع من استلزامهما المجاز وعدم المرجح كما عرفت والعجب
من صاحب المعالم ره حيث جعل الاستخدام هنا مجازا مغايرا للتخصيص ومع ذلك حكم بالتكافؤ مع ضعفه
ثم فان رجحان التخصيص على غيره من انواع المجاز مما لم ينقل فيه خلاف وقد صرح به هو ايضا في غير
المقام واعلم ان من امثلة الباب ايضا قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم الى قوله وان عزموا الطلاق
فان الجمع المضاف يعم الدائمات والمتمتع بهن والضمير فيه عائد الى النوع الاول اذ لا طلاق للمتمتع
بها اجماعا لا كلام في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة وفي جوازه بمفهوم المخالفة حيث يكون
حجة قولان فذهب الاكثرون الى الجواز وهو المختار واخرون الى المنع احتج الاولون بانهما دليلان تعارضا
وتخصيصه به طريق جمع بينهما فينبغي لكونه اولى من الطرح وضعفه ان الجمع كما يمكن بالغاء العموم كذلك يمكن
بالغاء المفهوم فيستدعي ترجيح الاول على مرجح ومجرد كونه طريق جمع لا يكفي لان الثاني ايضا طريق جمع والاولى
في الاحتجاج ان يقال ان تخصيص العام اولى من الغاء المفهوم لان الغائه يوجب التجوز فيما دل عليه وقد مر
في تعارض الاحوال ان التخصيص اولى من المجاز واحتج اخرون بان المنطوق وان كان عاما فهو اقوى

دلالة من المفهوم

دلالة من المفهوم وان كان خاصا فلا يصلح لمعارضته فان الخاص انما يقدم على العام اذا كانت
اقوى دلالة منه والحاصل فلم يمنع كون دلالة العام اقوى بالنسبة الى مورد الخاص بل التحقيق
ان دلالة المفهوم لا تنقص عنه غالبا في القوة هذا كما ترى لا يلائم ما اختاره من القول بالتخصيص اذ
دعوى المساواة على تقدير تسليمها تنافي ترجيح التخصيص توجب المصير الى الوقف وتعليل بعضهم
لما بنى في التخصيص جمعا بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما عليل لما عرفت من ان
طريق الجمع لا ينحصر في التخصيص اذ كما يمكن بالغاء المدلول عن الدلالة على العموم كذا يمكن بالغاء
بعض المدلول عن الدلالة على المفهوم وهذا واضح بل الذي ينبغي على القول بالتخصيص ان يقال دلالة
الخاص وان كان مفهوما اقوى من دلالة العام وان كان منطوقا فيتعين تخصيصه به ودعوى
المستدل لخلاف ذلك غير مسموعة وربما يتخيل ان ليس لاحدهما ترجيح على الاخر على الاطلاق
بل يختلف باختلاف الموارد والمقامات والشواهد الخارجية وقد يترجح جانب العام لما لقوة
دلالته في العموم كلا مع كون المفهوم ضعيفا كمفهوم الشرط الغير الصريح او مع التساوي او الشك
فالترجيح بعد الفحص يبنى على التساقط او على التخيير على القولين وبالجملة فهو من جملة ما يتعارض
فيه الدليلان فيجري فيه ما يجري هناك وضعفه يعرف مما مر مضافا الى ان الكلام هنا في ترجيح
المفهوم او العام على الاخر باعتبار نفسهما لا مع ملاحظة المرجح لا ريب في جواز تخصيص كل
من الكتاب والخبر المتواتر وما في معناه بقرائن العلم بنفسه وبالاخر وتخصيص خبر الواحد حيث
نقول بحجيته بنفسه وبهما وتخصيص الكل بالاجماع القطعي والعقل وفي جواز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد المجرد عن قرائن العلم على تقدير حجيته اقوال فاجازه العلامة وجماعة ومنعه اخرون
ومنهم السيد المرتضى بعد التنزل عن اصله وفصل ثالث بين العام المخصص بدليل قطعي متصل
او منفصل وبين غيره فاجازه في الاول دون الثاني وفصل رابع بين العام المخصص بدليل
منفصل ولو ظني وبين غيره فاجازه في الاول ومنعه في الثاني والمختار عندي هو الاول لنا انهما
دليلان ظاهران وقد تعارضا على وجه يمكن الجمع بينهما فكان ذلك اولى من طرح احدهما
فيه من اهمال احد الدليلين فان لم يمكن الجمع بينهما بغير طريق التخصيص تعين والا ترجح التخصيص
نظرا الى كونه اقرب من غيره لغلبته وشيوعه ما لم يعتضد ما يخالفه بدليل خارجي لكنه خارج عن
محل البحث لان كلامنا في ترجيح التخصيص بالكتاب المخصص مع قطع النظر عن القرائن الخارجية
والتحقيق انا حيث اثبتنا في محله انسداد باب العلم ووجوب التعويل على الطرق الظنية فلا ريب

مختار المجوز مطلقا

ان الظن هنا في جانب العمل بالخبر الخاص دون عموم الكتاب اخذاً بما هو المعروف بين اصحابنا
بل كاد ان يكون اجماعاً كما يظهر بالتصفح في مظانه لحكمهم بحرمة كثير من المطاعم من الحيوانات
وغيرها باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الاية على حلية الجميع وان
عمّ محل البحث الى العموم الحكمي فقد حكموا بحرمة كثير من انواع الانتفاع باخبار الاحاد مع دلالة عموم
قوله جل شانه خلق لكم ما في الارض جميعا على اباحتها وعلى هذا القياس حكمهم ببطلان كثير من
العقود او عدم لزومها ولو لاختلال بعض الشرايط الثابتة باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى
اوفوا بالعقود على لزومها الى غير ذلك مما يعرف بالتتبع في كتب الفقه وابوابها فلا نطيل الكلام
بذكر تفاصيلها واما ما وقع في كلام بعض المعاصرين من انه قلما يوجد خبر لا يكون مخالفا
لعام من عمومات الكتاب فلا اقل من مخالفته لاصل البراءة الثابتة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ونحوه فضعفه ظ لان عمومات اصل البراءة انما يقتضي البراءة حيث لا دليل على التكليف
كالاية التي تمسك بها بناء على دلالتها على ذلك فان عمومها مخصصة بالاستثناء فلا يعارضها
ادلة التكاليف بوجه وانما هي مصاديق لمفهوم ما تخصصت به احتج المانع بوجوه الاول ان
الكتاب ان اريد كونه دليلا قطعيا فان اريد ان متنه اعني مجرد صدوره قطعي فهو لا يوجب
كونه دليلا قطعيا اذ المعارضة بينهما انما هي من حيث كونهما دليلين وليس الكتاب بمجرد متنه دليلا
بل بسبب دلالته فيبتني كونه دليلا على الامرين فاذا كان احدهما ظنيا لم يكن المبتني عليه قطعيا
بالضرورة فظهر ان المعارضة هنا انما هي بين دليلين ظنيين فيتوقف الترجيح على وجود بعض
المرجحات وقد عرفت ان الجمع بينهما بالتخصيص اولى من طرح دليل الخاص كما ان حجية الكتاب مقطوع
بها وكما لا قطع بحجية خبر الواحد مطلقا حتى حال معارضته لعموم الكتاب لوقوع الخلاف في حجيته
حينئذ والمحتمل لا يصلح لمعارضة القطعي وانا نقول كما لا قطع بحجية خبر الواحد لوقوع الخلاف فيها
كذلك لا قطع بحجية دلالة الكتاب بالنسبة الى مورد التخصيص لوقوع الخلاف فيها ايض فيتساويان
في كون كل منهما حجة غير قطعية وما قيل من ان دلالة الكتاب قطعية لان الحكيم لا يخاطب بما له ظاهر
ويريد خلافه فانما يسلم حيث لم يرد قرينة على خلافه الى وقت العمل كما سياتي تحقيقه ثم لو تكون دلالة
قطعية في حق الكل في الظاهر لا في الواقع لجواز وقوع البيان وعدم وصوله الينا او لتجويز ذلك حال الورود
الينا بيان ولو بطريق اخبار الاحاد نقول بحجيتها لم يلزم قبح في الخطاب بما له ظاهر اذا لم يرد به هذا وما وقع
في كلام صاحب المعالم تبعا للعضدي من ان الكلام في المقام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص ظني

المتن

المتن قطعي الدلالة فلكل جهة قوة فهو نظام غير مستقيم لان دلالة الخاص كثيرا ما تكون ظنية ايض
لتطرق احتمال التجوز اليه بل كثيرا ما يكون ايض عاما يحتمل التخصيص كالاصل ولو اراد بقطعي دلالته
كونه اقوى من دلالة العام لم يجر عليه المنع من مساواة الجهتين الثاني لو جاز التخصيص به لجاز
النسخ به والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله بيان الملازمة ان العلة التي تمسكوا بها على جواز
التخصيص وهو الجمع بين الدليلين جارية بعينه في النسخ فلو صلحت علة لصلحت لهما في المقامين
والجواب انه لو سلم قيام الاجماع على ان النسخ لا يثبت بخبر الواحد كان ذلك فارقا بين المقامين و
مخرجا لمحل النسخ عما يقتضيه القاعدة الاصلية فيبقى ما عداه اعني التخصيص على حكم الاصل
وقد يفرق ايض بان احتمال النسخ ابعد من احتمال التخصيص لغلبته وندرة النسخ فعدم مقاومة خبر
الواحد للقوي لا يستلزم عدم مقاومته للضعيف وبان النسخ رفع لما ثبت حصوله من الدلالة
او المدلول اعني الحكم والتخصيص دفع لما ثبت حصوله من الدلالة او المدلول اعني الحكم والتخصيص
دفع لما لم يثبت حصوله والدفع اسهل من الرفع واعترض عليه الفاضل المعاصر بما حاصله ان
دعوى اسهلية احدهما من الاخر لا يستقيم فيما يستند الى الفعل تعالى لتساوي كل الحوادث بالنسبة
اليه مع ذلك فهو مبني على ان الممكن لا يحتاج في البقاء الى مؤثر جديد وهو ممنوع انتهى وفي كلامه
نظر اما في الاول فلانهم ان ارادوا باسهلية الدفع من الرفع كونه اقرب في النظر الى الوقوع باعتبار
قلة ما يتوقف عليه بالنسبة الى الاخر او الرجحان لتحققه اسهل باعتبار موافقته للاستصحاب ومخالفة
الاخر له فليس المراد ان صدوره من الحكيم اسهل باعتبار موافقته للاستصحاب ومخالفة الاخر له فليس
المراد صدوره من الحكيم اسهل فان القدرة حاكمة بتساويهما بالنسبة اليه من غير اختصاص له
به تعالى واما في الثاني فلانه ان اريد بالمؤثر الجديد المؤثر الحادث بعد الاول فمنعنا حاجة الممكن في
البقاء اليه ظاهر وان اريد بقاء المؤثر السابق فمنعنا توقف الدليل على عدم الحاجة اليه بل دعوانا تقوى
على تقدير ثبوتها لتاكد استصحاب بقاء الاثر باستصحاب بقاء المؤثر ومما حققنا يتبين فساد ما
يحتج في اثبات الملازمة من ان النسخ نوع من التخصيص لانه رفع لعموم الحكم الثابت بحسب الازمان
فقضيته جواز التخصيص بخبر الواحد جواز النسخ به ايض وذلك لان التخصيص المبحوث عنه هنا
ليس مطلق التخصيص بل ما عدا النسخ والمناقشة لفظية مع انا نمنع كون النسخ نوعا من التخصيص
بل هو رفع للحكم الثابت على تقدير عدمه بخلاف التخصيص وسياتي بيانه في بحث النسخ الثالث
قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا ريب ان الكتاب احسن من

الخبر فينبغي ان يتبع والجواب اما اولا فبالنقض بما اذا كان الخبر متواترا او محفوفا بالقرائن العلمية فان
الخصم لا يلتزم بعدم تخصيص العام الكتابي به واما ثانيا فبالحل وهو ان الخاص اقوى من دلالة
العام فهو من هذه الجهة احسن من العام وان كان العام باعتبار اخر احسن منه ولذا لا نمنع
عموم الاية المتقدم لعدم مساعدة السياق عليه وقد يستدل على المنع بالاخبار التي دلت على طرح
الاخبار التي تخالف كتاب الله فانها بعمومها او اطلاقها تتناول المقام ايضا والجواب ان عموم
تلك الاخبار المتقدم معارضة بعموم ما دل على حجية اخبار الاحاد من الاخبار وقاعدة الجمع وان
قضيت بتحكيم الاول فيما الا ان الثاني لما اعتضد بالعمل كان بالترجيح احق وعلى ما عرفت مضافا
الى منع شمول اطلاق المخالفة في تلك الاخبار لمثل ذلك فان المتبادر منها المخالفة التامة بحيث
لا يتيسر الجمع ولهذا لا تعرض في اخبار العلاج عند تعارض الاخبار لوجوه الجمع على ان المخالفة
المذكورة لو تناولت مثل مخالفة الخاص للعام لتناولت مثل مخالفة المقيد للمطلق لتقاربهما في
الدلالة ومع تقديره يلزم طرح عموم تلك الاخبار المتقدم لانه مخالف لاطلاق اية التبين والنفر
بناء على دلالتهما على حجية خبر الواحد وما يستلزم صحته فساده فهو فاسد بالضرورة واما اية
وما اتيكم الرسول فخذوه فلا مخالفة بينها وبين تلك الاخبار كما زعمه بعض المعاصرين حيث
ذكرها معهما فان هذه الاية انما تدل على وجوب العمل بقول الرسول لا بقول من يخبر عن قوله
اذا لم يوجب العلم وهو ظاهر واما ما يقال من ان جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم
تخصيص تلك الايات بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز الكتاب بخبر الواحد فمردود بان تلك
الاخبار قاصرة عن تخصيص الكتاب اذ غاية الامر ان يتعارضا من وجه وهو لا يوجب التخصيص وكون
دلالة تلك الاخبار على المنع بالعموم والوضع ودلالة تلك الايات بمجرد الاطلاق لا يقتضي الترجيح
مع معارضتها بمرجحات اخر يقتضي تأكد تلك الاطلاقات وترجيحها كما ترى احتج المفصلون على منع
المنع بما مر من ان الخاص ظني فلا يصلح لمعارضة العام القطعي وعلى صورة الجواز بان العام فيها ظني
لصيرورته مجازا اما عند الفرقة الاولى فبمطلق التخصيص واما عند الفرقة الثانية فبالتخصيص
بالمنفصل فيصلح الدليل الظني لمعارضته والجواب انه ان اريد ان العام قطعي بسنده فلا يعارض
الدليل الظني فهذا لا يختلف بكونه حقيقة او مجازا قطعا فعلى تقدير ترجيحه يلزم ان لا يعارضه
الظني مطلقا وهم لا يقولون به وان اريد ان دلالته على تقدير بقائه على الحقيقة قطعية ايضا فان اريد
انها قطعية ايضا فان اريد انها قطعية الواقع ففساده واضح مع انه لو كان قطعيا كذلك لم يحتمل

معارضا

معارضا مطلقا وان قطعيه بحسب النظر فالعام المخصوص ايضا كذلك ومثل خبر الواحد لقيام الادلة
الدالة على حجيته فلا يكون من معارضة القطعي بالظني بل بقطعي اخر ورد على الفرقة الثانية مضافا
الى ذلك ان تخصيصهم بجواز التخصيص بصورة تخصيصه بدليل منفصل ولو ظني يقتضي تسليم
القول بجواز تخصيصه بخبر الواحد مطلقا لانه من قبيل المخصص المنفصل الظني الا ان يخص ارادوا به
ما عدا الخبر الواحد لكن يبقى عليهم حج اثبات الفارق فاحتج المتوقف بتعارض الادلة وعدم المرجح
وجوابه ما عرفت من وجوه ترجيح الخبر بقي الكلام في الخبر المتواتر والمحفوف بخبر الواحد والظاهر
ان الكلام كالكلام في تخصيص الكتاب به وان لم اقف على من ينبه عليه بخبر بان اكثر الوجوه
المذكوره فيه   ذكر بعض افاضل متاخري المتاخرين ره ان استصحاب حكم المخالف
للاصل دليل شرعي مخصص للعمومات ولا ينافيه عموم ادلة حجيته من الاخبار والدالة على عدم
جواز نقض اليقين بغيره اذ ليس العبرة في العموم والخصوص بدليل الدليل والا لم يتحقق لنا في
الادلة دليل خاص لانتهاء حجية كل دليل الى ادلة عامة بل بنفس الدليل ولا ريب ان الاستصحاب
الجاري في كل مورد خاص به لا يتعداه الى غيره فيقدم على العام كما يقدم غيره عليه من الادلة ولذا
يرى ان الفقهاء يستدلون في اثبات الشغل والنجاسة والتحريم في صورة الشك في ذهاب
ثلثي العصير في صورة صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا الى غير ذلك هذا محصل كلامه
اقول ولا يخفى ما فيه بل التحقيق ان هنا مقامين الاول تخصيص العام ودفع شموله لبعض
ما يتناوله بالاستصحاب والثاني ابقاء حكم التخصيص بعد قيام دليله في بعض ما يتناوله
العام بالاستصحاب اما المقام الاول فلا ريب في حجية الاستصحاب فيه سواء كان موافقا
للاصل او مخالفا لان ادلة حجيته مقصورة على صورة عدم دلالة دليل على الخلاف ظنا كان
فاخذه يخرج عن الحجية وعموم العام دليل فلا يصلح بالاستصحاب لمعارضته ولانه لا كلام في
ان ظاهر الامر والنهي لا يعارضان باستصحاب براءة الذمة والا لم يثبت بمجردهما ايجاب ولا تحريم
اصلا فكان لفظ العام لمشاركته الجميع في كونه دليلا لفظيا مقدما على الاصول الظاهرية ولانه
لو صلح الاستصحاب دليلا على تخصيص العام لبطل الاحتجاج بالعمومات المخالفة له لوجوب قصر
حكمها على بعض ولا يجوز تطرق التخصيص اليها الى القدر الثابت بها ودفاع حكم الاستصحاب
بالنسبة الى ذلك البعض واما بالنسبة الى غيره فليس هناك ما يدل على دفعه الا العموم وقد فرض
عدم صلوحه له والفرق في ذلك بين الاستصحاب الموافق للاصل والمخالف له عما لا وجه

تعارض الاستصحاب مع العمومات

بعد اشتراك السند وعموم ادلة حجيته نعم يستثنى من ذلك استصحاب عدم النسخ عند
سبق المخصص الغير المستوعب فانه ينهض دليلا على التخصيص بضميمة مؤيده لغرابة التخصيص
وبعد النسخ كما سياتي واما المقام الثاني فلا ريب في حجية الاستصحاب فيه اذا اشتمل على شرائط
الحجية من غير فرق بين الموافق بالاصل والمخالف له وهو مما لا خلاف فيه بين القائلين
بحجيته لكنه ليس من باب تخصيص العام بالاستصحاب في شيء ومن هذا الباب ما ذكره من
الامثلة فان عمومات البراءة انما دلت على البراءة عند عدم قيام دليل على الاشتغال فاذا
دل الاستصحاب على بقاء الاشتغال ادى على بقاء موضوع يتفرع عليه الاشتغال ثبت الاشتغال
وليس شان الاستصحاب تخصيص تلك العمومات بل تحقيق عنوان اخرجت تلك
العمومات بغيره وكذا الكلام في عمومات الطهارة وقد يتخيل ان حكمنا بنجاسة اكثر الملتئم
من قليلين متنجسين مبني على تخصيص عمومات طهارة الماء بالاستصحاب وضعفه يعرف
مما قررناه فان ادلة طهارة الماء ومنها ما يفيد طهارته الابتدائية واستمرارها يعرف بالاستصحاب
فاذا دل دليل على عروض النجاسة عليه بالملاقاة او التغير لم يكن مخصصا لذلك العموم بل
رافعا لاستمرار الطهارة المستفاد من الاستصحاب ومنها ما يفيد طهارة الماء الا ان يعلم
نجاسته ولو بدليل شرعي كان هذا العلم مما لا يخصص له اصلا وحيث لا يقوم دليل على
الانفعال كان ذلك محققا لعنوان الغاية لا مخصصا للعموم المغيى نعم لو تمسكنا في الفرض
المذكور بالاستصحاب في مقابلة قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا بناء على عمومه للخبث
السابق واللاحق كما هو الظاهر كان تخصيصا للعموم بالاستصحاب لكن الرواية ضعيفة
غير معمول بها والاستدلال بالاستصحاب هنا لضعف الدليل وقصوره عن الحجية لا لان
الاستصحاب مخصص لعمومه فاتضح مما حققناه ان الفاضل المذكور قد خلط بين المقامين
من حيث ان صدر كلامه يدل على مصيره الى الحجية في المقام الاول وذيله يدل على اثبات الحجية
في المقام الثاني واتضح ايضا ضعف دليله وعدم مساعدة ما استشهد به من كلام الاصحاب على
دعواه فتثبت ولا تغفل   اذا ورد عام وخاص وتنافيا في الظاهر فان كانا في كلامه تعالى
او في كلام رسوله ص او كان احدهما في كلامه تعالى والاخر في كلام الرسول ص او في حكم اللفظ كما قام
مقامه من الفعل والتقرير فلا يخلو اما ان يعلم تقارنهما او تفارقهما بالعلم بتاخر الخاص او تقدمه سواء
علم مع ذلك تاريخ الصدور او لا او يجهل ذلك فههنا صور اربع الاولى ان يعلم التقارن والمراد به

التقارن العرفي ولا اشكال في وجوب حمل العام على الخاص سواء تقارنا حقيقة ولا يتصور الا في
الخاص او التقريري او تقدم العام على الخاص في الذكر او تاخر عنه بحيث لا يعد في التقارن العرفي نعم
يشترط في القسم الثاني عدم حضور وقت الحاجة قبل ورود الخاص والا كان نسخا له لا محالة
للبيان الاتي ولم يتعرض احد لهذا الاستدراك ولعله لبعد الفرض الثانية ان يعلم تاخر الخاص عن
العام وح فان علم ورود الخاص بعد العمل بالعام في مورده او بعد حضور زمانه المعين للعمل
لم يعلم به ولو ببعض افراده كان له عصيانا تعين كونه ناسخا لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
وذلك كما لو قال اكرم كل عالم او قال اكرمهم في كل خميس او قال في الصورتين ويقوم اكرام النحاة منهم مطلقا
اكرامهم مطلقا او عند بعض اكرامهم ثم قال لا تكرم زيدا العالم بعد اكرامه او اكرامه خميسا او بعد مضي الوقت
وان خالف عاصيا نعم يعتبر ان لا يمنع من تقديم البيان مانع فان التاخير في مثل ذلك لا يوجب
النسخ وعليه يتنزل اطلاق كلماتهم في المقام وان علم وروده قبل تعين كونه مخصصا بناء على عدم
جواز النسخ احتملهما بناء على جوازه والاظهر ح ترجيح التخصيص لغلبته وندرة النسخ سيما
ما كان منه قبل وقت العمل وكذا ان جهل وروده قبله سواء علم تاريخ العمل او لم يعلم تغليبا
لجانب التخصيص لما مر من غلبته وشيوعه مع احتمال تقديم النسخ فيهما نظرا الى اصالة تاخر
الحادث واصالة مقارنته للجزء المتاخر فلو كان مخصصا لزم الاغراء بالجهل على تقديره وحكي
دفعه بانه اصل مثبت ولا تعويل عليه هذا كله على القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
واما على القول بعدمه فان اجاز هذا القائل وقوع النسخ قبل حضور وقت العمل الجاري فوقوع
ذلك مطلقا وعلى تقدير الوقوع تعين عنده ان يكون نسخا والا منع من وقوعه قبل العمل
وعلى تقدير وقوعه بعده يجعله نسخا لا غير ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه على هذا القول
انما يتمشى بالنسبة الى نفس كلامه تعالى وكلام رسوله او ما قام مقامه من الفعل والتقرير واما بالنسبة
الى الرواية الحاكية لذلك فيمكن اختيار التخصيص مع عدم ثبوت وروده لكونه اوله والخاص لا
ينافيه عدم نقل اقتران المخصص لجواز ثبوته وترك بعد الراوي له غفلة او لتجويزه تاخير البيان
او لغير ذلك العمل ويحتمل كونه نسخا اخذا بظاهر عموم النقل المجرد حملا للفعل المسلم العام لا سيما
الثقة على ظاهره وهو في مورده بعيد نعم لو صرح راوي العام بعرائه عن المخصص حصل التعارض
بين نقله ونقل الاخر المخصص ويمكن ترجيح الثاني لتقدم المثبت على النافي والاظهر الحمل على
النسخ الثالثة ان يعلم تاخر العام عن الخاص فان علم تقدمه على زمان العمل به ان يكون مخصصا

بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ان اجتنا او علم تاخره عنه تعارض عموم الخاص
باعتبار كلام الشرع على ثبوت حكمه بحسب جميع الازمان وعموم العام باعتبار كلام الشرع على ثبوت حكمه
بحسب جميع الافراد والنظم ترجيح التخصيص على النسخ وقيل بل يرجح النسخ وهو محكي عن الشيخ
ومنهم من توقف لنا ان التخصيص اقرب من النسخ في النظر لغلبته وندرة النسخ بالنسبة
اليه فان اكثر العمومات الواردة في الشريعة مخصصة وقليل من الاحكام ما هي منسوخة فيتعين الحمل
عليه ولان التخصيص دفع للظاهر الغير الثابت فيترجح احتمال الدليل عليه ولان في التخصيص جمعا بين
الدليلين وفي النسخ اهمال لاحدهما ولا ريب ان الجمع اولى من الاهمال وفي الوجهين الاخيرين
نظر اما في الاول فلان الاعتبار ان كان بالنظم فلا ريب ان كلا من النسخ والتخصيص دفع حيث
انهما يرفعان ما ثبت في النظم من عموم الحكم للافراد كما في التخصيص او للازمان كما في النسخ وان
كان بالنسبة الى الواقع فظاهر ان كليهما دفع للظاهر الغير الثابت فيه من التناول لجميع الافراد او الازمان
لظهور ان الحكم غير ثابت فيهما واقعا والا لزم البداء ويمكن دفعه على الاول بان عموم العام المتاخر
لا ظهور لهذا العموم اصلا لسبق الخاص بخلاف عموم الخاص المتقدم فانه حين وروده لا معارض
له فيثبت له ظهور في الجملة وعلى الثاني بان النسخ رفع الحكم الثابت واقعا ضرورة ثبوته كان
قبل وان كان ثبوته بحسب زمن النسخ مستندا على النظم او يلتزم بان الحكم المنسوخ ثابت بحسب
الواقع مطلوب فعله بالنسخ لا يوجب البداء لانه عبارة عن تغير العلم او لا لافادة الالهية الابتدائية
واما في الثاني فلانا لا نسلم ان النسخ يقتضي اهمال احد الدليلين بمعنى الغائه واسقاطه انما يوجب اهمال
عمومه للزمن المتاخر وهذا حاصل في التخصيص ايضا احتج القائل بالنسخ بوجوه الاول ان قال اقتل
زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين كان ذلك بمنزلة ان تقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى اخر الافراد فكما
ان الثاني لا يحتمل الا النسخ فكذا الاول لانه بمنزلته والجواب منع عموم التنزيل والتساوي في جميع
الاحكام فان افتراقهما بالاجمال والتفصيل يوجب جواز التخصيص في الاول دون الثاني الثاني
ان المخصص للعام مبين له فلا يصح تقدمه عليه والجواب ان تقدمه عليه ذاتا لا اعتبارا عليه و
انما الممتنع تقدمه عليه بصفة البيانية وهو غير لازم على تقدير التخصيص فان وصف التخصيص انما
يعرض له بعد وجود العام الثالث لو لم يكن العام المتاخر ناسخا لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب
وانه غير جائز وجوابه بعد المنع عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سياتي ان هذا ليس
من باب تاخير البيان بل من باب مقارنة البيان لمقارنة المبين له من حيث كونه مبينا وان تقدم

عليه

عليه من حيث ذاته واما ما اقتضته بعض المعاصرين فيه بان دعوى المقارنة وهم فان وصف البيانية
متاخر عن المبين طبعا فوهم واضح لان المراد بها المقارنة العرفية كما هو الظاهر من اطلاقهم في مثل
المقام لا المقارنة العقلية اعني المقارنة بحسب الرتبة يدلك على ذلك انهم جعلوا الصورة الاولى
من باب المقارنة مع انها غالبا لا تخلو فيه كما نبهنا عليه هذا وما بيناه يظهر ايضا فساد توجيه بعضهم
للدليل بان المراد عدم جواز اطلاق العام عند ارادة التخصيص من غير بيان اذ لا شك ان العام خال
عن بيان التخصيص ووجه ظهور ما مر انه كما ان الخاص المتاخر يبطل حكم العام ليس بمجرد كونه
منافيا متاخرا بل ذلك في قوة دلالته وعدم صلوح العام المتقدم لابطاله لا لاتيانه الى الغاء
دليل الخاص ولا نسلم شيء منهما غير متحقق في العام المتاخر الخامس ما نقل عن ابن عباس من قوله
نأخذ بالاحدث فالاحدث والجواب منع ثبوت النقل المذكور ومع تقدير تسليمه لا حجة
التمسك به اذ لا تعويل عندنا على مقالة ابن عباس وفعله وبعد التنزل تنزيله على الصور
التي لا يحتمل التخصيص وان جهل تقدمه على زمن العمل او تاخره عنه كان حكمه حكم المجهول في صور
السابقة الرابع ان يجهل تقارنهما او تفارقهما على الوجه المذكور سواء علم تاريخ صدور احدهما
او لم يعلم وعلى ما حققناه في الصور السابقة من ترجيح التخصيص على النسخ ما لم يتعين الخلاف
يترجح هنا احتمال التخصيص مطلقا مع احتمال ترجيح النسخ حيث لا يعلم تاريخ العام ولا يعلم تاريخ الخاص
نظرا الى اصالة تاخره فيقارن اخر زمن العمل بالعام لان كلا منهما حادث دون زمن حدوث
العام للعلم بسبقه على زمن العمل بخلاف الخاص فانه لا علم بسبقه على زمن العمل بالعام ولو عين
مع ذلك الزمن الذي يقتضي وقوع العمل وكان الاحتمال المذكور اظهر لكن لا يخفى معارضة ذلك
بالظهور التخصيص من جهة الغلبة لا يجدي فيه بعد بها غالبا اذ لا بد من الاخذ بالخاص ورفض
العمل بالعام في مورده على التقديرين وان قد يكون العام قطعيا والخاص ظنيا لان اصالة التاخر
لا تصلح حجة لاهمال الدليل مع ظن حجيته وما يقال من ان الخاص المتاخر ان كان واردا قبل حضور
وقت العمل كان مخصصا وان كان واردا بعده كان ناسخا ويبتني حجيته على الثاني على ما اذا
كان الخاص قطعيا او كان العام ظنيا وبدون ذلك لا يصلح الخاص للنسخ فيسقط عن درجة
الاعتبار فيتردد الامر في الخاص بين ان يكون مخصصا مقبولا او ناسخا مردودا فكيف يبني على القبول
مطلقا فمدفوع بما عرفت من ان الامر متى دار بين التخصيص والنسخ يرجح التخصيص على النسخ لغلبته
وشيوعه هذا اذا جهل التقارن والتفارق بالكلية واما لو علم عدم تقدم احدهما او عدم تاخره

او علم تقارنهما وجهل الصورتان الاخريان فيمكن التمسك في الاوليين باصالة التقارن
مضافا الى رجحان التخصيص على النسخ وقد يشكل فيما لو علم عدم تقدم الخاص مع العلم بزمن
الحاجة لامكان التمسك باصالة تاخر الخاص عنه فيكون نسخا وهو مدفوع بغلبة التخصيص
وبهذا يترجح احتمال التخصيص في الصورة الاخيرة ايضا فانها وان احتملت وجوها ثلثة يتعين
التخصيص في بعضها والنسخ في بعض الاخر الا ان رجحان التخصيص يعين البناء عليه عند عدم
ما يعين النسخ وان كان في كلام احد الائمة عم فكان العام في كلام متقدم او كلام الرسول صلعم والخاص
في كلامهم او بالعكس تعين الحمل على التخصيص لامتناع وقوع النسخ بعد الرسول وما يتوهم من انه
يجوز ان يكون معنى بغاية معينه فبلغه الرسول صلعم الناس على سبيل الاستمرار وبين الغاية لاهله
لاوصيائه المعصومين عم فاذا انتهت المدة وبلغوا ارتفاع الحكم كان ذلك نسخا منهم فناشى
عن عدم تحقيق معنى النسخ وذلك لان النسخ عبارة عن ازالة الحكم الثابت استمراره عند الامة
فاذا فرض علم الوصي بارتفاع الحكم باخبار النبي صلعم اياه لم يكن استمراره عند الامة فاذا فرض علم الاوصي
بارتفاع الحكم باخبار النبي صلعم اياه ولم يكن استمراره ثابتا عند جميع الامة بل بعضهم فرفعه لا يكون
نسخا لكن هذه مناقشة معه في التسمية ويبقى الكلام في ترجيح تخصيص عموم العام على تخصيص عموم
الخاص والوجه فيه يعلم من غلبة النوع الاول وشيوعه وندرة الثاني وشذوذه والظهور المستند
الى الغلبة وشبهها مما لا ريب في حجيته في مباحث الالفاظ بل الظاهر انه موضع وفاق واعلم انه لا فرق
فيما مر بين ان يكون كل من العام والخاص قولا كما هو الغالب المتداول وقد سبق التمثيل او فعلا
او تقريرا او يكون احدهما من احدها والاخر من احد الاخرين كما لو اجتنب الثوب المتنجس في الصلوة
مع وجود عرف منه عمومه لكل ثوب متنجس او اوجب مجتنبا منه على الوجه المذكور ثم اجاز الصلوة في
المتنجس بما دون الدرهم او اقر من ترك التجنب عنه عليه نعم لو كان الفعل منه صلعم احتمل ان يكون
من خواصه ايضا وسياق الكلام فيه اولا فرق على التقادير بين ان يكونا قطعيين او ظنيين او يكون
احدهما قطعيا والاخر ظنيا على خلاف في بعض الصور تقدم الاشارة اليه ثم اعلم ان هذا الكلام يجري
في العام والخاص المطلقين واما العام والخاص من وجه فلا يحمل احدهما على الاخر ما لم يقم هناك
شاهد عليه لامتناع الترجيح بلا مرجح ومرجع العرف والاستعمال قاض بذلك ولو قام شاهد على تخصيص
احدهما بالاخر تعلق كما لو ورد احدهما بعد العمل بمورد التعارض من الاخر فانه يتعين تخصيص
المتاخر والا لزم نسخ المتقدم بالنسبة الى مورد العمل وهو مرجوح بالنسبة الى التخصيص ومنهم من زعم ان

كلامهم

كلامهم السابق في العام والخاص المتنافيين يتناول العامين من وجه ايضا وهو كما ترى بين الفساد
اذا ورد حكم ايجابي او تحريمي على سبيل العموم وفعل النبي صلعم في بعض موارده ما يخالفه كشف
عن ثبوت ذلك الحكم المخالف في حقه قطعا سواء كان العموم المذكور شاملا له ام لا لامتناع الخطأ
عليه عندنا وهل يقتضي ذلك ثبوت الحكم في حق الامة ايضا نظرا الى عمومات التاسي فيخص بها العام
او لا فيه كلام والتحقيق ان عمومات التاسي تعارض لعموم ذلك العام معارضة العامين من وجه
فيستدعي ترجيح احدهما على الاخر من مرجح فان تحقق هناك مرجح كضعف عموم العام بكثرة
ورود التخصيص عليه وقوة عموم التاسي لندرة وروده عليه ونحو ذلك او بالعكس تعين
الاخذ بمقتضاه والا فاللازم التوقف لانتفاء المرجح وما يتوهم من ان المخصص لعموم العام ليس عموم
التاسي وحده بل هو مع الفعل وهو اقوى ففيه ان التنافي بين العامين انما يتاتى بسبب الفعل
فلا اختصاص لمباحثهما اذ كما يمكن تخصيص العام بعموم التاسي مع الفعل كذلك يمكن تخصيص
عموم التاسي بعموم العام مع الفعل لا يقال في مقام التعارض ينبغي التعويل على الدليل لا بدليل الدليل والكلام يتحقق
لنا في الادلة دليل خاص لانه يرجح حجية كل دليل الى ادلة عامة والفعل هنا خاص وان كان دليل
حجيته عاما فيجب تخصيص العام به لانا نقول لا يتم ما ذكر اذا كان الخاص في نفسه دالا الا كان التعارض
بين دلالتي المقامين فان الفعل يتخصص لعنوان احد العامين وليس بدال ثم ما ذكرناه في الحكم
الايجابي والتحريمي يجري في ساير الاحكام الثلثة ايضا ولا فرق في ذلك بين القول بوجوب التاسي او
باستحبابه او باباحته الا ان العام في هذه الموارد اذا كان مساويا لا يرجح فالتخصيص في حقه غير لازم
لجواز تركه المندوب وفعله المكروه والمباح بقصد التعليم وان كان القصد المذكور اليهما راجعا
الى فعل الراجح فالوصف لا حق لهما مع قطع النظر عن ضميمة القصد هذا اذا دار الامر بين تخصيص
ونسخ فالظاهر تقديم التخصيص على ما سبق ثم ما ذكرنا في فعله يجري في فعل الائمة عم على احتمال
النسخ ويعرف الكلام فيه بالمقايسة

القول في المطلق والمقيد

المطلق ما دل على معنى شايع
في جنسه شيوعا حكميا فالمراد بالموصول اللفظ الموضوع بدليل ان الغرض هنا لا يتعلق بالبحث عن
غيره فخرجت المهملات ولك ان تقول هنا ما سيأتي ذكره في حد المجمل وبالمعنى كما اصح ان يقصد
باللفظ فدخل المعنى الحقيقي والمجازي حتى المقيد الذي استعمل فيه لفظ المطلق من حيث الخصوصيه
اذا اعتبر من حيث شيوعه والمراد بقولنا شايع في جنسه ان يكون المعنى حصة محتملة للحصص الجنس
اي فرد منتشر اي بين افراد الجنس كما هو الظاهر منه فخرج العلم الشخصي والمعرف بلام العهد الخارجي و

والفاظ العموم الشمولي والنكرة المستعملة في حصة معينة والمطلق المقيد وما دل على المهية من حيث
هي وان العلم الشخصي والمعرف بلام العهد فظاهر اذ لا شيوع فيهما واما الفاظ العموم الشمولي فلان
مدلولها جميع الحصص او افرادها بمجموعها لا حصة شايعة وما سبق من ان الفاظ العموم ايضا تدل على
حصة شايعة فلا بد في الاحتراز عنها من زيادة قولنا على البدل فان اريد العموم الشمولي ففيه منع
الصدق كما عرفت وان اريد العموم البدلي فان اريد العموم الشمولي ففيه منع الصدق كما عرفت وان
اريد العموم البدلي ففيه ان زيادة القيد المذكور لا تساعد على اخراجها كما سياتي واما النكرة المستعملة
في حصة معينة في الواقع فلعدم احتمالها لغيرها واقعا وان احتمل في نظر السامع والمستعمل
واما المطلق المقيد فلانه وان دل على حصة شايعة حيث يدل عليها الا انها غير شايعة بين جميع
ما يتناوله اللفظ بالشيوع الحكمي عند التجرد عن القيد كما هو الظاهر من اطلاق الحد بل بعضها
وانما المعتبر الشيوع في جميع حصص الجنس لئلا يخرج المطلقات المنصرفة الى افرادها الشايعة
فانها تعد مطلقات وان لم يتحقق لها الشياع المذكور ومما ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره صاحب
المعالم رح تبعا للعضدي من ان المراد بكونه دالا على حصة محتملة لحصص كثيرة فان الحد بهذا
المعنى يصدق على المطلق المقيد مع انه لا يسمى بحسب الاصطلاح مطلقا قطعا وان سمي به من حيث
المركب اعني مجموع القيد والمقيد كما يسمى به من حيث ذاته مع قطع النظر عن القيد واما ما دل على
المهية من حيث هي فلعدم دلالته على معنى شايع بالمعنى الذي سبق ويخرج بقولنا شيوعا حكميا الفاظ
العموم البدلي كمن في الاستفهام فانه وان دل على معنى شايع في افراد جنسه اعني جنس العاقل مثلا
الا ان شيوعه وضعي لا حكمي والقوم قد اهملوا هذا القيد فيرد ذلك على طردهم في حد النكرة المطلقة
والمعهود الذهني فان المراد به الشيء الحصة باعتبار دلالة تعليقها او بضميمة خارجية كتعلق الحكم الشرعي
بها فانه كما يستحيل تعلقه بالطبيعة الا من حيث وجودها فهي بهذا الاعتبار حصة كالفرد وما تقدم من
ان الاحكام الشرعية يجوز تعلقها بالطبايع من حيث هي فلا حاجة الى اخذها حيث يتعلق بها باعتبار
الحصة فكلام ظاهري قد اظهرنا فساده في غير موضع لكي لا يخرج عن الحد مثل المفرد المعرف والمنكر
باخذان باعتبار العموم بقرينة حكمة او مقام العموم دلالتهما مع الضميمة على حصة شايعة بل على
جميع الحصص فكلاهما بالتزام كما يرشد اليه تعرضهم لتلك المباحث في مبحث العام دون المطلق
وان كان التعرض لها هناك تبعا عند اعتبار العموم الوضعي في تعريف العام كما هو المعروف مع امكان
ادخاله في المطلق فيكون تعرضهم لها في مبحث العموم مبنيا على الاستطراد وعدم تعرضهم هنا لها

لسبق

لسبق الذكر كما تركوا جملة من مباحث المقام لذلك وربما يبنا عن على ذلك انه لما كان غرض الاصولي
يؤدي البحث عن الالفاظ المتناولة لجزئيات مداليلها من حيث انها متناولة لها وكان منها ما
يتناول الافراد بنفسه بالوضع ومنها ما يتناولها بالحكمة فاحتاجوا الى البحث عن كل منهما فافردوا
لكل منهما مبحثا فاوردوا ما كان من القسم الاول في المبحث السابق وما كان من القسم الثاني في هذا
المبحث وربما استطردوا بعض مباحث الثاني في الاول رعاية لقضية المقام ومع هذا فينبغي ان
يعرف المطلق بانه اللفظ المستغرق بحصص جنسه استغراقا حكميا والوصف في قيوده ظاهر وربما
من جعل المطلق عبارة عن الماهية من حيث هي فرق بينه وبين نكرة بانه عبارة عن المهية من حيث
هي وهي عبارة عن المهية بشرط الوحدة اعني الفرد المنتشر وغلط القائل بان المطلق عبارة عن الدال
على واحد لا بعينه ووافقه الشهيد الثاني في ذلك حيث فرق بين المطلق والعام بان المطلق هو المهية
لا بشرط شيء والعام هو المهية بشرط الكثرة المستغرقة ولا ريب ان هذا المعنى مما لا يوافق مصطلح القوم
في المقام لاطباقهم على ان مثل تحرير رقبة مطلق وربما يوجه تنزيلا على ان المراد برقبة هو الجنس والتاء
والتنوين فيها للتمكن كما في جاءني رجل لا امرأة دون تعيين الامتثال بفرد منها الا انه نظرا الى حصول الطبيعة
فيه امتناع تحصيل الحاصل وهو كما ترى مع ان كلا من المطلق والنكرة والعام في مصطلحهم موضوع
لما هو من جنس اللفظ فلا وجه لتفسيره بالمهية التي هي من قبيل المعنى مع ان ما اورد في تعريف النكرة
ربما يتناول المعهود الذهني ايضا مع انه لا يسمى في الاصطلاح نكرة قطعا وما اورد في تعريف العام يتناول
نظائره مدلول النكرة حيث يأخذ على البدلية بين الافراد اذ لم يعتبر ان يكون دلالتها على الكثرة وضعية
ولو اريد بها الكثرة الشمولية لا البدلية لا ينتقض عكسه بالعام البدلي وكذا يتناول العام المخصص
والمطلق المقيد اذا اشتمل على كثرة اذ لم يعتبر استغراقه بجميع الافراد ويمكن توجيه كلام الشهيد بتنزيله
على التوسع والتسامح بحمل المهية فيه على ما دل على المهية وان المراد بالمطلق والعام مدلولهما نظرا الى
ان تعريف احدهما موصل الى تعريف الاخر وان المراد بالشرط الذي اعتبر نفيه في المطلق ما اعتبر ثبوته في العام
اعني الكثرة المستغرقة ولو اعتبرنا في وضع اللفظ وبالنسبة الى جميع الافراد فيرجع كلامه الى ان المطلق
ما وضع للمهية لا بشرط الكثرة المستغرقة والعام ما وضع للمهية بشرط الكثرة المستغرقة للافراد هذا ولا يخفى
ما فيه من التعسفات ويمكن تمشية بعضها في الفرق الاخر ايضا فقد يوجه بان الشيء المعتبر نفيه اشتراط
في حد المطلق عبارة عن شيء خاص وبعبارة الاطلاق بالنسبة اليه فيصدق على مثل رقبة ورقبة مؤمنة
نظرا الى عدم اشتراط قيد الصغر او الكبر فيهما او ان المراد في الفرق الاول ان مثل رقبة مطلق من حيث دلالتها

على الماهية لا بشرط ونكرة من حيث تقييدها بالفرد المنتشر ولا يخفى ما فيه والقيد ما اختص دلالته ببعض
ما دل عليه المطلق من حيث انه كذلك فدخل فيه العلم وما بحكمه والمطلق المستعمل في المقيد مجازا والعام
واسم الجنس مفردا ومركبا اذا اختصت بالدلالة على بعض ما دل عليه المطلق واعتبرت بالقياس اليه كما
لو قال اكرم عالما ثم قال اكرم زيدا العالم او هذا الرجل العالم او الفقهاء او الفقيه او العلماء الفقهاء او العالم
الفقيه ونحو ذلك وهذا التعميم هو المناسب لما يقتضيه المقام فان الظاهر ان المباحث اللاحقة للمقيد
عندهم لا تختص بالجميع ويخرج عنه سيما المذكورات حيث لا يكون لها مطلق او لا تعتبر بالنسبة اليه فانها
ح لا تسمى مقيدا في الاصطلاح وقد يعرف بانه ما اخرج من شائع فيختص بالمطلق المقيد كرقبة مؤمنة
فان الرقبة وان كانت باعتبار نفسها مطلقة من حيث شيوعها في خصوص جنسها لكنها باعتبار تقييدها
بوصف المؤمنة مقيدة لخروجها بهذا الاعتبار عن الشيوع واختصاصها بالبعض وربما يتناول
المطلق الذي اخرج من شائع بالوضع ايضا كالانسان اذا جعل علما لرجل الا ان يؤول بما اخرج
بالتقييد لانه المتبادر من اطلاقه هنا فلا يتناول ذلك وقد نص صاحب المطالع على ان هذا هو
الاصطلاح الشايع في المقيد وهو غير بعيد الا ان الاظهر هو المعنى الذي ذكرناه على ما يساعد عليه
مجاري مباحثهم واطلاق المقيد فيه على غير المطلق انما هو باعتبار تحقق المطلق مقيدا فيه او
باعتبار الحكم وعرفه العضدي بما دل على شايع في جنسه قيل وانما اخرج اعتبار الشيوع عن الدلالة لئلا
ينتقض بالمهمل ويضعف ان المهمل لا جنس له كما يقتضيه لفظ الحد في تمام اهل الاستعمال وهذا
التعريف يتناول اسم الجنس مطلقا لعدم دلالته على حصة شايعة وكذا الفاظ العموم الشمولي ومطلق المعهود
الخارجي والمطلق المقيد ولا يدخل فيه العلم الشخصي مطلقا اذا اريد بكون الجنس مدلولا عليه في المقيد
بالمطابقة وتنحل ان اريد ما يعم دلالة التضمن مطلقا ومثله العام الذي يدل على جنسه بالتضمن كالنساء
والموصولات والتحقيق ان هذا المعنى ايضا غير مناسب للمقام كما لا يخفى اذا ورد مطلق ومقيد فاما
ان يكون مؤداهما حكمين تكليفيين متحدين نوعا او صنفا كما او يكون احدهما تكليفيا والاخر وضعيا
فان كان الاول فان تعدد مورد الحكم فلا حمل سواء كانا مرسلين او معللين مع اتحاد الموجب واختلافه
او كان احدهما مرسلا والاخر معللا نحو اكرم هاشميا عالما لا تكرم هاشميا عالما اذ وقوع التقييد في احدهما
لا يوجب وقوعه في الاخر لا عقلا ولا عرفا وان حصل بين اطلاق احدهما وتقييد الاخر منافاة قد يظهر
الثمرة فيما لو اتحد مورد الحكم مع تعدد الموجب نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة لامر ونحو ذلك
الشافعي فانه ثم ذهب حمل المطلق على المقيد وحمله اكثر الشافعية على ما اذا كان هناك جامع فيكون الحمل

بالقياس

بالقياس وحكي بعضهم عنه المصير الى الحمل وان لم يكن فيه جامع لان كلام الله واحد يفسر بعضه بعضا
وضعف كل من القولين على اصولنا لا سيما الاخير واما على اصولهم فالقول الاول متجه لكن قد وافقه
على منعه بعض اهل الخلاف واحتج عليه بانه لو جاز لكان نسخا للحكم الشرعي وهو التخيير الثابت من
الاطلاق بالقياس وانه غير جائز ورد عليه بالنقض بالحصر فان هذا البعض قد اجاز تخصيص
العام فيلزمه ان يكون القياس ناسخا للحكم الشرعي وهو العموم وهذا النقض انما يرد لو اجاز هذا القائل
تخصيص العام بالقياس الى الاصل متاخر الورود عن العام واما اختصه بالمتقدم فلا يرد عليه اذ لم يثبت
عموم لمقارنة القياس معه ومنه يظهر بطلان الملازمة فالمنع في المقام ايضا وقد بينا بان مفاد الامر بالمطلق
ليس الامر بمقيد له على التخيير وانما مفاده الامر الكلي سواء فسر المطلق بالماهية من حيث هي هي او بالحصة
الشايعة ايضا كالصدق على حصص كثيرة نعم لما كان مأمورا بايجادها بالطبيعة وهي لا تتحقق الا في ضمن الفرد
وجب الافراد تخييرا من باب المقدمة وتضعيف هذا الوجه بما حققناه سابقا من ان مورد الطلب
انما هو الامر الخارجي من الوجود الخارجي او الماهية الخارجية وهما مخصصان بعد ان مدلولها الكلي جزئي
مروده الكلي فيرجع التكليف بهذا الاعتبار ولو بضميمة الحكمة الى التخيير وان رجع باعتبار الطبيعة
المطلوب ايجادها الى التكليف التعييني نعم يتجه عليه الا ان يقال الا ان النسخ عبارة عن مطلق رفع الحكم
ولو في الظاهر وتحقيق الكلام فيه يأتي في مبحث النسخ انشاء الله تعالى وان اتحد مورد الحكم واتحد الموجب
كانا امرا فقد اطبقوا على وجوب حمل المطلق على المقيد بمعنى تعيين العمل بالمقيد بعد وروده وليس
فيه بعضهم كالسيد العميد ان يعلم وحدة التكليف ولا حاجة اليه لان الكلام فيما اذا كان المطلق والمقيد با
المخاطبة فلا ريب ان الظاهر منهما بحسب العرف وحدة التكليف نعم لو قام دليل في مقام على تعدد التكليف
فلا حمل اذ لا موجب له كما لو تعدد المورد وينبغي تنزيل اطلاق كلام الاخرين على ذلك ثم اختلفوا في
المحل فالاكثرون على ان المقيد مبين للمراد بالمطلق سواء تقارن او تقدم احدهما على الاخر وذهب
قوم الى ان المقيد اذا تاخر كان ناسخا للمطلق وهذا النزاع يحتمل ان يكون لفظيا ويحتمل ان يكون
معنويا وتحقيقه ان لقول القائل ان ظاهرت فاعتق رقبة شمولا من حيث الافراد وشمولا من حيث
الازمان فاذا تعقبه قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة احتمل ان يكون رافعا للشمول الافرادي
فيكون تقييدا او للشمول الازماني فيكون نسخا والنزاع على هذا معنوي او فصل الكلام في ان الثاني
انما يرفع الشمول الافرادي حقيقة واما الكلام في انه هل يسمى نسخا نظرا الى رفعه الحكم الثابت ظاهرا
في بعض الازمان او لا فالنزاع على تقديره لفظي لكنه بعيد هذا والتحقيق عندي في المقام تفصيل اخر وهو

على الماهية لا بشرط فنكرة من حيث تقييدها بالفرد المنتشر ولا يخفى ما فيه والقيد ما اخص دلالة ببعض
ما دل عليه المطلق من حيث انه كذلك فيدخل فيه العلم وما بحكمه والمطلق المستعمل في المقيد مجازا لما
واسم الجنس مفردا ومركبا اذا اختصت بالدلالة على بعض ما دل عليه المطلق واعتبرت بالقياس اليه كما
لو قال اكرم عالما ثم قال اكرم زيدا العالم او هذا الرجل العالم او الفقهاء او الفقيه او العلماء الفقهاء او العالم
الفقيه ونحو ذلك وهذا التعريف هو المناسب لما يقتضيه المقام فان الظاهر ان المباحث اللاحقة للمقيد
عندهم لاحقة للجميع ويخرج عنه سيما المذكورات حيث لا يكون لها مطلق او لا تعتبر بالنسبة اليه فانها
حـ لا تسمى مقيدا في الاصطلاح وقد يعرف بانه ما اخرج من شياع فيختص بالمطلق المقيد كرقبة مؤمنة
فان الرقبة وان كانت باعتبار نفسها مطلقة من حيث شيوعها في خصوص جنسها لكنها باعتبار تقييدها
بوصف المؤمنة مقيدة مخرجة بهذا الاعتبار عن الشيوع واختصاصها بالبعض وقد يتناول
المطلق الذي اخرج من شياعه بالوضع ايضا كالانسان اذا جعل علما للرجل لان الاظهر ما اخرج
بالتقييد لانه المتبادر من اطلاقه هنا فلا يتناول ذلك وقد نص صاحب المطلع ان هذا هو
الاصطلاح الشايع في المقيد وهو غير بعيد الا ان الاظهر هو المعنى الذي ذكرناه عما اشاعوا عليه
فحاوى مباحثهم واطلاق القيد فرع على غير المطلق انما هو باعتبار تحقق المطلق مقيدا فيما او
باعتبار الحكم وعرفه العضدي بما دل على شايع في جنسه قيد واخراج باعتبار النفي عن الدلالة اثلا
ينتقض بالمهمل ويضعف ان المهمل لا جنس له كما يقتضيه لفظ الحد في مقام اهل الاستعمال وهذا
التعريف يتناول اسم الجنس مطلقا لعدم دلالته على حصة شايعة وكذا الفاظ العموم الشمولي ومطلق المعهود
الخارجي والمطلق المقيد فلا يدخل فيه العلم الشخصي مطلقا اذا اريد بكون الجنس مدلولا عليه في المقيد با
بالمطابقة ونحو ان اريد ما يعم دلالة التضمن مطلقا ومثله العام الذي يدل على جنسه بالتضمن كالنكرة
والموصولات والتحقيق ان هذا المعنى ايضا غير مناسب للمقام كما لا يخفى اذا ورد مطلق ومقيد فاما
ان يكون مؤداهما حكمين تكليفين متحدين نوعا او صنفا كذا او يكون احدهما تكليفيا والاخر وضعيا
فان كان الاول فان تعدد مورد الحكم فلا حمل سواء كانا مرسلين او معللين مع اتحاد الموجب واختلافه
او كان احدهما مرسلا والاخر معللا نحو اكرم هاشميا عالما اكرم هاشميا عالما اذ وقوع التقييد في احدهما
لا يوجب وقوعه في الاخر لا عقلا ولا عرفا وان حصل قد تعدد بين اطلاق احدهما وتقييد الاخر منافاة ويظهر
الثمرة فيما لو اتحد مورد الحكم مع تعدد الموجب نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة … وخالف في ذلك
الشافعي فالتزم فيه بحمل المطلق على المقيد وحمله اكثر الشافعية على ما اذا كان هناك جامع فيكون الحمل

بالقياس

بالقياس وحكى بعضهم عنه المصير الى الحمل وان لم يكن فيه جامع لان كلام الله واحد يفسر بعضه بعضا
وضعف كل من القولين على اصولنا لابتنائهما الاخير وانبنائها على اصولهم فالقول الاول متجه لكن قد وافقه
على سنده بعض اهل الخلاف واحتج عليه بانه لو جاز لكان نسخا للحكم الشرعي وهو التخيير الثابت من
الاطلاق بالقياس وانه غير جائز واورد عليه بالنقض بالخصص فان هذا البعض قد اجاز تخصيص
العام بالقياس مع ان يكون القياس ناسخا للحكم الشرعي وهو العموم وهذا النقض انما يرد لو اجاز هذا القائل
تخصيص العام بالقياس الى الاصل متاخر الورود عن العام واما اختصه بالمتقدم فلا ورود عليه اذ لم يثبت
عموم لمقارنة القياس معه ومنه يظهر بطلان الملازمة فالمنع في المقام ايضا وقد بينا بان مفاد الامر بالمطلق
ليس الامر بعقيد له على التخيير وانما مفاده الامر الكلي سواء فسر المطلق بالماهية من حيث هي هي او بالحصة
الشايعة ايضا كالصدق على حصص كثيرة نعم لما كان مطلوبا ايجابا بالطبيعة وهي لا تتحقق الا في ضمن الفرد
وجب الافراد تخييرا من باب المقدمة ويضعف هذا الوجه بما حققناه سابقا من ان مورد الطلب
انما هو الامر الخارجي من الوجود الخارجي او الماهية الخارجية وهما تخييران … الكلي جزئي
موجود الكلي فيرجع التكليف بهذا الاعتبار ولو بضميمة الحكمة الى التخيير وان ارجع باعتبار الطبيعة
المطلوب ايجادها الى التكليف التعييني نعم يتجه عليه … ان النسخ عبارة عن مطلق رفع الحكم
ولعل في النظر وتحقيق الكلام فيه يأتي في مبحث النسخ انشاء الله تعالى وان اتحد مورد الحكم واتحد الموجب كما
لو امر فقد اطبقوا فيه على وجوب حمل المطلق على المقيد بمعنى تعيين العمل بالمقيد بعد وروده ولم … الربط
فيه بعضهم كما نسبه العميدي الى ان يعلم وحدة التكليف ولا حاجة اليه لان الكلام فيما المطلق والمقيد با
الخاتم … فلا ريب ان الظاهر منهما بحسب العرف وحدة التكليف نعم لو قام دليل في مقام على تعدد التكليف
فلا حمل اذ لا موجب له كما لو تعدد الورود وينبغي تنزيل اطلاق كلام الاخرين على ذلك ثم اختلفوا في …
الحمل فالاكثرون على ان المقيد مبين للمراد بالمطلق سواء تقارن او تقدم احدهما على الاخر وذهب
قوم الى ان المقيد اذا تاخر كان ناسخا للمطلق وهذا النزاع يحتمل ان يكون لفظيا ويحتمل ان يكون
معنويا وتحقيقه ان لقول القائل ان ظاهرت فاعتق رقبة شمولا من حيث الافراد وشمولا من حيث
الازمان فاذا اعقبه قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة احتمل ان يكون رافعا لشموله الافرادي
فيكون تقييدا او لشموله الازماني فيكون نسخا والنزاع على هذا معنوي او نقول لا كلام في ان الثاني
انما يرفع الشمول الافرادي حقيقة وانما الكلام في انه هل يسمى نسخا نظرا الى رفعه الحكم الثابت ظاهرا
في بعض الازمان او لا فالنزاع على تقديره لفظي لكنه بعيد هذا والتحقيق عندي في المقام تفصيل اخر وهو

ان المقيد اما ان يرد حضور وقت الحاجة او قبله ففي الاول يتعين ابقاء المطلق على اطلاقه والتصرف
في الامر بالمقيد بحمله تكليفا اخر او بحمله على الوجوب التخييري او الافضلية او الندب لكن الاخير انما
يتم على القول بجواز توارد الوجوب والندب على الشيء الواحد مع تغاير الجهة وتقدم الكلام فيه نعم
لو علم وحدة التكليف وان الامر بالمقيد للوجوب التعييني تعين كونه ناسخا لئلا يلزم تأخير البيان
عن وقت الحاجة وما سبق الى النظر وبعض المتأخرين من ان المقيد اذا ورد بعد العمل بالاطلاق
يكون ناسخا لا غير فهو على اطلاقه غير مستقيم لان الامر بالمقيد اذا احتمل احد الوجوه المذكورة يرجح
الحمل عليه على النسخ وان كان مجازا لتقدم المجاز على النسخ من حيث ندرة النسخ وشيوع المجاز
مضافا الى اصالة بقاء الحكم الثابت واما على كون الامر حقيقة في المواد الثلاثة فان كان خروجا
عن ظاهره فالرجحان اظهر كما نقحنا ذلك بالخاص الوارد بعد العمل بعموم العام وهو كما ترى
لظهور التنافي هناك بخلاف المقام وفي الثاني يتعين حمل المطلق على المقيد تنزيل المقيد على كونه
بيانا للمطلق ما لم ينتف اطلاقه بمعاضد خارجي كالشهرة والتأكيد فيحمل على اطلاقه مع الترجيح و ح
فيحمل الامر بالمقيد على التخيير او الافضلية ويتوقف مع التكافؤ ويرجع الثمرة الى التقييد لكن شيء من ذلك
خارج عن محل النزاع اذ الكلام في المحل من حيث الاطلاق والتقييد لا من حيث القرائن الخارجية والشاهد
على التقييد فيما ذكرناه فهم العرف كما ان الظهور الاطلاق المطلق فيتعارضان اذ التقدير اتحاد التكليف
فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين ان لم نقل برجحان التقييد لشيوعه فيتعين العمل بالمقيد تحصيلا
للبراءة اليقينية فان العمل بالمقيد يوجب تعيين الخروج عن العهدة لاشتماله على العمل بالمطلق ايضا
بخلاف العمل بالمطلق في غير مورد التقييد فانه لا يوجب الخروج عن العهدة ولا امتثال شيء من
الخطابين اما الخطاب بالمقيد فظاهر واما بالمطلق فلجواز ان لا يراد به الاطلاق حتى يشمل المطلق
لغير المقيد مستندا الى دليل الحكمة وهو لزوم الترجيح من غير مرجح ضرورة ورود الامر بالمقيد فيتحقق المرجح
وهو كون المقيد مقطوعا بالارادة فلا يمضي الدليل واحتج في المشهور بان في العمل جمعا بين الدليلين
لان العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق بخلاف العكس واعترض عليه بان هذا انما يتم اذا لم يكن
احتمال التجوز في الامر بالمقيد بارادة التخيير او الافضلية او كان ذلك الاحتمال لكن كان مرجوحا بالنسبة
الى المقيد واما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احدهما بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط
او التوقف ويبقى المطلق سليما عن المعارض واجيب بان الحمل على المقيد يوجب تعيين البراءة في
العمل بخلاف الحمل على المطلق فانه لا يوجب اليقين فيتعين بالترجيح ورد بانه مع احتمال التجوز في

المقيد

في المقيد لا علم باشتغال الذمة بما زاد على المطلق فلا يجب تحصيل العلم بالبراءة منه واورد عليه بعض
المعاصرين بان هذا انما يتم اذا علمنا بانا مكلفون بمطلق وقيد ثم شككنا في كونه شرطا فيه فنتمسك في نفيه
بالاصل وليس المقام كذلك لانا عالمون قبل بانا مكلفون اما بالمطلق او بالمقيد فالمكلف به مجمل لا يحصل
اليقين بالبراءة منه الا بالقيد وعندي في جميع ما ذكروه نظر اما في الاحتجاج فلان مرجحا الجمع لا ينهض
دليلا على التقييد لان في حمل الامر على الافضلية او التخيير ايضا جمعا بين الدليلين فلا بد ايضا من بيان
الوجه في ترجيح هذا الحمل كما فعلناه واما في الاعتراض فلان البحث هنا فيما اذا ورد امر بالمطلق
وامر بالمقيد ولا ريب ان مجرد ذلك لا يوجب احتمال التجوز في الامر والخروج عن ظاهره احتمالا مساويا
للتقييد او راجحا عليه فان التقييد لشيوعه وغلبته يترجح على غيره من انواع المجاز مخالفة الظاهر
وان فرض هناك ما يوجب تقويتها الاطلاق والوهن في دلالة الامر فهو خارج عن محل البحث كما
نبهنا عليه ثم على تقدير تساوي الاحتمالين يتعين التوقف والرجوع الى الاصول والقواعد الخارجية لان
اذ لا نسلم بقاء المطلق سليما عن المعارض كيف وقضية التساوي سقوط كل عن درجة الاعتبار و
لانه اذا رجح كل منهما سليما كان اختلالا انما يقتضيه التعارض وان ابقي احدهما كان ترجيحا بلا
مرجح فيتعين اسقاطهما او يرجع في الثمرة الى التقييد لا الى العمل بالمطلق بقاء الاطلاق لا سيما عن العاد
الشك في تقييد المطلق تابع لاطلاق التعلق او الجموع دون نفس الامر كما يظهر بالتامل في نظائره
كالامر المتعلق بالمشترك بين الجزئي والكلي او الكل والجزء وغيرهما ولا اطلاق هنا يتبين من الاعتبار
واما في الجواب فلان ظاهره يؤذن بالاعتراف بما ادعاه المعترض من بقاء المطلق عند تساوي الاحتمالين
سليما عن المعارض فنقول الاطلاق السليم عن المعارض حجة شرعية يوجب العلم بالبراءة في العمل به
بحسبه كما لو لم يكن هناك مقيد اصلا فلا حاجة في تحصيله الى العمل بالمقيد واما في الرد فلما بيناه في
محله من عدم جريان اصل البراءة في الاجزاء والشرائط نعم من يرى جريان الاصل المذكور فيهما يلزمه صحة
التمسك به هنا ومنه يظهر ضعف ما اورده على مذهبه وما يتخيله من الفرق فساده مما لا يحتاج الى البيان
وقد يستدل على ترجيح التقييد بان ارادة التخيير والاستحباب من الامر مجاز قطعا بخلاف ارادة المقيد
من المطلق فان الرجحة حقيقة كما حقق وهذا لا يستقيم على ما نراه من ان الامر حقيقة في الايجاب التخييري
والاستحباب ايضا بل كونه حقيقة في الاول مما لا ينبغي التامل فيه وان كان خلاف الظاهر من اطلاقه
ثم حمله على الاستحباب غير مستقيم بظاهره كما حققناه في بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي نعم يستقيم
حمله على الافضلية وهي راجعة الى التخيير وان كانت اخص منه واما الفاضل المعاصر فبعد ان سلم مجازية

الا في الامرين اورد عليه بانه ان اراد به انه بمجرد هذه الملاحظة دهي امكان اطلاق المطلق على القيد
في نفسه بطريق الحقيقة وان كان الواقع منه في المقام خلافه وان اراد ان استعماله في المقام بطريق
الحقيقة ولو في بعض موارده فممنوع بان خصوصية القيد مرادة من المطلق في المقام ولم يتعين عند
المخاطب فلا يكون الا استعمالا خارجا عن الحقيقة نعم يمكن دعوى الحقيقة مع عدم التعيين عند المخاطب
في القصص لكن ليس المقام من هذا القبيل لاستحالة تعليق الحكم على المبهم ولو فرض تعليق الحكم على المبهم
ولو فرض وقوعه والعلم به بقرينة متاخرة ظهر بعد القرينة انه كان مجملا فيكون مجازا اذ فيه تخريجه
عن ظاهره الا الى الاجمال كما يتحقق فيما ليس لفظ كذلك يتحقق فيما له ظاهر كما صرحوا به ان الظاهر الحقيقة فلا يخرج
عن الظاهر خارج عن الحقيقة هذا محصل ما ذكره وفساده من وجوه اما اولا فلان ظاهر كلامه يعطي
بالتامل بتمامية الاحتجاج على تقدير ارادة الوجه الاول كما ان مجرد امكان اطلاق المطلق على المقيد
حقيقة على تقدير كلا يوجب ترجيح مجازه على غيره من المجازات ثم على تقدير تماميته فلا وجه لارادته
في سياق الايراد كما يظهر من بيانه واما ثانيا فلان منع جواز اطلاق المطلق في المقام على القيد بطريق
الحقيقة غير سديد وتعليله بان الخصوصية غير مرادة من المطلق عليه لتوجيه المنع عليه كما هو المتداول
ولعل منشأ الوهم عدم الفرق بين دخول القيد فيما اريد من مجموع الكلام ولواحقه وفيما اريد من
لفظ المطلق او توهم الاستلزام بينهما مع وضوح الفرق ظن انتفاء الملازمة واما ثالثا فلان احتجاجه
على المنع في المقام بلزوم تعلق الحكم بالمبهم غير صحيح لانه ان اراد الابهام بحسب الظاهر كما يساعد عليه الزامه
بالاجمال على تقدير الوقوع فبطلان اللازم عند القائلين بجواز تاخير بيان المجمل كما هو مختاره غير معقول
وان اراد الابهام بحسب الواقع فالملازمة ممنوعة ولعل منشأ توهمها ان مدلول المطلق قد يوجد لا
بشرط ويحكم عليه بحكم فيثبت له الحكم على الاطلاق ويكون المطلق مطلقا على الماهية باعتبار الاطلاق
فيكون الحكم مقصورا على موارد الشرط ويكون المطلق مطلقا على الماهية باعتبار الخصوصية وحيث
ينتفي الاحتمال الاول في المقام يتعين الثاني فيلزم ان يكون الاستعمال مجازا والا لا يحصل الحكم متعلقا
بمدلول المطلق مجردا عن الاعتبارين لانه مبهم فيمتنع وجوده فيمتنع وجوبه وضعفه ظاهر لان مدلول
المطلق ليس الا نفس الماهية او الماهية المقيدة بوحدة شخصية مجردة عن اعتبارها مقيدة بالشرط
الزايد على مدلولها وعدمه نعم لا يتعلق بها حكم الا باحد الاعتبارين فلا يلزم من ذلك ان يكون الاعتبار
داخلا في مدلولها بل يجوز ان يكون خارجا عنها مستفادا من امر مقارن او متاخر وبالجملة فالمتكلم
اذا لم ينصب قرينة على ارادة المقيد من المطلق مطلقا فاي ثمرة يمكن تعلقها بين ان يريد به المقيد من

من حيث

من حيث الخصوصية لان دلالة المطلق في نظر السامع على التقديرين سواء ويصح ان يريد المتكلم
بالمطلق المقارن للمقيد معناه من حيث الخصوصية ويريد الخصوصية من القيد والتقييد كذلك
يتضح في صورة التفرقة والفرق ثم على تقدير عدم الصورة الثانية من باب المبهم والمنع من
تعلق الحكم الشرعي به يتيسر على الصورة الاختيارية ايضا مع ان ظاهر كلامه يعطي الزام بجوازه فيه و
الفرق غير معقول واما رابعا فلان ما ادعاه من ان الخطاب بالمطلق اذا صار مجازا متفرع
بان الاحتمال الحاصل ليس فيما لو اريد بالمطلق مع ان ذلك لا يوجب التجوز فيه حيث لا يراد منه غير ما ذكر
لما بالنسبة كما في صورة الاشتراط وعدم قرينة التعيين بل فيما اريد من الكلام وظاهر ذلك لا
يوجب التجوز في لفظ المطلق وقولهم بان الاجمال يتحقق فيما له ظاهر لا دلالة له على انه اذا تحقق
الاجمال وخروج اللفظ عن ظاهره خروج عن حقيقته لان الظاهر اعم من الحقيقة فان الظهور قد
يجامع المجاز وقد يجامع خلاف الحقيقة الا ترى ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والكامل مع
انه حقيقة في غيرها ايضا هذا واجاب بعض الافاضل عن اصل الاعتراض بان الجمع بين المطلق و
المقيد لا يوجب التجوز في المطلق حتى يعارض بامكان التجوز في القيد بل المطلق بعد الجمع المذكور باق
على حقيقته اذ ليس من مدلول المطلق الاطلاق ليلزم التجوز عند تجريده عنه بل مدلوله ما يعم وعلى المقيد
التقييد بل القيد هو ما يدل على ثبوت المطلق في المقيد مع انتفاء وصف الاطلاق عنه فلا يلزم حصول القيد
بدون المطلق نعم صفة الاطلاق انما يعرض المطلق عند خلوه عن القيد وصحة الاتيان باي فرد كان
انما هو من لوازم الاطلاق وخصيصة من جهة دليل خارج وهو اصالة عدم التعيين هذا محصل كلامه
وملخصه وهو جيد جدا ويرجع الى ما حققناه في بعض مباحث النهي نعم قوله بل مدلوله ما يعم وعلى المقيد
التقييد غير سديد لان ما يصلح التقييد من نفس المدلول لا يعقل كونه اعم منه وعدم شمول المطلق له عنه
الى المقيد في محله واورد الفاضل المعاصر عليه وجوها يرجع حاصل الوجهين الاولين الى ان قوله بل مدلوله الاعم
ان اراد انه امر دائر بين الامرين اعني اي فرد كان او المقيد فهو باطل جزما لان مدلول المطلق الحصة
او الماهية لا بشرط وان اراد انه معنى عام قابل للصدق على المعين فهو صحيح لكن مقتضاه صحة العمل باي
فرد كان مع اصالة البراءة عن التعيين فيثبت التخيير في الافراد وهذا ينافي مقتضى المقيد ثم استظهر
ان يكون مراده المعنى الاول بقرينة ذكره في موضع اخر ان المراد من المطلق فرد ما بمنزلة ليس اي فرد كان
بل من افراد الماهية على البدل بل بدلا ما كان مدلوله معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل
هذا الظاهر والكثير في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين فلا يكون التقييد قرينة على المجاز واورد عليه

بعد حكاية ذلك عنه بالفرق بين ما يتعلق به الحكم الشرعي على سبيل اليقين في الواقع بين ما يكون
المقصود بالذات فيه الحكم على الكلي ويكون الفرد مقصودا بالتبع كما في جاءني رجل وجئني برجل اذا اريد
اي فرد كان اذ لا بد في الاول ان يكون معرفة المخاطب للتعيين مقصودا فيه من التشهد ان لم يقارنه ذكر التعيين
لتوقف الامتثال عليه ولا ريب ان ذكر لفظ المطلق وارادة معنى واقعي منه مجاز ولما الثاني فلم يحتج فيه
ذكر لكنه بنوعيه خارج عن محل البحث ولما الثاني عن التقييد اما الاول فلحوه وجرى من باب المطلق
ولهذا لو قيل جاء رجل ثم قيل جاء زيد يكون بيانا للمجمل لا تقييدا للمطلق الثاني ان ما ذكره من وجود المطلق
في المقيد غير سديد لان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المقيد لا المطلق والمؤمنة قيد المقيد ولا يلزم
حصول التقييد بعد حصول المطلق فيه انه لا يستلزم محالا ولا ينفي ايضا هو عين التحقق فان مثل الرقبة يقال له
المطلق عند عرائه عن الصيد والقيد لا يشمل انضمامه به فكيف يعقل وجود المطلق في ضمن القيد نعم
لا يمكن انفكاك المقيد عن المفهوم الكلي المشترك بينه وبين غيره من الافراد لكنه ليس معنى الرقبة في
قولنا رقبة مؤمنة انتهى ملخصا اقول ولا يخفى ما فيه فان الفاظ الماهيات موضوعة بازائها لا بشرط شيء
بالنسبة الى اعتبارها لا بشرط وبعبارة اخرى هي موضوعة بازاء معانيها مجردة عن قيد الاطلاق المقتضي
لصدقها على جميع مصاديقها وعن قيد التقييد المنافي لصدقها على بعض مصاديقها ولهذا يصح
اعتبار كل من الاعتبارين المتنافيين ولا خروج عن مقتضى الوضع وحينئذ ان اخذت بحسب وجوداتها الذهنية
الواقعية صح القول بان الفاظها موضوعة للامر الاول بين الامرين اعني الاطلاق والتقييد لامتناع خلو
الموضوع الموجود عن المحل او نقيضه او اتصافه بهما معا وان اخذت بحسب وجوداتها الاعتبارية
صح القول بانه موضوعة للامر الكلي الصادق على الامرين بخلوها في هذا الاعتبار عن الاعتبارين وعن
ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة جائز فيختار كلا من شقي الترديد الذي ذكره المورد على حسب كل
من الاعتبارين فلا اشكال ولما ما ذكره في الشق الاول من ان مدلول المطلق مع ملاحظة الاطلاق فمسلم
لكن لا بمجرده لانه موضوع لمعنى يصح معه ملاحظة الاطلاق وعدمه فلا يتعين بمجرده للاطلاق بل لا بد من
ملاحظة امر اخر معه يخليه عن القيد وان اراد ان ذلك مدلوله في حد ذاته وان جرى النظر عما يرد
عليه من الاطلاق فممنوع وسند المنع ما مر وما ذكر في الشق الثاني من الترديد من ان مقتضى كونه
موضوعا لمعنى عام قابل للصدق على المعنيين صحة الحمل باي فرد كان فغير سديد لان ذلك مقتضى احد
المصداقين اعني الماهية المعتبرة لا بشرط لا مقتضى الماهية المجردة عن هذا الاعتبار فان الماهية الملحوظة
مجردة من اعتبار الاطلاق والتقييد لا يقتضي صحة الحمل باي فرد كان فغير سديد لان ذلك وان تقيدت

لان ما بالذات

لان ما بالذات لا يختلف واما ما حكاه عن الفاضل المذكور في مقام اخر يحصل راجع الى ما ذكرناه
اما ما اورده عليه من الفرق فغير وارد لان موارد الاحكام الشرعية المتعلقة بالماهيات الخارجية لا بد ان
تكون معينة واقعا سواء كان انشاء او اخبارا وانما يكون التعيين مرادا من اللفظ المستعمل في الماهية فغير
لازم في المقامين فالفرق غير سديد نعم بينهما فرق باعتبار اخر وهو ان التعيين الثابت في الحكم الشرعي لا بد من
من بيانه ولو بقرينة الحكمة والاطلاق ليتمكن المكلف من الامتثال بخلاف التعيين في الاخبار فانه يجوز ترك
بيانه بالكلية فيبقى على الاجمال اعلم ان مما ذكر ان الاوامر الواردة في اخبارنا المروية عن الائمة ع في الوجوب عند
تجردها عن القرينة لشيوع استعمالها في الندب لا يدفع عن الاعتراض المذكور بالنسبة الى ما ورد
في كلامهم ان كان ممن يرى جواز حمل الامر المقيد على الاستحباب لان مجرد الاحتمال لا يكفي في الظهور ولا
بعد لبعض الدليل لكن من فهم من ما ورد على الجواب المذكور في دفع الاعتراض من غير تفصيل وهو كما ترى
هذا وقد منع بعض المتأخرين اطباقهم على وجوب حمل المطلق على المقيد هنا مبني على قولهم بحجية مفهوم
الوصف حيث يرد في قوله المطلق ورجحان التاسيس على التاكيد وان اختلافهم في بحث المفاهيم
مبني على ملاحظته في نفسه وبالجملة فكلامهم هناك في ثبوت الدلالة في مورد خلص بالقرينة وكلامهم هنا
مبني على قطع النظر عنها فانهم قد يبحثون عن دلالة اللفظ باعتبارين تارة باعتبار كونه مطلقا واخرى باعتبار
كونه مقيدا فنفي الدلالة او اثباتها اوفي احدهما اياها وخلافه في الاخر ونظيره مسئلة الكتاب الى الامر
يقتضي الايجاب مع اختلافهم في بحث اخر في دلالته عليه عقيب الحظر هذا محصل كلامه وضعفه يظهر
دستشاده واضح لان ما يفيده التقييد بالوصف في المقام عن التقييد في غيره انما هو وروده في مقابلة
المطلق وهو لا يصلح وجها لثبوت المفهوم ولا الكلي ثبوته عند عدم وروده في مقابل المطلق او الحاله
عن الظاهر المنافي ولو انضاف الى ذلك الوجوه المتقدمة لا تجري عليه ان قضية تلك الوجوه ثبوت القيد
بنفسها لا بالمفهوم بل التحقيق ان مبنى ذلك على ملاحظة المنطوق كما يرشد اليه احتجاجهم عليه بالجمع بين الدليلين
وشبهه ولهذا لا يختص الحكم بما اذا كان القيد مما يشتمل على وصف بل يثبت وان لم يشتمل عليه
كما اذا كان المقيد ذاتيا او وصفا او ظرفا او لقبا او شبه ذلك والتزام الكل بالتزامهم ثبوت المفهوم
في جميع ذلك حيث يرد في مقابلة مطلق محال لا يخفى سقوطه نعم للقائل بتلك المفاهيم كلا او بعضا
ان يتمسك به هنا ايضا الا ان مجرد ذلك لا يكفي في هذا وقد اورد بعض الافاضل على الوجه المذكور بان
مفاد الكلام على تقدير اعتبار الحمل بالمنطوق عدم جواز ذلك لان المطلوب بالخطابين اما مطلق الطبيعة
او خصوص المقيد ومع التقدير بين فالمقصود يتحقق بفعل المقيد فيكون الاتيان بغيره حراما هذا ما يقتضيه

نعم حكاية ذلك عنه بالفرق بين ما يتعلق به الحكم الشرعي على سبيل اليقين في الواقع وبين ما يكون
المقصود بالذات فيه الحكم على الكلي فيكون الفرد مقصودا بالتبع كما في جاءني رجل وجئني برجل اذ اريد
اي فرد كان اذ لا بد في الاول ان يكون معرفة المخاطب للتعيين مقصودا فيه من المتكلم ان لم يقارنه ذكر التعيين
لتوقف الامتثال عليه ولا ريب ان ذكر لفظ المطلق وارادة معنى واقعي منه مجاز واما الثاني فلم يخرج فيه
ذكر الكلي منوعه خارج عن محل البحث واما الثاني عن التقييد اما الاول فلخروجه عن باب المطلق
ولهذا لو قيل جاء رجل ثم قيل جاء زيد يكون بيانا للمجمل لا تقييدا للمطلق الثاني ان ما ذكره من وجود المطلق
في المقيد غير سديد لان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المقيد لا المطلق والمؤمنة قيد المقيد لا انه
حصول التقييد بعد حصول المطلق فيه انه لا يستلزم محالا الا ان يجعل … بين المحقق فان مثل الرقبة يقال له
المطلق عند خلوه عن القيد والقيد … فكيف يعقل وجود المطلق في ضمن القيد نعم
لا يمكن انفكاك المقيد عن المفهوم الكلي المشترك بينه وبين غيره من الافراد لكنه ليس معنى الرقبة في
قولنا رقبة مؤمنة انتهى ملخصا اقول ولا يخفى ما فيه فان الفاظ المهيات موضوعة بازاء المهيات لا بشرط شي
بالنسبة الى اعتبارها لا بشرط وبعبارة اخرى هي موضوعة بازاء معانيها مجردة عن قيد الاطلاق المقتضي
لصدقها على جميع مصاديقها وعن قيد التقييد المنافي لصدقها على بعض مصاديقها ولهذا يصح
اعتبار … بين الاعتبارين لمعانيها من غير خروج عن مقتضى الوضع وح فلما اخذت بحسب وجوداتها الخارجية
الواقعية صح القول بان الفاظها موضوعة للامر المتواطي بين الامرين اعني الاطلاق والتقييد لامتناع خلو
الموضوع الموجود عن المحمول ونقيضه او اتصافه بهما معا وان اخذت بحسب وجوداتها الاعتبارية
صح القول بانه موضوعة للامر الكلي الصادق على الامرين بخلوها في هذا الاعتبار عن الاعتبارين مع
ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة فيختار كلا من شقي الترديد الذي ذكره المورد على حسب كل
من الاعتبارين فلا اشكال واما ما ذكره في الشق الاول من ان مدلول المطلق مع ملاحظة الاطلاق فمسلم
لكن لا بمجرده لانه موضوع لمعنى تصح معه ملاحظة الاطلاق وعدمه فلا يتعين بمجرده للاطلاق بل لا بد من
ملاحظة امر اخر معه كخلوه عن القيد وان اراد ان ذلك مدلوله في حد ذاته وان جرد النظر عما يطرأ
عليه من الاطلاق فممنوع وسند المنع ظاهر مما مر واما ما ذكره في الشق الثاني من الترديد من ان مقتضى كونه
موضوعا لمعنى عام قابل للصدق على المعين صحة العمل باي فرد كان فغير سديد لان ذلك مقتضى احد
المصداقين اعني المهية الغير … لا بشرطه لا مقتضى المهية المجردة عن هذا الاعتبار فان المهية الماخوذة
مجردة عن اعتباري الاطلاق والتقييد لا يقتضي صحة العمل باي فرد كان فغير سديد لان ذلك انما تقيدت

لان ما بالذات

لان ما بالذات لا يتخلف واما ما حكاه عن الفاضل المذكور في تعلم آخر بحصله راجع الى ما ذكرناه
اما ما اورده عليه من الفرق فغير … لان موارد الاحكام التصحيح المتعلقة بالماهيات لا بد ان
تكون معينة واقعا سواء كان انشاء او اخبارا وانما يكون التعيين مرادا من اللفظ المستعمل في المهية نفس
لا انه في المقامين فالفرق غير سديد نعم بينهما فرق باعتبار اخر وهو ان التعيين الثابت في الحكم الشرعي لا بد
من بيانه ولو بقرينة الحكمة والاطلاق ليتمكن المكلف من الامتثال بخلاف التعيين في الاخبار فانه يجوز ترك
بيانه بالكلية فيبقى على الاجمال اعلم ان من انكر الاحكام الواردة في اخبارنا المروية عن الائمة في الوجوب عند
تجردها عن القرينة لشيوع استعمالها في الندب لا مدفع له عن الاعتراض المذكور بالنسبة الى ما ورد
في كلامهم ان كان ممن يرى حمل الامر المقيد على الا … لان مجرد الاحتمال لا يكافي الظهور ولا
بعد … الدليل لكن من … الجواب الذي ذكرنا في دفع الاعتراض من غير تفصيل وهو كما ترى
هذا وقد زعم بعض المتاخرين اطباقهم على وجوب حمل المطلق على المقيد هنا مبني على قولهم بحجية مفهوم
الوصف حيث يرد في قوله المطلق ورجحان التاسيس على التاكيد وان اختلافهم فيه في مبحث المفاهيم
مبني على ملاحظته في نفسه وبالجملة فكلامهم هنالك في ثبوت الدلالة في مورد خاص بالقرينة فكلامهم هناك
مبني على قطع النظر عنها فانهم قد يبحثون عن دلالة اللفظ باعتبارين تارة باعتبار كونه مطلقا واخرى باعتبار
كونه مقيدا فينفى الدلالة او اثباتها او في احدهما الاثبات وخلافه في الاخر ونظيره مصير الاكثر الى ان الامر
يقتضي الايجاب مع اختلافهم في مبحث اخر في دلالته عقيب الحظر هذا محصل كلامه وينقح مرامه
ويشاده واضح لان المفهوم التقييد بالوصف في المقام عن التقييد في غيرها انما هو وروده في مقابلة
المطلق وهو لا يصلح وجها لثبوت المفهوم والا لكان ثبوته عندهم في مقابل المطلق اولى العلة
عن المعارض المنافي ولو لم … الى ذلك الوجوه المتقدمة لا تجري عليه ان قضية تلك الوجوه ثبوت القيد
بنفسه لا في المفهوم بل التحقيق ان مبنى ذلك على ملاحظة المنطوق كما يرشد اليه احتجاجهم عليه بالجمع بين الدليلين
وشبهه ولهذا يختص الحكم بما اذا كان القيد مشتملا لا على وصف بل لو كان جاء لم يشتمل عليه
كما اذا كان المقيد ذاتا او مضافا او ظرفا او لقبا او شبه ذلك والزام الكل بالتزام ثبوت المفهوم
في جميع ذلك حيث يرد في مقابلة مطلق بعيد لا اختفاء في سقوطه نعم للقائل بتلك المفاهيم ولا سيما
بان يتمسك به هنا ايضا الا ان مجرد ذلك لا يكفيه هنا وقد اورد بعض المقام على الوجه المذكور بان
مفاد الكلام على تقدير اعتبار الحمل بالمنطوق عدم جواز ذلك لان المطلق بالخطابين اما مطلق الطبيعة
او خصوص المقيد وعلى التقديرين فالمقصود يتحقق بفعل المقيد فيكون الاتيان بغيره حراما هذا ما يقتضيه

كلامه وهو مما لا يعقل له وجه اذ ليس قضية الحمل باعتبار المنطوق مطلوبية الخاص واما عدم جواز
فعل ما عداه فهو انما يأتي من قبيل التفريع وهو لا يتأتى الا على تقدير اعتبار المفهوم ايضا على انا لم نقف على
مصرح في المقام بان مقتضى الجمع عدم جواز الاتيان بما عدا القيد فان المانع من ترتب الكلام على ما
ادعاه في المفهوم من تضاد الجميع لعدم وجود ما عدا المسد نعم ربما يتجه عكس ما ذكره بناء على التفسير
البدلي بادخال ما علم خروجه من الدين فيه كما لا يخفى ثم ان الاكثر ذهبوا على كون المقيد بيانا للمطلق ان
التقييد المتأخر لو كان نسخا لكان التخصيص المتأخر ايضا نسخا لتساويهما في نفي الشمول ولكان
المطلق بعد تأخره عن المقيد ايضا نسخا للاول مما يوجب ذلك وهو الثاني يتحقق من الطرفين وبطلان
كل من اللازمين معلوم بالاتفاق واجيب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا يرفع حكما شرعيا فيه
فيكون نسخا بخلاف التخصيص فانه لا حكم فيه بل انما هو مجرد دفع وعن الثاني بان التقييد المتأخر
يثبت حكما لم يكن قبله بخلاف العكس لثبوت حكم المطلق فيه مع الزيادة وهو انما يرفع تلك الزيادة
ويرد على الجواب الاول ان في التخصيص ايضا حكما شرعيا فان المراد بالتخصيص بالمخالف كما يقتضيه
بيان اللازم وهو لا ريب في ان التخصيص بقولنا لا تكرم هذا العالم يرفع حكما شرعيا استفيد من العام
المتقدم اعني قولنا اكرم العلماء وهو وجوب اكرام ذلك العالم ويثبت حكما شرعيا لم يكن ثابتا وهو عدم
وجوب اكرامه فبطل الفرق المذكور وعلى الجواب الثاني بان المطلق المتأخر لو رفع حكم الزيادة كما عليه
مبنى الجواب لكان مثبتا للحكم في المطلق من حيث كونه مطلقا ورافعا له من حيث كونه مقيدا فيكون
كالمقيد المتأخر في كونه مثبتا لحكم شرعي فلا يستقيم الفرق المذكور بل الوجه في الفرق ان المطلق يتعين
حمله على المقيد سواء تقدم عليه او تأخر كما عرفت لكن في صورة تقدم المطلق يثبت حكم شرعي يرتفع
بالمقيد فيكون نسخا بخلاف صورة تأخره فانه يحمل من اول الامر على المقيد فلا يثبت به حكم شرعي
حتى يرفع بالمقيد فيكون رفعه نسخا كذا قال بعضهم وهو مبني على ان النسخ عبارة عن رفع الحكم
الثابت ولو في الظاهر فيعود عليه تقديره الاشكال السابق وهو ان يكون التخصيص ايضا نسخا وهو
خلاف ما اصطلح عليه الكل احتج من خالف بانه لو كان بيانا لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيكون
مجازا وهو مبني على الكلام وهو مستفيد اذ دلالة المطلق على مقيده خاص والجواب اما اولا فبالنقض
بالتخصيص فانه لا يسمى نسخا اتفاقا كما حكاه بعضهم مع ان الوجه المذكور جار فيه بلا مرية فيه الظاهر
واما ثانيا فبمنع النقض بما لو تقدم المقيد فان المراد بالمطلق هو المقيد مجازا والا كلام حينئذ ودعوى
بان الكلام متحقق في صورة السبق كما في صورة المقارنة بخلاف صورة التأخر مدفوعة بالتنبيه عليه

وكذا ما قيل

وكذا ما قيل ايضا من النقض بتقييد الرقبة بالسلامة فانه مجاز فلا دلالة لها عليها مع ذلك لجواز
ان يكون التقييد المذكور عند الخصم مستفادا من ظهور الاطلاق فيه لا من القيد المتأخر ولو ثبت ذلك لا نسلم
ان الخصم يسلم وعلى عدم كونه نسخا والحال هذه واما ثانيا فبالمنع من كون التقييد مجازا سيأتي بيانه
انشاء الله تعالى واما ثالثا فبالمنع من توقف المجاز على الدلالة ان اريد بها الدلالة القائمة وان اريد بها ما هو
اعم من ذلك منعنا انتفائه في المقام لتحققها بعد ورود المقيد ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في هذه
الصورة من حمل المطلق على المقيد يجري فيما لو كانا مفردين منكرين كما لو امر في بلام العبد الذي يعني
نحو فان ظاهرت فاعتق الرقبة المؤمنة او مثنيين او مجموعين فيكون نحو ان ظاهرت فاعتق رقبتين
او رقابا وان ظاهرت فاعتق رقبتين مؤمنتين او رقابا مؤمنة بتسرب واما اذا تعلق بالعام المطلق
والاخر بالعام المقيد نحو ان ظاهرت فاعتق كل رقبة مؤمنة تملكها ان افطرت فاعتق كل رقبة مؤمنة
تملكها ثم قال فاعتق الرقاب التي تملكها ثم قال فاعتق الرقاب المؤمنة التي تملكها فلا حمل من حيث
الاطلاق والتقييد نعم يجوز التخصيص به حيث نقول بحجية المفهوم المذكور وبجواز التخصيص به
واما نحو ان جاءك زيد فاكرم العلماء وان جاءك زيد فاكرم العلماء او سبيل الهدى ايام او في يوم كذا
او مكان كذا او ما اشبه ذلك فهذا من باب المطلق والمقيد اذ عموم الفصل بالنسبة الى افراد العام لا
يقتضي عمومه بالنسبة الى الازمنة ولا افراد الازمان والاحوال وهذا واضح ثم لا فرق فيما ذكرناه بين ان
يكون الامران ايجابيين او ندبيين لمساعدة العرف على الحمل فيهما وربما يفصل في الاخير بابقاء الامر
بالمطلق على اطلاقه وحمل الامر بالمقيد على الافضلية وهو بالنظر الى نفس الخطابين بعيد جدا نعم
كثيرا ما يستفاد ذلك بمعونة القراين لكنه خارج عن محل البحث ولو كان احد الامرين رسليين او كان
احدهما رسلا والاخر معللا فان استفيد من احدهما او من دليل وحدة التكليف فلا اشكال في لزوم
الحمل كما لو لم يستفد ذلك لا اشكال في ابقاء كل على حاله واما اذا كانا نفسيين فلا حمل مطلقا بل يتعين العمل
بكل منهما نحو لا تعتق مكاتبا وهذا القسم قد ذكره الحاجبي وغيره واعترض عليه العضدي بانه خارج عن
محل البحث لانه من باب تخصيص العام لا من باب تقييد المطلق لعموم النكرة المنفية وجوابه ان عموم
النكرة المنفية انما هي على حسب اطلاق النكرة وتقييدها كما مر تحقيقه سابقا والكلام هنا انما هو في تعيين
المنفي في الخطاب المتضمن لنفي المطلق وبيان كونه هو المطلق لا المقيد وان ورد منفيا بخطاب اخر فلا
يخرج عن محل البحث في بقائه على عمومه وعدم تخصيصه بالقيد فيلزم الخروج عنه والفرق بين القسمين
ولا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من تخصيص التمثيل بصورة لا تقصد فيها الاستغراق كما في اشتراء اللحم

ان هذا التكليف كما ترى غير مفيد لان ان اراد بالتكرة فرداً لا بشرط كما هو الظاهر من التمثيل لزم من
مصادقتها فيلزم الاستغراق ويعود الاشكال وان اراد بها فرداً لا بشرط فيها على بعده مما يتعين
فيه حمل المطلق على المقيد كما في الصورة السابقة لاشتراكهما في منشأ الحمل فلا يصح الحكم بعدم الحمل
ويبطل دعوى الاتفاق على العمل بهما معا الا ان على تقدير تسليمه انما يجري في الموارد المتداولة كما
يظهر من التمثيل وعليه ينزل اطلاق كلامهم دون الفرض النادر على ان من قال بحجية مفهوم
الوصف او القيد وقال بجواز تخصيص العام لا يلزم هنا بالعموم بعموم العام مطلقاً فكيف تتم دعوى
الاتفاق عليه هذا والفرق فيما ذكرناه بين النواهي التحريمية والتنزيهية لاشتراط التستر وكذا
ما دل على الاباحة فانه لا يحمل المطلق منه على المقيد اذ لا موجب له واما اذا كانا نفيين فلا يحمل
مطلقاً بل يتعين العمل بكل منهما وكذا اذا كان الحكمان وضعيين او كان احدهما وضعياً والاخر
تكليفياً مطلقاً كما لو قال الكلب نجس ثم قال السلوقي نجس او قال اغسل ما يلاقيه الا اذا شئت فلا تحو
اعتق رقبة لا تملك رقبة كافرة فيتعين تعيين الرقبة في العتق بالمؤمنة اذ العتق الاول لا يملك نعم
على القول بحجية مفهوم الوصف او القيد يقع التعارض بين مفهوم القيد ومنطوق العام او المطلق
حيث يتنافيان فيحتاج في الترجيح الى مرجح وقد مر الكلام فيه في مبحث التخصيص
التحقيق
تنبيه ان التقييد لا يوجب التجوز في المطلق وان كان على خلاف الاصل لان الاسم الجنس على ما حققنا
سابقاً موضوع للطبيعة من حيث هي ومعنى التنوين الداخلة عليه وان كان منوناً فرد منها لا بشرط
التعيين اي لا باعتبار التعيين لا باعتبار عدم التعيين فيناقي اعتبار التعيين فيلزم عند اعتباره
الخروج عن الوضع ح فاذا اعتبر معه تعيين فرد مخصوص او عدم التعيين واريد ذلك من
غير لفظه كان الاستعمال على الحقيقة لان اللفظ لم يستعمل الا في معناه الاصلي كما في قولك
جائني رجل عالم كريم وصالح على كلام لا وجود لانسان مبهم نعم لو اريد التعيين او عدمه من لفظ الجنس
او التنوين او المجموع كان مجازاً قطعاً لان اللفظ لم يوضع لذلك المتداول في الاستعمال خلافه
كما نبهنا عليه سابقاً وكذا الكلام في المعرف بلام العهد الذهني ومايجري مجراه ثم لا فرق في ذلك بين
مقارنة المقيد للمطلق وبين عدمها غاية ما في الباب انه يلزم على الثاني تأخير بيان بعض المطلوب
فيظهر منه ان المطلق لم يكن مطلوباً باطلاقه كما في صورة مقارنة القيد واعلم ان في المقام مباحث
اغنانا عن التعرض لذكرها سبق الاشارة اليها منها ان شمول المطلق لافراده ليس كشمول العام لافراده
فان شمول العام لافراده بالوضع وشمول المطلق لها بالعقل ومنها ان المطلق ينصرف عند الاطلاق
الى الافراد

الى الافراد المتعارفة الى الفرد بحسب مقام الحكم وان كانت نادرة الوجود بخلاف ما يقتضي العموم
وضعاً فانه يتناول الجميع ما لم يقم قرينة على خلافه ومنها ان المطلق كما يأتي للعموم الشمولي بقرينة مقام
او شبهها ونحوه كما في قوله وجعلنا من السماء ماء طهوراً وقوله تعالى علمت نفس ما احضرت واحل الله
البيع وحرم الربوا اذا جعل اللام فيها للتعريف الجنس من حيث هي وفي اندراج هذا النوع من باب المطلق و
المجمل وما دل على
اندراجه في باب العام وجه وقد نبهنا عليه سابقاً القول في المجمل والمبين
معنى او حكم ولم يتضح دلالته فاسم بمنزلة الجنس ويخرج بقولنا ما دل على معنى ما لا دلالة له عليه كالمهمل
هو ما يدل بدلالة غير معتبرة كالغلط المحذوف بالقرينة فان الظاهر من الدلالة هي الدلالة المعتبرة وقولنا
او حكم عطف على معنى ونبه به على دخول مجملات تقرير المعصوم وفعله فانه يدل على حكم الفعل شرعاً
وان لم يقصد به الدلالة عليه ليكون معنى وانما قيد بالدلالة باحد القيدين احترازاً عن الاجمال
في الدلالة عن الدلالة القطعية العرفية كدلالة صوت على ان المصوت انسان او حمار فانه لا
لا يسمى مجملاً في الاصطلاح وقولنا لم يتضح دلالته احترازاً عن المبين وقد يحد بما لم يتضح دلالته فيخرج
المبين وهو بين وكذا المهمل لان ظاهره تحقق الدلالة وانتفاء الوضوح لا يخفى ان سبق ان المهملات
الالفاظ دلالة تبع انفسها ولو بضميمة القرائن والمراد بها هنا ما بيناه ولذلك قال لا ينتقض بمهملات
المجازح فلا يتجه الاحتراز عنها بالقيد المذكور فنقول المراد اخراج المهملات بالنسبة الى ما لا دلالة
لها عليه باعتبار كونه معنى وان دلت عليه لا بهذا الاعتبار كدلالتها على لافظها واما بالنسبة الى
ما يدل عليه بالاعتبار المذكور فانما يخرج منها غير ما انتفت دلالته لما اعتبر فيه من عدم وضوح الدلالة
ويدخل ما اشتمل منها على عدم وضوح الدلالة بالنسبة الى مدلوله ولا باس به كما لو قيل زيد فاعل و
تردد بين لفظين او الفاظ فان المراد بالدلالة ما يعم الوضعية وغيرها ولولا ذلك لما تم تقسيم المجمل الى
القول والفعل كما فعله بعضهم ولك ان تنزل الحد على ما سبق ذكره في حد المطلق وتجعل التقسيم مبنياً
على التوسع في المقسم وقد يعرف بانه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ونوقض طرداً بالمهمل و
بمثل لفظ الممتنع والمستحيل وعكساً بمثل قوله واتوا حقه يوم حصاده فانه يفهم منه عند الاطلاق شيء
هو المعنى الاجمالي ويمكن دفع الاول بان المراد باللفظ الموضوع بقرينة ان البحث عن احوال الالفاظ
الكتاب والسنة والثاني بان المراد بالشيء مطلق المدلول فيتناول المفهوم الذهني ايضاً والثالث بان
الظاهر من الشيء الشيء المعين او انه حذف الصفة اختصاراً وفيه تعسف ومع ذلك فعكسه منقوض
بمجمل الافعال وقد التمسوا عنه دخولها لان مجمل الذي هو موضوع الباب مخصوص بمجمل الالفاظ و

ويتوقف تعرضهم في الاشارة والغيره من انواع المجمل بالمعنى الاعم على الاستطراد وعرفه بعضهم بانه عبارة
عن كون اللفظ بحيث يفهم معنى احتمال الارادة بغيره احتمالا مساويا وهذا منقوض بمجمل الافعال
عند من يرى دخوله فيه وبالمجمل الذى يكون اجماله من حيث المجمل بوضعه فانه لا يفهم منه معنى
قطعا ثم المجمل بالمعنى الاعم قد يكون فعلا وذلك حيث لا يقترن به ما يدل على وجه وقوعه وقد
يكون لفظا وهو اما مفرد والاجمال فيه قد يكون في نفسه كالعين ومثله ما لو استعمل المتواطئ في
معنى واقع من غير تعيين في النظم نحو واتوا حقه يوم حصاده وقد يكون في هيئته الافرادية كتضرب
لاشتراكه بين المذكر والمؤنث او الماضية كمختار حيث احتمل فيه هيئة الفاعل والمفعول الطارئ عليه
من المركب او مركب كما في قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح فان الموصول بصلته يحتمل الى
الزوج فيكون اثر العفو براءة ذمة الزوج او الزوج فيكون اثره استحقاق كمال المهر ومنه الاستثناء
المجمل نحو احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ولا يذهب عليك ان الفرق بين هذين القسمين
اعتبارى ثم الاجمال كما يكون بالنسبة الى المعنى الحقيقى كذلك يكون بالنسبة الى المعنى المجازى وذلك حيث
يستعمل اللفظ مع قرينة صارفة وتتعدد المعانى المجازية من غير قرينة معينة كقولك رأيت شمسا
يتكلم حيث يتردد فيه بين الانسان الجميل والجليل او تتعين المعنى المجازى لكن يطلق باعتباره على
معنيين لا دليل في النظم على تعيينه نحو جئني باسد كان معناه وقد يكون بين المعنى
الحقيقى والمجازى وذلك حيث يكون المجاز مشهورا كصيغة الامر في الوجوب والندب عند صاحب
المسالم وقد يقع الاجمال في الكتابة كحديث لا يستوى المحتمل للسكون والتحريك وفي الاشارة كما لو سئل
عن عدد شيء فاشار باصابعه الاربع مثلا مرتين حيث تردد بين ان يكون المراد بالتكرير التاكيد
او التاسيس الى غير ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مواضع قد وقع الخلاف في كونها من المجمل
فلا بد لنا من ايرادها وتحقيق ما هو الحقيق بها منها قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فذهب السيد وجماعة الى انها مجملة باعتبار لفظ اليد حيث يطلق على العضو المعروف
الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب فنقول اضرب يدك الى الاشاجع والى الزند والى المرفق
والى المنكب والطيب بيدى وما اعطيه بانامله وكتبت بيدى وما كتبه بيده بل باصابعه وظاهر الاستعمال
دليل الحقيقة فيحصل الاشتراك ويتاتى الاجمال ومنهم من جعلها مجملة باعتبار لفظ القطع ايضا
لانه يطلق على الابانة وعلى الجرح كما يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها وذهب المحقق الى انها
لا اجمال فيها بالاعتبارين اما باعتبار اليد فلانها حقيقة في المجموع فقط بدليل التبادر فلا اشتراك

فلا اجمال

فلا اجمال واما اطلاقها على الابعاض فمجاز بدليل انها لا تفهم الا بالقرينة وليس في الموارد المذكورة
الا مجرد الاستعمال وهو اعم من الحقيقة كما مر والتحقيق انه يجوز ان تكون اليد في المواضع المذكورة
مستعملة في المجموع ويكون التسامح في التعليق حيث علق الفعل المتعلق بالبعض على الكل وهو
شايع في الاستعمال نحو دخل زيد في الماء الى ركبته والى ظهره والى ترقوته على انا لا نسلم استناد
الاعطاء والكتابة في المثالين الاخيرين الى بعض اليد بل الى تمامها مع احتمال ان يكون اطلاق اليد
على غير المعنى الاول من معانيها المذكورة على الحقيقة لا بطريق الاشتراك اللفظي بل المعنوى بان
تكون موضوعة للالة التى يعالج بها الافعال المعهودة فيصدق على اليد الى الزند وما فوقه على
الحقيقة لكن يعتبر صدقه على ما دون المجموع الانفصال واما مع الاتصال فالمجموع يد واحدة قطعا
كالجسد والعصى ولهذا لا يتوارى يد بيمين زيد بجهة اذ لا ايدى بيمين لزيد واما باعتبار القطع
فلانه ظاهر في الابانة او حقيقة فيها بدليل التبادر واطلاقه على الجرح على خلاف الظاهر ولهذا لا يتما
اليه الا بقرينة فلا اجمال فيه ومنها قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولى الى غير ذلك مما تعلق النفى فيه بنفس الفعل وعدها
بعضهم من المجمل وفصل بعضهم بين ما اذا كان الفعل المنفى شرعيا او لغويا له حكم واحد وبين
ما اذا كان لغويا اكثر من حكم واحد فعد الثانى منه دون الاول والاكثر على عدم الاجمال مطلقا لانه
ان امكن الحمل على نفى المسمى تعين والا فان امكن الحمل على نفى الصحة تعين ايضا والا حمل على نفى
الكمال وهو المختار لنا على المقام الاول ان ظاهر النفى نفى الماهية لتعلقه بها والتقدير خلاف الاصل فيتعين
الحمل عليه فلا اجمال ولا يذهب ان هذا انما يتم في الفاظ العبادات والمعاملات بناء على
ما ذهب اليه من انها موضوعة لخصوص المعانى الصحيحة واما على القول بانها موضوعة للاعم منها
ومن الفاسدة فيمتنع حمل النفى على نفى الماهية مطلقا لان المعنى الاعم يلزم ان لا ينتفى بانتفاء بعض اجزاء او
شرايط وعلى المقام الثانى ان الظاهر من مثله عرفا نفى الصحة فيتعين تقديرها ولا اجمال لان الظواهر
العرفية حجة كنصوصها والمشهور في الاحتجاج عليه ان نفى الصحة اقرب الى نفى الذات من غيرها
فيتعين الحمل عليها لانها اقرب المجازين بالنسبة الى الحقيقة المتعذرة واعترض عليه بانه من
اثبات اللغة بالترجيح وهو فاسد واجيب بالمنع من كونه اثباتا لها بمجرد الترجيح بل بمسلك فهم
العرف وهو طريق الى ما قلناه واستدل عليه بعضهم بان الدال على نفى الذات دال على نفى الصفات ايضا
فاذا تعذر العمل به في نفى الذات لتحققها وجب العمل به في الثانى لعدم الموجب ثم اورد على نفسه بان

دلالة النفي على حقائق نفي الصفات عند تعليقه على الذوات باللزوم فاذا انتفى اللزوم اعني
الدلالة المطابقية انتفى اللازم ايضا واجاب بان اللفظ بالنسبة الى معانيه المطابقية والالتزامية
بمنزلة العام بالنسبة الى افراده فاذا قام الدليل على عدم ارادة المعنى المطابقي بقي معمولا به في المعاني
الالتزامية لعدم المعارض هذا ملخص كلامه والحق ان الايراد المذكور وارد والجواب خاسر اذ كلام
عموم المنزلة وصحيح العرف في الاستعمال يكفي به الا ترى انه حيث يتعذر حمل الاسد في قول القائل
رايت اسدا يرمي على معناه الحقيقي لا يحمل على الشخص المتصف بجميع ما يمكن اتصافه به من لوازمه
حتى البخر ونقصان الادراكات ولنا على المقام الثاني ان حمل النفي فيه على نفي الكمال متعين اذ النفي به
تعذر نفي الذات والصحة عدم ما يساويه من احتمال الاخر ومن هذا الباب قوله لا صلوة لجار المسجد
الا في المسجد واما نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد فقد قيل ان المقصود فيه نفي الفائدة
والجدوى وهو يستلزم خلوه عن الفائدة والجدوى كما لا يخفى بل الاظهر ان النفي فيه نفي العلم و
الكلام تنزيلا للغير النافع منزلة الخارج عن حقيقتهما كما في قولك للبليد ليس بانسان احتج الخصم
بان العرف في مثله يفهم نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى وذلك يوجب التردد الموجب للاجمال واجيب
بانه ان اريد ان بعض اهل العرف يفهمون الصحة وبعضهم يفهمون الكمال فهذا بعد تسليمه لا يوجب
التردد بل كل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده وان اريد ان اهل العرف في بعض المواضع يفهمون
نفي الصحة وفي بعضها نفي الكمال فهو ممنوع بان فهمهم نفي الكمال مبني على وجود القرينة المعينة لارادته
واما عند فقدها كما هو المفروض فلا يتبادر عندهم الا نفي الذات او الصحة احتج المفصل على عدم الاجمال
في الفعل الشرعي بما مر وفي الفعل اللغوي اذا كان له حكم واحد بان ذلك الحكم يختص بالنفي على تقدير
تعذر تعلقه بالذات فلا يلزم ايضا اجمال وعلى ثبوت الاجمال في الفعل اللغوي اذا تعدد الحكم بان النفي
يصلح لان يتعلق بكل واحد ولا مرجح فيتاتى الاجمال والجواب المنع من عدم المرجح وقد مر بيانه
ومنها التحريم المضاف الى الاعيان كقوله حرمت عليكم الميتة الاية وحرمت عليكم امهاتكم الاية الى غير
ذلك فان اضافة التحريم الى العين غير معقولة فلا بد من اضمار فعل يصلح متعلقا له فعده بعضهم
من المجمل نظرا الى ان الافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها
فيتعين البعض ولا مرجح فيتردد وذهب المحققون الى عدم الاجمال لان مثله حيثما يطلق فالمتبادر
منه عرفا نفي الفعل المقصود منه كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والنكاح
في المنكوح الى غير ذلك وهو كاف في ترجيح البعض وهذا فيما يتضح فيه الفعل المقصود ظاهر واما المتعلق

محرم عليكم

نحو حرم عليكم صيد البر حيث يحتمل ان يكون المحرم اصطياده او اكله فالقول بالاجمال فيه
متجه لما لم يكن منافيا للحكمة فيتعين الحمل على العموم وكذا الكلام في اضافة سائر الاحكام الى
الاعيان نحو وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ومنها اية المسح في الوضوء
فعدها بعضهم من المجمل لانه يحتمل مسح كل الراس وبعضه ولا اولوية فيتاتى فيها الاجمال والحق
عدم الاجمال كما عليه المحققون اذ يكفي مسح البعض في صدق المسح به عرفا اذ نقول الظاهر من
الباء في مثل المقام التبعيض فيكون مرجحا للحمل عليه ولا عبرة بانكار سيبويه مجيئها للتبعيض في سبعة
عشر موضعا من كتابه بعد مساعدة الفهم عليه ومصير بعض المحققين اليه مضافا الى دلالة بعض
الاخبار عليه واستدل العلامة على نفي الاجمال بان الباء ان كانت للتبعيض ثبت المطلوب وتخير
المكلف بين الابعاض والا وجب الاستيعاب وضعفه ظاهر لان الخصم يدعي تكافؤ الاحتمالين
وليس في ذلك ما يوجب دفعه وقد يجاب ايضا بان الباء ان دخلت على محل المسح تعدى
الفعل الى الالة كما في الاية فيستوعبها دون المحل وان دخلت على الالة تعدى الى المحل
فيستوعبه دون الالة نحو مسحت راس اليتيم بيدي والظاهر ان العرف لا يساعد على هذا
الفرق فالتفصيل غير مرضي ومنها قوله الاثنان فما فوقهما جماعة والطواف بالبيت صلوة
ونحوه مما له محمل لغوي وشرعي فانه يحتمل ان يكون المراد به تسمية الطواف بالبيت صلوة والاثنين
جماعة او ان الطواف بالبيت كالصلوة في اشتراطه بالطهارة والاثنان فما فوقهما كالجماعة في حصول
فضيلة الجماعة بهما فمنهم من عد ذلك مجملا لتساوي الاحتمالين ومنهم من رجح الاحتمال الثاني لان شان
الشارع بيان الاحكام الشرعية لا اللغوية ويمكن الفرق بين ان يكون الوضع او الاستعمال الشرعيان دينيين
او ان يكون عرفيا او لغويا فيبنى على الاجمال في الاول اذ كما ان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية كذلك
شانه بيان موضوعاتها ومحل على بيان الحكم في الثاني مرجحا لكن الماخوذ فيه بالنبع لما يرى
من تشاغله ببيان غير الاحكام كتشاغله ببيانها فلا ترجيح ويدفعه ان ذلك غير مخالف للظهور المدعى
مراعاة لحق المنصب

المبين بالفتح نقيض المجمل وقسيمه ويوصف به اللفظ تارة والفعل اخرى
فان كان وصفا للفظ باعتبار معناه واما بالكسر فيوصف به فاعل البيان تارة وما يقع به البيان اخرى
من اللفظ وما بحكمه او المعنى كما مر وقد يسمى منه البيان فانه قد يطلق على التبيين كالكلام والسلام
على التكلم والتسليم ويعرف بهذا الاعتبار بانه الاخراج من حيز الاجمال الى حيز الوضوح وعلى ما يحصل به
البيان ويسمى بهذا الاعتبار دليلا ايضا وعلى الادراك المتعلق به فيتوجه العلم بالدليل والاطلاق الاخير

غير شايع ويعرف المبين بالمعنى الاول بانه ما اتضحت دلالته على المعنى المراد فيعم ما يتضح بنفسه كقوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم او بواسطة الغير اذا اتضح معه كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقوله تعالى فيما سقت
السماء العشر وينبغي ان يفسر الموصول بما يتناول المفرد والمركب فانه بالنسبة اليهما كالمجمل ويشكل الحد
بعدم شمول المبين الفعل مع ان تعريف المقابل يشمله الا ان يبنى على القول بعدم شمول المجمل ثم المبين
القولي ينقسم الى نص ويسمى بالمحكم ايض وهو ما يدل على معنى معين ولا يحتمل خلافه في متفاهم اهل الاستعمال
سواء كان ذلك في نفسه او بمعونة القراين والى ظاهر وهو ما يدل على معناه مع احتمال غيره اذا كان الاحتمال
مرجوحا وقد يطلق المحكم على ما يعم القسمين ويسمى الطرف المرجوح مؤولا كما عرفت وبالاعتبار الثاني بانه
ما دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد واعترض على طرده بالكلام الدال على المعنى
الذي اريد بالمجمل اذا لم يقصد به كما لو قال ذهب ... ثم قال رايت ذهبا ولم يقصد بالثاني
بيان الاول فلا يدخل في الخارج عن زيادة قولنا من حيث انه ... اي لم يرد بذلك الخطاب فانه في الفرض المذكور
وان دل على المراد الا انه لا يدل عليه من حيث انه مراد وفيه نظر لانا لا نسلم انه لا يسمى مبينا فان الذي
يظهر من عرف القوم ان العبرة في صدق المبين على مجرد كونه مبينا سواء قصد به البيان او لم يقصد
ولولا ذلك لاشكل الحال في كثير من المبينات للشك في صدقه على تعلق القصد فيها بالبيان ...
قلنا ان ندفع النقض باستفادة الحيثية من تعلق الدلالة على الوصف اعني المراد من حيث انه غير مستقل بافادته
بالحيثية لكن لا يجدي ذلك الا بعد تخصيص الدلالة في صدد الحد بالدلالة المقصودة ويرد على عكسه
اولا بالترجمة لمن خوطب بلغة لا يعرفها فانه يكذب الحد عليه اذ يصدق على الخطاب بتلك اللغة انها تستقل
بالدلالة ولو بالنسبة الى العارف فكذا يصدق انها لا تستقل بالدلالة ولو بالنسبة الى غير العارف فيجتمع
كذب الحد عليه لكن يرد على هذا التوجيه امران الاول انه خروج عن ظاهر اللفظ فان المفهوم من قولنا لا يستقل
عدم استقلاله عند كل احد لوقوعه نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم بخلاف قولنا يستقل بالدلالة فانه
يكفي في صدقه حصوله ولو عند البعض ولا يشكل الحال بالمجمل حيث يكون المتكلم مثلا عالما بالمراد فان المراد
عدم استقلاله من حيث الدلالة ولو بضميمة ما اعتبر من الحال وهذا مما لا يختلف بالنسبة الى المتكلم
وغيره الثاني ان التاويل المذكور وان حافظ على عكس الحد من هذه الجهة الا انه يوجب فساد الطرد من
حيث صدقه على الترجمة المذكورة بالنسبة الى العارف باللغة لصدق عدم استقلال الخطاب بها بالدلالة
ولو بالنسبة الى غيره مع انه لا يسمى مبينا بهذا الاعتبار ويمكن دفعه بان الظاهر من سياق الحد اعتبار الدلالة
وعدم الاستقلال بالنسبة الى من اعتبر البيان بالقياس اليه فلا اشكال وبهذا التحليل يندفع اصل الاشكال

ايض

ايض فيمكن الاكتفاء عن الجواب المذكور وقد اجيب بان المراد من العام المخصوص فانه مبين قطعا مع كذب
الحد عليه فان العام يستقل بالدلالة على القدر المراد وقد يدفع هذا بان المراد بالدلالة دلالة المطابقة
ودلالة العام على البعض المقصود انما هو بالتضمن وهذا مع عدم اطراده في الفاظ العموم كما عرفت سابقا
انما يستقيم اذا اعتبرت المطابقة بدلالة اللفظ على تمام معناه لا بدلالته على تمام ما وضع له كما هو المعروف ثم
لا يذهب عليك ان الاشكال في بيان العام المخصص يتجه باعتبارين احدهما باعتبار عدم دخول العلم
المخصص في الخطاب الذي لا يستقل في الدلالة على المراد وجوابه ما مر والثاني باعتبار ان المبين المذكور
لا يدل على المراد من الخطاب بل على ما ليس بمراد وهذا لا يندفع بما مر بل الجواب عنه ان المراد بالمراد انما
هو تمام المراد من حيث انه تمام المعنى المراد المطابقي فيرجع الى المراد ... ولا ريب ان بيان المخصص يدل
على المراد بالعام بهذا الاعتبار والعام بدلالته ... فيندفع به الاشكال الاول ايض وثالث
ببيان وجوه الفعل فانه بيان مع ان الفعل ليس بخطاب ويمكن دفعه بان الاجمال في الفعل يرجع
الى الاجمال في دليله اللفظي اعني دليل التاسي وهو خطاب فيكون المبين مبينا له ولو قيل بانه
يسمى مبينا من حيث بيانه للفعل ايض وان قطع النظر عن الدليل اللفظي ولا ... الحد
لا يمكن دفعه بان المعتبر في عكس الحد شموله للافراد المحدودة بحسب ذواتها لا بجميع ما يلحقها من
الاعتبارات ثم المبين قد يكون كاشفا عن المراد بالمجمل وهذا يكفي فيه ان يكون له ولو ادنى درجة
الاعتبار سندا او دلالة وقد يكون كاشفا عن المراد بغير المجمل بما الظاهر وهذا مما يعتبر فيه ان يكون
اقوى منه في الدلالة فلو ساواه كالعامين من وجه امتنع الترجيح وان يكون مساويا اياه في السند
ان كان ناسخا او اقوى دون العكس عند من منع من نسخ القطعي بالظني وكذا اذا كان مخصصا عند
من منع من تخصيصه به ايض ثم المبين يصح ان يكون قولا اتفاقا وفعلا على الاصح وخالف فيه بعضهم
تمسكا بان الفعل يطول فالبيان به يستلزم تاخيره مع امكان تعجيله وانه غير جائز والمقدمتان الاولى
كلتاهما ممنوعة مضافا الى ما سبق من ... المستلزم بجوازه ثم كون الفعل مبينا قد يعلم بالضرورة
من قصده وقد يعرف بالنظر كما لو امر بمجمل ثم فعل في وقت الحاجة ما يصلح ان يكون بيانا له فيعلم كونه
مبينا له لانه لولاه لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد يعلم بتصريحه كما في قوله صلوا كما رايتموني
اصلي فانه ليس بيانا بل دليل على كون الفعل بيانا وقد يحصل ... المجموع بيانا وقد يعلم بغير ذلك
قد يتركب من القول والفعل كما لو بين بعضا بالقول وبعضا بالفعل ثم لا نزاع عند العدلية في عدم جواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة على ما ... وهو مبني على ... القطع بان كثيرا من الاحكام ...

بيانها الى الحاجة لكفى بل الوادليس اما عدم جواز تاخير بيان الحكم الذي تعلق بالمكلف تعلقا فعليا
واقعيا كان او ظاهريا فيصح ان يكون عدم جواز التاخير بمعنى مانعية التاخير عن تعلق التكليف
او بقائه او عدم جواز تاخير بيان الحكم الواقعي مع ارتفاع الموانع المقتضية لعدم البيان او لعدم التبليغ
كالتقية ونحوها فيكون عدم جواز التاخير بمعنى قبح التاخير من حيث ادائه الى الاخلال باللطف الواجب
والمعتمد هو الاول ويمكن تفسير عدم الجواز فيها بالمعنى الثاني بل هو الاظهر وح فيصح تعميم العنوان
الى القسمين لكن لا يساعد عليه احتجاجهم عليه بلزوم التكليف بالمحال ويصح ارجاعه ايضا الى
التكليف بمعنى قبح الفعل مع التاخير ثم الحكم المذكور اعني عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مما
لا ريب فيه في الاحكام الاقتضائية بل موضع وفاق عند العدلية واحتجوا عليه باستلزامه التكليف با
بالمحال او طلب المحال لانه محال او ربما سبق الى بعض الانظار جواز تاخير بيان المندوب والمكروه مطلقا لانهما
ليسا بتكليف فلا يلزم التكليف بما لا يطاق بتاخير بيانهما او استدعاء مطلق الطلب الفهم ممنوع ولو
سلم فهو انما يقتضي فهم الطلب الى المطلوب ولو سلم فالفهم حاصل على سبيل الاجمال واستدعائه
الفهم التفصيلي ممنوع وضعفه ظ لان العلة في المنع لا تنحصر في لزوم التكليف بما لا يطاق ومع تقدير
تسليم خروجهما عن حقيقته وان كانت المناقشة فيه لفظية بل هناك علة اخرى مشتركة بين الكل
وهي قبح طلب المحال وسفه تكاليفه وتسفيه العقل انما علمه [illegible] فهم الطلب او المطلوب على الاجمال
لا يجدي في دفع ذلك وهو واضح وقد يحكى عن بعض متاخري المتاخرين القول بجواز تاخير البيان
عن وقت الحاجة مطلقا متمسكا بما ورد في بعض الاخبار من قولهم ع عليكم ان تسالوا وليس علينا ان
نجيب فان ادعى ذلك في التكليف الفعلي ففساده ظاهر وليس فيما تمسك به اشعار به وان ادعاه
في التكليف الشانى الثابت على تقدير البيان فان اراد جواز ذلك في الجملة ولو مع المانع فهو مما لا
يقبل النزاع كما مر وان اراد جوازه مطلقا ولو مع ارتفاع الموانع من التقية وشبهها فهو واضح الفساد
لاخلاله باللطف الواجب والحكمة المقصودة من انزال الكتب وارسال الانبياء ونصب الاوصياء ع
وربما يبدو اطلاق الرواية المذكورة على خلاف ذلك لكنها غير محمولة على ظاهرها لمنافاتها لما مر من دلالة
العقل المعتضد بالنقل قال الله تعالى لتبين للناس وقال عز ذكره لتبين لهم وقال عز اسمه يبين لكم الى
غير ذلك وسياتي بيان جملة من الاخبار المصرحة بذلك في مبحث الاجماع بل الوجه تنزيل الرواية المذكورة على
تقدير تسليم صحتها على صورة قيام مانع من البيان كالتقية وقد اعرض الامام ع في بعض الموارد عن جواب
المسائل المحيرة للتقية كما سئل عن قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين فاجاب بانهم

اليهود

اليهود والنصارى فعدل ع عن بيان حكم السؤال الى تفسير الاية لمكان التقية الى غير ذلك ثم ما تمسكنا
به على منع التاخير من لزوم التكليف بالمحال او طلب المحال مبني على طريقة القوم والا فهو عندي محل
نظر لان المجمل المكلف به اذا كان من الافعال العادية وشبهها جاز وقوعه من المكلف بدون البيان
بل قد يقع وهو يقدح في استحالة المدعاة على تقدير عدم البيان نعم قد يكون الفعل بحيث يمتنع عادة
ان يهتدي اليه المكلف الا بالبيان والتعليم كالصلوة والحج فيتجه الدعوى فيه لكن لا تنتسب بالكلية
كما هو المدعى فان قلت الكلام في التكليف الفعلي مع عدم البيان وهذا لا يتاتى الا ان يكون يتعلق
بالمكلف على تقدير عزمه عليه وفعله او مط فالاول يوجب التكليف بالشيء على تقدير وجوده وحصوله
وهو قبيح بالضرورة والثاني يتضمن التكليف بالمحال اذ صدور الفعل من المكلف على وجه الاختيار
مع عدم عزمه وارادته له محال فترديده ممتنع فلا يعود مثل ذلك على تقدير البيان لتمكن المكلف
ح من الفعل لتعينه عنده فيصح ان يكلف به وبالعزم عليه وان ادى الى المحال فهذا هو المراد بما
ذكرناه وانما لم يتعرضوا للقسم الاول لان الكلام في تاخير بيان التكليف الذي يصح وقوعه مع عدم
تاخير بيانه وليس ذلك منه قلت ان ارادوا بالمحال في الدليل المحال بغير الاختيار كما هو الظ اتجه
عليه ما ذكرناه من انه لا يتحقق في حق الفعل الممتنع بالاختيار والبيان المذكور لا يقتضي كونه
محالا بغير الاختيار اذ تاثير البيان في ذلك غير معقول وان ارادوا الاعم اتجه عليه المنع من بطلانه
اذ لا قبح في التكليف بالمحال بالاختيار من حيث كونه كك مع بقاء الاختيار ثم انا لو سلمنا [illegible] المقام
باستحالة اطلاق التكليف لكنا لا نلزمه بالنسبة الى عدم ارادة الطريق الظاهري الثابت على هذا
التقدير عقلا اعني الاخذ بالاحتمال المخالفة كما في ساير التكاليف الواقعية التي قرر لها طرق ظاهرية
فان التكليف بها بالنسبة الى تلك الطرق ليس على الاطلاق بل مشروط بعدم اداء الاخذ بالطريق
المعتبر الى المخالفة مع ان استحالة اطلاق التكليف بالنسبة الى ذلك ليس من جهة كون المكلف به محالا
كما هو المقصد لما عرفت من امكان صدوره من المكلف بل من جهة منافاته الحكمة الواقعية الى وضع الطريق
فان قلت المراد لزوم التكليف بالمحال من حيث تعذر تحصيل العلم بالواجب او المطلوب او من حيث
تعذر الامتثال المتوقف على ان يكون الداعي الى الفعل هو الموافقة وهذا لا يتيسر مع العلم بالمطلوب قلت
التكليف بالفعل لا يستلزم التكليف بالعلم بالمطلوب به ولا الامتثال فيجوز الانفكاك كما في وجوب الصلوة
الى جهة القبلة او ما يليها مع اشتباهها بغيرها عند ضيق الوقت عن التكرير واذا قلنا بفساده مع
عدم مصادفة الجهة والامر بالفعل بمجرده لا يقتضي ان يكون الداعي اليه موافقة الامر على ما سبق بيانه

في مبحث الامر ولو سلم او قد يتوقف عليه لثبوت كونه عبادة اذ يكفي وقوعه بقصد الموافقة بمجرد الاحتمال
كما في الصلوة عند الاشتباه وضيق الوقت على انه لا اشكال في ذلك اذا دار بين امور محصورة وقلنا بان
التشريع عبارة عن ادخال ما علم خروجه عن الدين فيه مع ان حرمة التشريع سمعية والكلام في دلالة
العقل بل التحقيق في الاحتجاج ان يستند الى القضاء والضرورة بقبح التكليف والطلب مع عدم البيان
او مع تاخره عن وقت الحاجة اليه لكونه سفها فان الغرض الاصلي من التكليف بل مطلق الطلب تعيين
الفعل على المكلف وهو لا يحصل مع عدم التعيين بالبيان فيكون التكليف ح من باب التكليف
المحال لا التكليف بالمحال وان كان بحسب مؤداه من هذا الباب ايضا كما اشرنا اليه ثم اقول ان فسر
وقت الحاجة بزمن الاحتياج الى البيان استقام كلية الدعوى بل بيانا للمتقدم وان فسر بوقت العمل
او بوقت يصح ايقاع العمل كما يظهر من كلماتهم وقد صرح به بعضهم ح انتقض كليتها بالمثال المردد
بين عدة اشيا واذا كانت بحيث يتمكن المكلف من تحصيل العلم بالمراد منها بفعل الكل او كان الظن
والشك فيه حاصله كافيا كالمثال المتقدم فان جواز التاخير في مثل ذلك ليس موضع تامل مع ان
العنوان على الوجه الاول قاصر عن الوفا بالمقصود لعدم تناوله لتاخير بيان المجمل مع عدم
وقوع العمل مع انه الغالب فيه والثاني يقتضي قبح تاخير البيان وان استند الى المكلف كما لو الزم
المكلف ببيانه على تقدير اقدامه على الفعل فلم يقدم عليه اما بالمخالفة كما في التكليف العيني
التعييني او بدونها كما في الكفائي والتخييري اذا قام غيره به او اتى بالبدل ولما اعتبرنا في هذه الدعوى
التزام المكلف بالبيان على تقدير اقدام المكلف وحاجة الفعلية اليه لقبح التكليف بدونه فان
تمكين المكلف من البيان حيث يحتاج اليه معتبر في صحة التكليف ومن هنا يتجه ان يقال المنع
في الحقيقة على هذا التفسير انما هو تاخير تمكين المكلف من البيان عن وقت الحاجة حيث يحتاج
الى البيان لا تاخير نفس البيان وما سبق الى بعض الاوهام من ان تاخير البيان في الواجب الموسع
الى اخر الوقت جائز لانه لا يوجب التكليف بالمحال فساده ظ مما بيناه واما اذا فسرناه وقت الحاجة
بوقت الاحتياج الى البيان ولزوم التنجيز عليه شيء من ذلك اذ لا حاجة الى البيان عند التمكن من
ايقاع الفعل المطلوب بالاتيان بالمحتملات او اكتفى في طريقه بالظن او بالاحتمال مثلا او حصل المسقط
او اعرض المكلف عن البيان او عزم على ترك الفعل واما الاحكام الوضعية فان كان التاخير فيها
مستلزما لتاخير بيان الحكم التكليفي رجع اليه والا فلا يعقل لها وقت حاجة يمتنع التاخير عنها
اذ لا يعقل فائدة في وضعها الا ان يكون المقصود به اثبات حكم في محل اخر او ترتب امر دنيوي او اخروي

عليه

كرتبة الخلود في النار على الكفر ونحو ذلك واما تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
ففيها اقوال ثالثها وهو خيرة العلامة ره تبعا لبعض العامة الجواز فيما ليس له ظاهر كالمجمل والمنع فيما
له ظاهر كالعام والمطلق والمنسوخ ما لم يقترن بالبيان الاجمالي فيرجع الى القسم الاول والى هذا
ذهب السيد المرتضى ايض على ما يظهر منه في اثناء الاحتجاج وان اقتصر في الدعوى على ذكر العام
في عرف الشرع الا انه اجاز تاخير بيان المنسوخ اجمالا او تفصيلا مدعيا عليه الاجماع وعده ذلك
من شرائط النسخ والحق ما ذهب اليه المجوزون مطلقا لنا بعد الاصل وجوه الاول انه لو لم يجز ذلك
لكان لمانع يقتضي قبحه ولا مانع من ذلك الا ما تخيله الخصم وسنبين انه لا يصلح للمنع فاذا لم
يكن هناك ما يقتضي المنع ثبت الجواز لامتناع الواسطة واما ما تداول بينهم في الاحتجاج من
انه لا يمتنع عند العقل فرض مصلحة في تحسين الخطاب فكانه ليس على ما ينبغي لان الكلام في
اثبات الجواز كاف في اثبات جواز الرجحان وان استلزمه الثاني الامر خاطب بمجمل او اورد
كلاما على النظم ثم بين المقصود بالمجمل او صرح بارادة خلاف الظاهر من الكلام عند حضور وقت
الحاجة لم يلحقه بذلك ذم ولم ينكر عليه احد من العقلاء كما يشهد به الرجوع الى مخاطبات اهل
العرف ومحاوراتهم وذلك اية الجواز الثالث انه لو لم يجز لما جاز تاخير بيان الناسخ مطلقا عن
المنسوخ والتالي باطل وكذا المقدم بيان الملازمة ان لفظ المنسوخ لا بد ان يكون ظاهرا في الابد
تحقيقا لمعنى النسخ فجواز تاخير بيانه يوجب جواز تاخير البيان في كل ما له ظاهر اذ التفصيل
بين النسخ وغيره غير معقول لعدم اشتراك المستند كما سننبه عليه وجواز ذلك فيما له ظاهر يوجب
الجواز في غيره ايض لما بعد وبعض القول بالفصل واما بطلان التالي فبالاجماع على ما حكاه
السيد وانما اقتصرنا على ايراد النقض بالنسخ اختصارا والا فستعرف انه لا يختص به حجة المانعين مطلقا
على عدم جواز تاخير البيان في غير المجمل ما سياتي في ادلة المفصلين وعلى عدم جوازه في المجمل انه لو جاز لجاز خطاب
العربي باللغة الزنجية من غير ان يبين له في الحال والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لا فارق بينهما في
ذلك لاشتراكهما في ان السامع لا يعرف المراد منهما والجواب منع الملازمة لظهور الفرق فان العربي لا يفهم من
الزنجية شيئا بخلاف المخاطب باللفظ المجمل ولو فرض حصول الفهم من الزنجية كالمجمل منعنا بطلانه كما لو
فرض عدم حصول الفهم من المجمل مطلقا كالزنجية فانا نمنع جوازه ايض ويظهر من قولهم في الحجة من غير ان
يبين له في الحال الجواز بمخاطبة العربي بالزنجية مع البيان في الحال وهو على اطلاقه ممنوع احتج السيد ره على
جواز تاخير بيان المجمل بما رووه على عدم جوازه في غيره بوجوه الاول ان ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له

من غير قرينة حال الخطاب وانه قبيح بشهادة الوجدان حيث نعد من قول القائل افعل كذا قاصدا به التهديد
او اقتل زيدا مريدا به الضرب الشديد او رايت حمارا مريدا به البليد من غير قرينة تدل على المراد قبيحا ومنكرا
فان الفارق بين الحقيقة والمجاز عندهم انما هو القرينة ولا يجري هذا في تاخير بيان المجمل لانه مستعمل
فيما وضع له فلا اولى ان يضيف اليه ذلك او مستعمل في غير ما وضع له مع القرينة ليتم التعليل في مواده
الثاني ان المتكلم ان اراد بالكلام ظاهره فقد دل على خلاف مراده والا فقد دل على الشيء بما لا دلالة
فيه لا يقال انما يستقر الدلالة عند وقت الحاجة لانا نقول لا مدخل لوقت الحاجة في دلالة اللفظ لان
اللفظ اذا دل على شيء في وقت الحاجة فانما يدل لمعنى يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة ايضا على
ان وقت الحاجة انما يكون فيما تضمن تكليفا دون غيره كالاخبار فيلزم ان يجوز تاخير البيان فيه الى
غيره من مستقبل الاوقات اذ ليس هناك وقت يصلح للتعيين كما في التكليف وذلك يؤدي الى
سقوط الاستفادة من الكلام الثالث لو جاز ذلك لما استفاد احد من خطاب شيئا لتجويزه تحقق
البيان وذلك يوجب الاخلال بفائدة الوضع حيث ان الغرض منه حصول الافادة والاستفادة لا يقال
يجب ان يعتقد الظاهر الى ان يتبين خلافه لانا نقول ليس هذا باولى من القول بانه يجب ان يعتقد خلافه
الى ان يتبين عدم ما يوجبه غاية الامر ان يعتقد احد الامرين فيلزم ما قلناه من انتفاء الفائدة ولا
يلزم فيما اذا كان الظاهر لفظ العموم ان يتوقف بينه وبين الخصوص وذلك نص اصحاب الوقف فيه فلا
يصح فيمن يذهب الى الظهور في الاستغراق هذا جملة ما احتج به السيد ره على دعواه نقلناه ملخصا
مع تصرفات لائقة بمرامه مستفادة من سياق كلامه وقد يستدل عليه ايضا بان تاخير البيان فيما له ظاهر
يستلزم الاغراء بالجهل حيث يعتقد السامع بسماعه كون المراد ما افاده ظاهر اللفظ تعويلا على اصالة
الحقيقة والواقع خلافه والجواب اما اجمالا فبالنقض بالنسخ فان السيد قد نقل الاتفاق على جواز
تاخير الناسخ مطلقا كما يقتضيه كلامه وباسماع العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان
العقل يدل على تخصيصه فانهم لم ينقلوا في جواز ذلك خلافا عن احد واما ما اعترض به بعض الافاضل
من ان المخاطب ان تعقل التخصيص حال الخطاب ولم يتعقل عموم العام لورود التخصيص فلا اغراء فلا
قبح وان تعقل العموم ولا يتعقل التخصيص بعينه مطلقا فلا ريب في قبحه وان تعقله ولم يتعقل التخصيص
الا بعد زمان فهذا يكون من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب فيلتزم فيه بالاغراء ويمنع القبح فقد تقدم
بان ظاهر كلامهم نقل الاتفاق على جواز تاخير البيان فيه مطلقا فالتزامه القبح والمنع من قبل الخصم في الصورة
الثانية مما لا يصغى اليه لانه خروج عن ظاهر مذهبه وايضا منعه القبح في الصورة الاخيرة راجع الى تسليم الجواب

فلا يستقيم

فلا يستقيم اعتراضا وباسماع العام المخصص بالدليل السمعي من غير اسماع المخصص اذا وجد المخصص
في الاصول فان السيد وجماعة اجازوا ذلك مع ان ما ذكروه من وجوه المنع جارية في المقامات الثلثة مشتركة
اذ قضيتها عدم جواز ايراد كلام له ظاهر مع ارادة خلافه من غير نصب قرينة حال الخطاب عليه وهي
بينها ثم يمكن التفصي عن الاول بدعوى ان الناسخ ليس مبينا لما اريد بالمنسوخ وانما هو رافع
له وتحقيقه ان التكليف عبارة عن ارادة حتمية يوقعها المكلف على ما التزام المكلف بالحمل على
الفعل وتعيينه عليه او جعله مخيرا فيه او التخيير وهذا مما يجوز ان يقع بحسب جميع الازمنة
غير ان يحصل فيه الاختصاص بزمان دون زمان لم يقع بالنسبة الى الكل كما في النسخ قبل حضور وقت
العمل او البعض كما في النسخ بعده نعم لو ثبت ان التكليف هي الارادة الحقيقية امتنع ذلك في حقه
تعالى للزوم البداء لكنه ممنوع فان قيل اليس السامع في القسمين الاخيرين ان يحمل اللفظ على العموم قبل
الفحص بل يتعين عليه التوقف حتى ان بعد الفحص فيطلع على المخصص فيبنى على مقتضاه قلنا يجب قبل
في محل البحث فان المخاطب بلفظ العام ليس له ان يحمله على العموم قبل حضور وقت الحاجة وعنده
يطلع على المخصص لعدم جواز تاخيره عنه فيبنى على حسبه وبالجملة فلا يتعين على المكلف هناك
ان يعتقد اجمالا انه يمتثل ويتوقف عن اعتقاد التفصيل الى ان يبحث عن المخصص وبعد البحث يعتقد
التفصيل كذلك هنا يتعين عليه ان يعتقد اجمالا انه يمتثل الظاهر او خلافه ان تبين له ويتوقف
عن اعتقاد التفصيل الى حضور زمان الحاجة وعنده يعتقد التفصيل ويبنى على حسبه واما التفرقة
بوجود القرينة وتمكن المكلف من الرجوع اليها هناك وانتفائها في محل البحث فغير مجد لان العلم
بالقرينة يتعذر غالبا الا بعد زمان يتوقف عليه الرجوع قصيرا كان او طويلا وعلى تقديره يلزم ما ذكرناه من
جواز ايراد كلام له ظاهر مع ارادة خلافه من غير قرينة وليس زمان الرجوع كزمان مهلة النظر فان ذلك مما
لا بد منه عقلا بخلاف زمان الرجوع فان المخاطب قادر على ان يقرن البيان بالخطاب فيستغني عنه
ويمكن النقض ايضا بتاخير البيان الى حين لا يخرج الكلام عن صحة العرفية كما في الاستثناء المتعقب
للجمل المتعاطفة المتعلق بالجميع ولو بمعونة القرينة فانه لا خلاف في ذلك مع ان الوجوه المذكورة جارية
فيه على حد نظائره وما اعتذر به عنه بعض المعاصرين من ان تشاغل المتكلم بالكلام مانع فيجوز ان
يسوغ معه ما لا يسوغ مع السكوت فليس بشيء لان التاخير ان كان قبيحا لا يسوغ ارتكابه بمثل هذا
المانع الذي لا يصلح للمنع لا عقلا ولا عرفا والا لجاز ان يتكلم سائر القبائح بسبب التشاغل بالكلام
اذ لا فرق بين القبيح الناشي من الكلام وغيره واما تفصيلا فنقول في الوجه الاول بانا لا نعرف فرقا

ثم ههنا دفع على قبح تاخير البيان عن محل النزاع والامثلة التي ذكرها في بيانه منها ما يحتمل ان يكون من محل
النزاع ولا قبح فيه على تقديره وهو قوله افعل كذا تريد به وجوبا او اقتل زيدا مريدا به الضرب الشديد فانه
ان كان وقت الحاجة متاخرا عن زمان الخطاب فلا نسلم القبح فيهما والا فالقبح مسلم لكنه خارج عن
محل البحث ومنها ما هو خارج عن المبحوث عنه وهو قوله رايت حمارا مريدا به البليد لانه خبر وليس له من
حيث انه خبر وقت حاجة يجوز التاخير اليه بل يجب فيه مقارنة القرينة فيه كالخطاب لان تجريده
عنها يصيره كذبا لان المراد فيه على عدم مطابقة مدلول الكلام للواقع او للاعتقاد او لهما معا على اختلاف ظ الدال
الاراء والكاذب في قبحه ولنا قوله الفارق بين الحقيقة والمجاز هو القرينة فان اراد مقارنتها للخطاب فهو
على الاطلاق ممنوع والا فمسلم ولا جدوى له لغيره واما عن الثاني فبان المخاطب انما دل على ارادته بالكلام
مع القرينة اللاحقة لا به وحده ولا ريب في ان المجموع دال عليه وما ادعاه من انه لا بد من حصول الوقت
المخاطب في دلالة اللفظ فان اريد به دلالة اللفظ على المعنى في الجملة فمسلم ولا جدوى فيه وان اراد دلالته
عليه من حيث كونه هو المراد فممنوع بعد تمام القول في نظائره وما اسمعنا من جواز التاخير في الاخبار حتى
محله كما عرفت وليس فيه قبح لما ذهبنا اليه واما عن الثالث فبان غاية ما يقتضيه ان يكون الخطاب
بدون القرينة بالنسبة الى ما قبل وقت الحاجة بمنزلة الخطاب بالمجمل وقد بينا جوازه وجوه الجواز المفصلون
والفرق بين القولين ان الظاهر في الاستدلال بالقول بالوقف انما يظهر عند وقت الحاجة حيث
يبني من قال بالاول على العموم عند عدم ظهور المخصص بخلاف من قال بالثاني واما عن الوجه الاخير
فبانا لا نسلم ان ايقاع الغير في اعتقاد مخالف الواقع قبيح مطلقا اذ لا دليل عليه من عقل ولا نقل بل
وقوعه في المقام في جانب النقل كما يظهر بالتتبع يقتضي جوازه وقياسه على الكذب ممنوع اذ لا نم
ان الكذب انما قبح لكونه اغراء بل لكونه اغراء مخصوصا او من حيث الخصوصية ولهذا يقبح وان لم
يؤثر في الاعتقاد ومن هنا لا يقبح خروج الفقير في زي الغني والقبيح في زي الجميل ونحو ذلك وان اشتمل
على اغراء الجاهل بالحال مع قبح اخباره بذلك هذا هو التحقيق الذي لا مزيد عليه في الجواب ويمكن
الجواب ايضا بان الاغراء انما يلزم حيث لا يحتمل التجوز وقد بينا ان الاحتمال قائم فيما قبل الحاجة
واصالة الحقيقة بمجردها لا توجب القطع بارادتها وانما توجب الظن بها ولا نم ان حمل المخاطب عليه
اغراء له بالجهل اذ الظن عند العقل كالشك لا اعتداد له به الا حيث ينهض دليل على اعتباره ومن
قال بان الاصل في الاستعمال الحقيقة اراد ان اللفظ مع فوات وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة
لا مطلقا فكانه اراد بالحمل ما يوجب القطع بالمراد ولو في الظن كما ذكرنا وح لا يتجه عليه ما اورده بعض

المعاصرين

المعاصرين من ان تفسيرهم الاصل بهذا المعنى مما لم يقل به قائل ولا ريب فان الظاهر من اللفظ المجرد
عن القرينة بعد الفراغ من الكلام هو الحقيقة وذلك لان كلام المجيب على ما اولناه يرجع الى
اللفظية دون الظنية نعم يتجه ذلك على ظاهره القول في النسخ مقدمة النسخ يأتي لغة للازالة القول في النسخ
يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته وللنقل ومنه التناسخ في الابدان والتناسخ في المواريث وقيل ومنه
ايضا نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه وفيه ضرب من التوسع اذ لا نقل هناك حقيقة وهل هو مشترك
بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر اقوال والبحث فيه مما يتعلق بعلم اللغة واما في عرف حده اصطلاحا
الشرع او المتشرعة فقد ذكروا له حدودا عديدة لا يسلم جلها او كلها عن وصمة الخلل فقال
الفخر الرازي هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وقال القاضي هو الخطاب الدال
على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه وقال الغزالي هو
اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا وقال
الفقهاء هو النص الدال على انتهاء امد حكم شرعي مع تراخيه عن مورده واورد على الجميع اولا
بان كلا من اللفظ والنص والخطاب دليل النسخ فلا يصح تحديده به ويمكن دفعه بان النسخ
كما يطلق على الرفع كذلك يطلق على ما يدل عليه وتعريفه باللفظ وما في حكمه مبني على اخذه بالمعنى
الثاني ولا ضير فان تحديده بكل من المعنيين يستلزم تحديده بالمعنى الاخر ولهذا لم يحتج الى
الجمع بينهما وثانيا بدخول اخبار الراوي بالنسخ اذ تصدق عليه تلك الحدود مع انه خارج
عن المحدود وما يتوهم من ان المراد الرافع بالذات فيخرج المدعى انما يكشف عنه تعسف واضح
وثالثا بخروج النسخ بفعله ص فان النسخ لا يختص بالقول وربما امكن دفعه عن الحد الثاني
بحمل الخطاب فيه على الخطاب النفسي كما يراه الاشاعرة فيتساوى فيه القول والفعل اقول ويرد عليهما
رابعا بدخول مثل الاخبار بخروج وقت ما يجب استمراره فيه كدخول الليل في الصوم لو لم يعلم به
علم شرط الدوام وجوب الامساك وبقائه ونحو الكلام مع سائر الاخبار والشهادات التي تتضمن
المقام وخامسا بدخول الاحكام الرافعة للاصل الاباحة فان شرط بقاء الحكم الثابت به عدم مجيء دليل
على خلافه مع انه لا يسمى نسخا كما ستقف عليه وربما امكن دفعه عن الحد الاخير بان المراد بالحكم الشرعي
فيه ما يقابل الحكم العقلي وسياق الكلام فيه انسب وسادسا بمثل قوله لا تفعل كذا وساقوا المثال
تفعل مع انه من باب التقييد بالغاية عند جماعة وسابعا بان لفظ الظهور في الحد الاول مستدرك
فان مدلول النسخ الانتفاء لا ظهور الانتفاء وان كان اثره لا يظهر في الخارج الا بعد ظهوره قالوا

والقيدان الاخيران من الحد الثاني مستدركان ايضا اما الاول فلان الدفع لا يكون الا اذا كان الحكم
بحيث لولا الخطاب لكان ثابتا واما الثاني فلانه لولاه لم يتقيد الحكم الاول فكان رفعا لا دفعا
كالتخصيص وكذلك القيد الاخير من الحد الثالث لما عرفت انه بينا ولم يشمل ما لو قال حج عليك
الحج في تمام العمر مرة واحدة فان قيد المرة يدل على ارتفاع مثل الحكم السابق بعدما هو وجوب
الحج بجميع القيود المعتبرة قلت بل يرد عليه النقض بكل تخصيص متاخر ولا يختص بالفرض المذكور
وعرفه الحاجبي برفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر فاحترز بقيد الشرعي عن رفع المباح الثابت
بحكم الاصل فان رفعه ليس بنسخ والا لكان ثبوت كل حكم مما على الاباحة نسخا وليس كذلك
وكذا الحال في رفع سائر الاحكام العقلية الظاهرية كوجوب تحصيل العلم بالبراءة الى غير ذلك
من احكامها الظاهرية واما الواقعية منها فهي غير قابلة للنسخ وتخصيص بعضهم كالعضدي
لذلك برفع الاباحة الاصلية من باب التمثيل بالغالب وبقوله بدليل شرعي عن رفعه بالموت والنوم
والغفلة والجنون فان الحكم هناك انما يرتفع نظرا الى ان تلك الاحوال بحكم العقل واما قولهم رفع
القلم عن ثلثة فبيان لكونها [illegible] وتوكيد لما دل عليه العقل عنده ورود الخطاب السابق وبقيد
المتاخر عما لم يتاخر الرافع كقولهم الى آخره فجعل العضدي قيدا توضيحيا لان دلالة الكلام
بالتمام فلم يثبت باول الكلام حتى يرفع آخره [illegible] او لاحتمال في الايراد الرابع والسادس
وثانيا بالمخصص والمقيد المتاخرين فانهما دليلان شرعيان يرفعان الحكم الشرعي عن بعض موارده
وثالثا بالدليل المعارض الاقوى اذا وجده المجتهد بعد ان افتى بمقتضى الاضعف ورابعا بما
دل على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب اللفظي عن موضوع معين عند طريان وصف عليه اذا ورد
متاخرا عنه كارتفاع نجاسة العصير بعد ذهاب ثلثيه بما دل على ارتفاعها بعده وكارتفاع نجاسة
النجس بعد الاستحالة والمتنجس بعد الغسل المعهود بما دل عليه من النص اذا كان وروده متاخرا
الى غير ذلك مما لا تحصل له لا يقال انما يرتفع الحكم هناك بالسبب الطاري لا بالخطاب اللاحق فانه انما يكشف
عنه لانا نقول سببية الطاري انما هو بجعل الشارع ووضعه وهو حكم شرعي فالارتفاع في الحقيقة
انما يكون به وخامسا بان تغير الحكم الشرعي بما دل بخطاب من الشارع بما لا يساعد عليه
اللفظ فان المتبادر منه ما من شانه ان يكون ماخوذا من الشارع سواء استقل باثباته العقل
اولا كما مر في صدر الكتاب في تعريف الفقه ومع التنزل فيمنع عدم ورود خطاب لفظي بالاباحة
الاصلية كيف لا وهو مفاد قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وقوله ص رفع عن امتي الى آخره

وما لا تعلمون

تعريف الحاجبي

وما لا تعلمون وما ورد من انه لا تكليف الا بعد البيان الى غير ذلك ويمكن التفصي عما اوردنا
في الايراد الرابع وما ذكرناه في الوجه الثاني والثالث بان المراد بالحكم الشرعي هو الحكم الواقعي فقط
والحكم الثابت في تلك الموارد انما هو حكم ظاهري اما في الاول فلان الاضطرار انما يكون بالقياس
الى النظر واما بالقياس الى الواقع فانما هو بيان لوجود الرافع واما في الثاني فظاهر واما في الثالث
فلان الحكم الاول ان كان ظاهريا فلا اشكال وان كان واقعيا فهو لا يرتفع بالدليل الثاني وانما
يتبدل [illegible] المجتهد به وبهذا الجواب يندفع الاشكالات التي اوردناها على الحدود السابقة ايضا لكن
يشكل على تقدير تفسير النسخ بالارتفاع وبما اوردناه في الايراد السادس بان تقييد الحيثية في الدليل
الشرعي معتبر وظاهر ان قوله لا تفعل انما يرفع من حيث كونه دليلا شرعيا وان كان في نفسه دليلا شرعيا
وان كان في نفسه دليلا شرعيا لكن يبقى الاشكال بما اذا جعل الغاية الدليل الشرعي كما اذا قال الحكم
ان تقف على دليل شرعي يقتضي عدم وجوبه وستقف عليه ويمكن دفعه بالتزام كون مثله نسخا
اذا كان الرفع في الواقع بذلك الدليل كما سياتي الاشارة اليه ثم تمحض الرابع بان الظاهر من سببية
الدليل استقلاله به عند ثبوته وظاهر ان الرفع هناك لا يستند اليه على الاستقلال بل بضميمة طريان
المورد وعن الخامس بان الحكم الشرعي كما يطلق على المعنى المتناول للحكم العقلي كذلك قد يطلق على
ما يقابله وهو المراد به هنا ولو بقرينة بيانهم وورود الخطاب اللفظي بمقتضاه لا يخرجه عن كونه
عقليا لسبق حكم العقل به فيكون تاكيدا له كالخطاب الدال على ارتفاع التكليف بالعجز مع استقلال
العقل به ومثله الكلام في وجوب المقدمة وقد ظهر مما حققنا ان حد الحاجبي اظهر الحدود التي اوردناها
في المقام وقد اختاره العلامة وقد اورد عليه قوله على وجه لولاه لكان ثابتا واخرجه على الوجه عما اوردوه
على الاطلاق بعين الاثبات به مرة فان مقتضاه رفع الحكم السابق ولا يعد نسخا وضعفه ظاهر لان الامر ان
كان للدوام كان النهي بالفعل فيكون نسخا قطعا كما لو صرح بالدوام فلا وجه لاخراجه عن القيد
المذكور لا سيما بعد ما حققوه وان لم يكن للدوام كان الحكم مرتفعا بنفس الامتثال فلا يكون بالنهي حتى
يتوجه دخوله في الحد وجعله الفاضل المعاصر احترازا عن الحكم المحدود الى وقت او المؤبد بصيغة الامر بناء
على عدم افادته التكرار فيبقى اثبات الحكم بعنوان الاطلاق القابل للاستصحاب مثل الحكم بحل الاشياء
ونحوها ويخرج ذلك بهذا اللفظ وفيه نظر لان التصريح بالوقت ان كان مقارنا للخطاب فهو خارج
بقيد المتاخر وان تاخر لم يخرج بالقيد المذكور واما ما ذكره من ان الحكم الثابت بالامر المطلق قابل
للاستصحاب فان اراد انه مما يصح اثباته بدليل الاستصحاب فضعفه ظاهر وقد مر التنبيه عليه في مبحث

الامر ولنا انا اذا انه مما يجوز بقاؤه في الواقع ففيه ان النسخ ليس عبارة عما يرفع احتمال الحكم بل عما يرفع
الحكم المتحقق وما توهمه من ان الرفع في الحد ليس مستعملا في حقيقته والا لزم البداء الممتنع في حقه تعالى فليس
بشيء لان البداء انما يلزم اذا جعلنا النسخ عبارة عن رفع حكم عن مورده في زمان ثبت بقاؤه قبله فيه
وبالجملة فكما ان ثبوت الحكم واقعي مستند الى الارادة المقتضية له كذلك رفعه ايضا واقعي مستند الى
رفع تلك الارادة فان رفع السبب رفع للمسبب كما ان ايجاده ايجاد له فمعنى جعله عبارة عن رفع الحكم
بالنسبة الى زمان يثبت بقاؤه فيه فهو مما يوجب البداء اذا قلنا بان التكليف عبارة عن الارادة الحقيقية
او عدمها ولو قلنا بانه عبارة عن امر جعلي لا يستلزم الارادة الحقيقية لم يلزم عليه بل مع ثم النسخ كما
يطلق على رفع الحكم كذلك قد يطلق على رفع بعض الفاظ الكتاب واياته بمعنى اخراجها عن كونها كتابا
وقرانا ويمكن ارجاعه الى رفع الحكم لان كونها كتابا وقرانا حكم وضعي ومرجع النسخ الى رفعه فيجوز ان
يكون النسخ حقيقة فيه بالاشتراك المعنوي او اللفظي ومجازا لوجود العلاقة واما الانساء فهو
نسخ اللفظ على وجه لا يبقى معه الذكر وفرق الزمخشري بينه وبين النسخ ان النسخ اذهاب الى بدل
والانساء اذهاب لا الى بدل لحديث لا يأتي قوله نعمها ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
كان ظاهره الاتيان بالبدل على التقديرين اختلفوا في ان النسخ هل هو رفع الحكم
الشرعي او بيان لانتهاء امده ودوامه كان فيه حصول سابقة تاثير في ذلك ولنحرر محل النزاع نظر
فنقول الكلام فيما وقع امرين احدهما ارتفاع الحكم السابق والثاني طريان ضده من احد الاحكام
او القول بان لا يخلو عن الجميع ليس صحيحا فما ينبغي ان النزاع في مقامين الاول ان ارتفاع الحكم السابق
هل يستند الى طريان الضد او يستند الى نفسه ويكون طريان الضد من المقارنات او اللوازم الوضوح
وهذا النزاع على ما نبه عليه الفخر الرازي ناظر الى النزاع المعروف بين اهل المعقول في ان الاعراض هل
تبقى بعد وجودها فيكون زوالها بطريان الضد او لا تبقى فيكون زوالها بنفسها الثاني ان الحكم
السابق هل يتناول ما بعد زمن النسخ ايضا بحسب الواقع فلا يرتفع الا بالرافع او يختص بما قبله
ان كان عموم متناولا له بحسب الظاهر فيرتفع الحكم بنفسه فيكون الناسخ مبينا للغاية وكاشفا
عنها وعلى الوجهين فالنزاع غير لفظي وتوهم العضدي كون النزاع في المقام لفظيا حيث جعل القول بان
النسخ عبارة عن انتهاء امد الحكم محتملا وجوها ثلثة اثنان فاسدان وواحد لفظي لانهم ان ارادوا ان
كلام الحكم والتعلق قديم فلا يتصور رفع شيء منهما فهذا فاسد لان انتهاء الحكم يرد عليه ما الزموا به
يستلزم رفعه وان ارادوا ان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به

وهذا

وهذا ايضا فاسد لانه يستلزم القول بامتناع النسخ قبل العمل وهم لا يقولون به وان ارادوا ان النسخ
بيان لانتهاء الحكم بحسب الواقع ودافع للظن ببقائه بحسب الظاهر فهذا مراد القائلين بالرفع فالنزاع
لفظي وفيه نظر لانا نمنع حصر القسمة لجواز ان يراد به ارتفاع عدم الحاجة لطريان الضد كما انه
المراد بالرفع ثبوت الحاجة اليه او نختار القسم الثاني ونقول انما ارادوا ان التعلق بحسب الواقع
بفعل مستقبل لا يمكن دفعه وان التعلق به بحسب الظاهر فجائز الرفع ومنه النسخ قبل العمل لكنه ليس
من باب الرفع حقيقة بل من باب الارتفاع ولو بالنسبة الى التكليف الصوري مع ان ورود الاشكال
عليهم لا يقتضي ان يكون نزاعهم لفظيا واما ما ذكره اخيرا من انه اراد القائلين بالرفع انه بيان
لانتهاء الحكم بحسب الواقع ودافع للظن ببقائه بحسب الظاهر فتاويل بعيد بل التحقيق انهم ارادوا انه
رافع بحسب الواقع كما يفصح عنه ادلتهم اذا عرفت هذا فالحق ان تحقيق المسئلة مبني على تحقيق التكليف
فان قلنا بان مرجع التكليف الى الارادة الحقيقية تعين ان يكون النسخ كاشفا عن ارتفاع الحكم
بالنسبة الى زمن النسخ بمعنى الانقضاء المدة ويمتنع ان يكون رفعا حقيقيا للحكم الثابت في زمن
النسخ والا لاستلزم البداء وهو ممتنع في حقه تعالى نعم يصح ان يتوهم بان النسخ رفع حقيقي للحكم الثابت
قبل زمن النسخ من حيث ان وجود الحكم وعدمه كلاهما مستندان الى المكلف فكما يصح ان يقال انه
يثبت الحكم ويوجده بارادته المستندة الى اختياره كذلك يصح ان يقال انه يرفعه وينفيه بعدم ارادته
المستند الى اختياره اذ ليس موجبا في شيء منهما الا ان القائل بالرفع لم يرد به مثل ذلك فان الرفع بهذا
المعنى يتحقق في كل ذي غاية فلا اختصاص له بالنسخ وان جعلناه عبارة عن مجرد امر اعتباري يحدثه
المكلف في المكلف كالامر به او جعل الفعل في حقه بحيث يستحق عليه الثواب او العقاب فالحق انه
يصح ان يكون النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت في زمن الرفع وسياق لهذا مزيد بيان احتج
الاولون بانه يثبت تعلق الخطاب بالفعل فلا ينعدم لذاته ولا النسخ ووجوده لامتناع تخلف الدليل
بغيره وليس طريان الناسخ وفيه نظر لانه ان اريد بالناسخ مجرد ما يكشف عن انقضاء المدة رجع
الى القول الثاني وان اريد به الضد الوجودي لعدم رفع ما ثبت في الزمن المتاخر فعدم استناد الارتفاع
في نفس الحكم الا يعني ان يكون ارتفاعه لذاته لجواز ان يرتفع لانقضاء امده او لعدم ارادة المكلف
بقائه بناء على ان الباقي يحتاج الى المؤثر في بقائه احتج الاخرون بوجوه الاول انه لو لم يرتفع الحكم الاول
بنفسه لم يرتفع بغيره والا لكان ارتفاعه لطريان الضد وهو باطل لان انتفاء الضد الباقي بالطاري ليس
باولى من انتفاء الضد الطاري بالباقي بل بخلافه الباقي فانه منقطع عن السبب او لانه يشتمل على

افراد متعددة والباقي فرد واحد واجيب عن الاول بان الثاني ايضا متعلق بالسبب لما تحقق في محله
من ان الممكن الباقي يحتاج في بقائه ايضا الى العلة لان علة الحاجة هو الامكان دون الحدوث وعن
الثاني بانه يقتضي توارد الامثال وهو محال لو نزل النسخ الى انه يجوز ان يشتمل الطاري على افراد
متعددة ووهمية فلا يشتمل عليه الباقي فيرجع محصل الجواب ان يكون الطاري بالنسبة الى مرتبة اشد
من الباقي بالنسبة الى مرتبته لم يندفع بالجواب وربما انتصر بعضهم للحجة المذكورة بان الطاري لو اثر
يقتضي عدم الباقي حال وجوده او حال عدمه وكلاهما محال اما الاول فللزوم اجتماع الضدين واما
الثاني فلان عدمه لا يتوقف الا امتنع وجود الحكم اولا ايضا لسبق العدم وضعفه ظاهر لانا نختار انه
يقتضي عدمه حال وجوده ولا يلزم اجتماع الضدين لان حال وجوده حال العدم الاخر ووجدان العلة
والمعلول متقاربان في الزمان وان ترتبا في المرتبة الثاني ان حكم الله تعالى خطابه وكلامه وهو
قديم فيمتنع عدمه واجيب بان خطابه تعالى حادث وليس نفس الحكم بل دليل عليه وقد يجاب بان
خطابه تعالى قديم وتعلقه حادث فيصح رفعه ويرده ان الخطاب امر نسبي يمتنع تعلقه الا استقلالا فحدوث
احدهما يستلزم حدوث الاخر الثالث انه تعالى ان يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه فعلى الاول
يستحيل النسخ ويخرج عن محل البحث وعلى الثاني ينتهي الحكم بذاته لا بطريان الضد وهو المطلوب
واجيب بانه يجوز ان يكون قد علم الانقطاع بالناسخ فلا يلزم الانقطاع بنفسه   لا ريب في
امكان النسخ ووقوعه مطلقا او في خصوص القرآن ومخالفة اليهود في الاول والاصفهاني في الاخير
ضعيف وشبههم واهية لا تليق بالذكر والضرورة تنادي بخلافه فلنبحث عن شروطه وهي امور الاول
ان يكون الناسخ والمنسوخ ثابتين بالخطاب الشرعي فقط فلو كان احدهما ثابتا بخطاب العقل لم
يكن نسخا وان عاضده خطاب شرعي والا لكان جميع الاحكام التكليفية نسخا من حيث رفعها
لحكم الاباحة الاصلية ولكان طريان جميع الموانع العقلية نسخا من حيث رفعها للاحكام الثابتة قبل
طريانها ولو بخطاب شرعي وان كان مانعية تلك الموانع ثابتة بخطاب الشرع ايضا نعم لو ثبت الاباحة
الواقعية بورود خطاب الشرع ثم رفعت كان رفعها نسخا والفرق بين ذلك وبين ما لو ورد خطاب
الشرع بالاباحة عند عدم قيام دليل على خلافها بطريق العموم ان الاول يدل على الحكم الواقعي وهو لا يثبت
بالعقل بخلاف الثاني فانه انما يدل على الحكم الظاهري وقد دل عليه العقل ايضا وكذا الحال فيما اذا
دل العقل على فساد معاملة او انقطاع للاصل وان عاضده في افادة ذلك خطاب شرعي بخلاف ما اذا
دل الخطاب على فساد معاملة واقعا ثم رفع بخطاب اخر فانه يعد نسخا وكذا الكلام في وجوب التجنب عن

الشبهة

عن الشبهة المحصورة من حيث توقف تحصيل العلم الواجب عند العقل بحكم الاصل عليه فلو دل خطاب
شرعي على عدم وجوب تحصيل العلم وعدم وجوب الاجتناب بها لم يكن نسخا نعم اذا دل خطاب
على وجوب تحصيل العلم واقعا ثم دل خطاب اخر على رفعه كان نسخا واما وجوب رفع المقدمة ووقع
وجوب ذي المقدمة فالظاهر انه لا يعد نسخا وان كانت المقدمة شرعية واما رفع وجوبها مع بقاء
وجوبه فهو يعد نسخا ان نص على وجوبها من باب المقدمة كما في المقدمة الشرعية على ما سياتي انشاء
ومنها ان يكون حكم المنسوخ مستمرا ولو في الظاهر بمعنى ان يكون عموما او اطلاقا متناولا للزمن
الناسخ ايضا وان كان منقطعا بعده فلو قال صم الى الليل لم يكن ارتفاعه عند الليل نسخا نعم لو رفعه
قبل الليل كان نسخا وقد اطلق العلامة وبه اشتراط الاستمرار وينبغي تنزيله على ما ذكرناه ومنها ان
يتاخر الناسخ في الورود عن المنسوخ فلو تقارنا لم يكن نسخا نعم لو فرض التكليف بغير الارادة امكن
فرضه في المقارن على بعد لكن يبقى الكلام في التسمية وربما امكن فرضه على التفسير الاخير ايضا فيما
اذا كان الفعل المكلف به يسيرا مستمرا بحال الخطاب فاتى به ثم قارنه الناسخ كما لو قال تصدق في
كل يوم بدرهم فتصدق في بعض حينه فقال نسخ عنكم ولو فرض التاخر بمقدار العمل
استقام عكس الشرط لكن يستطرد به عند من اجاز النسخ قبل حضور وقت العمل ولا يشترط وروده
الناسخ عند انتفاء نص المنسوخ بل يصح ان يتقدم عليه فلو قال لا تفعلوا كذا ابدا ثم قال يجوز لكم
ذلك بعد مضي مدة كذا كان نسخا وهل يعتبر تاخر الناسخ بالبيان التفصيلي والاجمالي او يكفي تاخر
بيانه التفصيلي وان قارنه بيانه الاجمالي قولان ذهب السيد المرتضى الى الاول على ما حكي عنه
في العالم وذهب العلامة في التهذيب الى الثاني وتظهر الثمرة في مثل قوله صوموا على هذا الفعل
الى ان انسخ عنكم فانه على الثاني نسخ بخلافه على الاول والمختار عندي هو الثاني للاتفاق على ان شريعة
نبينا ناسخة لشريعة من قبله من الانبياء مع انهم قد اخبروا قومهم بمجيئه وبنسخ دينه سائر الاديان
كما يدل عليه قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم ولم يقدح ذلك البيان الاجمالي في
كونه نسخا ومنها ان يكون الفعل مما يصح ان يتغير حكمه بجهاته في الحسن والقبح فلو تعين جهة
حسنه كالايمان او جهة قبحه كالكفر امتنع طريان النسخ عليه لادائه الى الاخلال باللطف واما
ما ورد من ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة منة تعالى عليهم فان قلنا بعدم استقلال العقل في
قبحها فلا اشكال وان قلنا باستقلاله به امكن دفعه بان الرواية انما دلت على نفي المؤاخذة من حيث
التفضل وهو لا ينافي التحريم من حيث ثبوت الاستحقاق هنا على ما تقرر بينهم من ان حسن التكليف

تابع لجهات الفعل من حسن وقبح واما على ما نراه من انه تابع لجهات التكليف وانها لا تنحصر في جهات
الفعل فلا بد من تبديل هذا الشرط باشتراط كون التكليف مما يصح ان يتغير جهاته في الحسن والقبح
فلو امتنع تعيين النسخ كالاستصلاح في اليه لا ريب في جواز النسخ بعد حضور وقت العمل
سواء وقع الفعل او لم يقع مع العصيان كما في الواجب التعييني العيني وبعد دونه كما في الواجب التخييري اذا
اقتصر على احد فرديه او افراده او كان التكليف مشروطا بشيء فالظاهر ابتناء شرطه كوجوب تقديم
صدقات بين يدي نجوى الرسول مع الشرط بارادة النجوى اذا تركها او اراد تعلقه بما بعد وقت
العمل سواء وقع قبله او حاله او بعده ثم المعتبر بوقت العمل في غير الموسع بانقضاء زمن يتمكن من
ايقاعه فيه على وجهه فقبل نسخ الواجب المشروط بعد مضي زمن يتمكن من ايقاعه فيه على وجهه
خرج النسخ في اثناء العمل فانه من باب النسخ قبل العمل واما الموسع فالعبرة فيه باصل الامر به من وقوع
الفعل وانقضاء الوقت اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الفعل في بعض الازمنة يقوم مقامه في
الجميع كما هو شان البدل فيكون النسخ بعده قبل انقضاء الوقت بمنزلة النسخ بعد انقضائه
مثله ما لو خيره بين اجزاء الوقت وافراده سواء اتحد الفعل او تعدد واختلفوا في جوازه قبل وقت
العمل بمعنى تعلقه بما قبله كما لو قال صم يوم خميس ثم قال قبله لا تصم يوم الخميس فذهب الاشاعرة
واكثر الشافعية الى الجواز ومنع منه اخرون احتج المانعون بوجهين الاول انه لو جاز ذلك للزم
البداء لاستلزامه التغير في الارادة مع اتحاد الفعل تماما وجهة وهو ممتنع في حقه تع الثاني ان
الفعل ان كان مشتملا على مصلحة امتنع النهي عنه فيمتنع النسخ والا امتنع الامر به فان قيل يجوز
ان يكون الناسخ متعلقا بمثل ما تعلق به المنسوخ دون نفسه قلنا ان كان الحكم الاول باقيا فلا
نسخ والا عاد الاشكال او نقول ان امكن التمييز بينهما فلا نسخ والا لزم التكليف بما لا يطاق وامتنع
الامتثال احتج المجوزون بوجوه الاول قوله تع يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه بعمومه يتناول محل
النزاع ايض ويمكن دفعه بانه علق المحو على المشية ونحن نمنع حصولها في المقام لما دللنا عليه من
استلزامه البداء وهو على الله تعالى محال فيختص المحو بسائر الحوادث ولا يستلزم الكذب بل الامور
المثبتة في اللوح اما صور واخبار فيكون مستلزمة بما اذا لم يمنع مانع او انما تتقيد او معهوما من نحو
الاصطلاح الذي بني عليه امر ذلك اللوح وبالجملة فهي اخبار معلقة على عدم المانع فلا يلزم الكذب
لو كانت اخبارا ابتدائية واما عبارة عن اقتضاءات جلية متعلقة بامور مستقلة تظهر في القوى العالية
المدبرة لما تحتها باذن بارئها فتنكشف تلك الامور عليها او على اعضاء المشاهدين لها انكشافا لحظوظ

المرسوم

قضاوات

المرسوم على الالواح ثم يمحوها عن مقتضاها لكن على انها قضية او لكونها مبادي اقتضاء والحقيقة انها
حقيقة تظهر فيها عند قرب زمن الوقوع فيظهر منه خلاف ما ظهر فيها اولا وعلى هذا فلا اشكال ايضا
الثاني ان ابراهيم ع امر بذبح ولده اسمعيل ع بدليل قوله تع اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله يا ابت
افعل ما تؤمر وقوله ان هذا لهو البلاء المبين ونسخ عنه الامر قبل وقوع الذبح بدليل قوله تع ذكره
وفديناه بذبح عظيم اذ لو كان قد ذبح لما احتيج اليه واذا ثبت وقوعه ثبت جوازه لاستحالة وقوع غير
الجائز منه تع والجواب عنه من وجوه الاول انه لم يثبت في المنام بفعل الذبح بل بمقدماته واطلاقه على مثل
ذلك امر شايع والدليل عليه قوله تع قد صدقت الرؤيا فان التصديق لا يتعدى بنفسه الظاهر ان
جعل الشيء صادقا مطابقا للواقع وتصديق الرؤيا انما يتحقق اذا كان الصادر منه في المنام نفس
المقدمات التي اتى بها في اليقظة دون الذبح فلا يلزم النسخ قبل العمل ولما عد ذلك بلاء فمن جهة
توطينه النفس على الذبح على تقدير الامر به من حيث قضاء الظن بورود الامر بالشيء بعد الامر بمقدمته
واما الفداء فيجوز ان يكون عما قضى الظن بوقوعه او عما كان يتوهم من تقدير عدم ورود ما يتوهم من
ان ذلك يوجب الظن الكاذب والاجتهاد على الانبياء وانهما باطلان فباطل اذ كلاهما لزومهما ولما الاول
فلانه يكفي في ترتب الاثرين من الابتلاء والفداء مجرد الخوف وهو لا يستلزم الظن على انا لا نسلم امتناع
الظن الكاذب على الانبياء مطلقا او لا دليل عليه واما الثاني فواضح فان قيل كما يمكن حمل قوله
اذبحك على فعل مقدمات الذبح مجازا فيبقى التصديق على ظاهر معناه كذلك يمكن حمل التصديق على المعنى
الذي هو في معنى تصديق الكل في الدلالة على التسليم والانقياد من العزم على الفعل والاتيان بمقدماته
القريبة فيبقى قوله اني اذبحك على ظاهر معناه قلنا يكفي في نقض ما اراده الخصم احتمال ما ذكرناه فلا يتم له
الاستدلال به الثاني يجوز ان يكون امره تع اياه بذبح ولده مشروطا بامكان صدوره منه ع وحيث خفي
عليه ذلك ووجد نفسه بحسب الظن متمكنا وجب عليه الاقدام عليه فاقدم وبعد ان اشرف عليه
عرف من نفسه عدم التمكن فانكشف له عدم التكليف الواقعي ولما حدث الابتلاء والفداء على هذا
فكما مر الثالث انه ع لم يؤمر بالذبح بخطاب لفظي وانما راى في منامه انه متشاغل به كما يدل عليه قوله
اني ارى في المنام اني اذبحك وقد كان مامورا بان ياتي في الخارج بما يرى نفسه متشاغلا به في المنام كما
يدل عليه قوله يا ابت افعل ما تؤمر وهذا التكليف مما لا يستقل به العقل على الظن فلا بد ان يكون قد
استفاده من خطاب لفظي او شبهه متناول لعموم ما ولا للاقد تلك الواقعة فوجب عليه الاقدام على الفعل
بعد الرؤيا حيث لم يعثر قبل الاشراف على ما يوجب التخصيص او التقييد ثم لما عثر بعد الاشراف والتوطين

عليه ترك الفعل وحصل الابتلاء وناسب تجويز الفداء فيكون ما دل على عدم وجوب الذبح عليه
عند الاشاعرة مخصصا للعموم او مقيدا للاطلاق لا ناسخا للتكليف اذ لم يكن على هذا هناك تكليف
في الواقع الرابع انه امر بالذبح واتى به لكن التقم او حصل ما قطعه كما هو وارد في بعض الاخبار وحصول
الابتلاء على هذا التقدير واضح واما الفداء فيجوز ان يكون تعبدا لا تقتضي العادة بوقوعه بعد الذبح
من زهوق الروح وانقطاع الحيوة واما ما ذكره بعض المعاصرين في دفع هذا الوجه من ان البلاء
من الذبح المامور به هو ما ينتهي الى زهوق الروح فيرجع الى اخراج الكلام عن الظاهر فضعيف لان المفهوم من
الذبح لا سيما في المقام ليس الا فري الاوداج وزهوق الروح من لوازمه العادية المتفرعة عليه وليس بمعتبر
في التكليف الثالث ما ورد في بعض الاخبار المستفيضة من ان الامة في ليلة المعراج بخمسين
صلوة ثم لم يزل النبي يراجع الى ان عادت خمسا واجيب بالطعن في تلك الاخبار حيث انها تقتضي
الطعن على الانبياء بالاهتمام على المراجعة في الامر المطلق وضعفه ظاهر لان ذلك من باب الشفاعة
شفقة منهم على الامة والحزازة فيها اصلا لانه شفقة تعم على الامة اكثر من شفقتهم عليهم فلو كان
هناك حكمة تقتضي التشفع بالتخفيف لكان اللازم وقوعه منه قبل المراجعة والا لم يجز وقوعه منه
ظاهرا لانا نقول هذا منقوض بالشفاعة عن الذنب مع ان ثبوتها ضروري والحل ان الحكمة قد تقتضي
وقوع التخفيف والعفو بعد المراجعة والشفاعة فلا يقع قبلها مع ان ذلك كله في الحقيقة راجعة
اليهم فان قيل لعله لم يكن مامورا بالخمسين بل كان الحكم بالنسبة الى الامة فقط وهم ايضا
غير مامورين به لعدم تبليغه قبل التبليغ ولا تكليف الا بعد البيان قلنا الظاهر مشاركته لهم في الحكم
والتبليغ انما هو شرط لفعلية التكليف والاشكال متجه على مطلق التكليف بناء على انه من قبيل الارادة
فان قلت لعل امرهم بالخمسين كان مشروطا بعدم مراجعة النبي وبعدها انكشف انتفاء الشرط فارتفع
التكليف قلنا المفهوم من روايات الباب انه يحسن من المولى [illegible] بشرط ان لا
ينهاه عنها فكذا يحسن من الشارع واجيب بان جواز ذلك من المولى انما هو لجواز وقوع البداء منه
وهو ممتنع في حق الشارع فيمتنع سريان الجواز اليه ولو اريد جواز ذلك من المولى من غير ان يقع منه
بداء على تجرد المنع من حسنه كان هذه الدعوى في رتبة المدعى الرابع ان التكليف قد يشتمل على مصلحة
في وقت دون وقت فيثبته الحكيم حيث يشتمل على المصلحة ويرفعه حيث لا يشتمل عليها وان اشتمل
الفعل على المصلحة في الوقتين ولا اظهر انه يجري كما يحسن الامر لمصالح ناشئة من المامور به كذا يحسن
لمصالح ناشئة من نفس الامر وتلك المصالح قد تحصل وترتفع قبل الفعل فيامر وينسخ قبل الفعل بحصول

المقصود

المقصود واجيب بان حسن التكليف تابع لحسن الفعل فاذا فرض حسنه في الوقتين لزم منه حسن
التكليف في الوقتين بالنظر وضبط بطلانه مما حققنا في مباحث الادلة العقلية هذا ملخص كلمات القوم — بالضرورة ظ
تصريحات لا يقربها ولا تحقيق اما ان قلنا بان النسخ عبارة عن رفع الظن بالحكم الشرعي كما نص عليه
العضدي ومثله ما لو فسر برفع الحكم الظاهري فالقول بجوازه قبل حضور وقت العمل مما لا يقبل النزاع
كلامه من تجويز الشارع على سبيل لكن تعريف النسخ بهذا المعنى مما لا يكاد يصح لانتقاضه بالتخصيص والتقييد
المتاخرين ويقربه التجوز المتاخر [illegible] غاية ما يمكن ان يتوجه في الفرق ان الحكم الظاهري الثابت في النسخ
مما يعتبر فيه ان يتعلق غرض المكلف باثباته في الظاهر لا للابتلاء والامتحان والاختبار بخلاف الصور
المذكورة فان الحكم الثابت فيها في الظاهر مما يتعلق قصد المكلف باثباته وانما وقع منها لجهة عدم
الداعي الى تعجيل البيان او لوجود ما يقتضي التاخير هذا حاصل ما ذكر وانت تعلم ان حدودهم المذكورة
مما لا تساعد على ذلك وان قلنا بان النسخ دفع للحكم الواقعي فان جعلنا التكليف عبارة عن الارادة
الحقيقية فامتناعه قبل حضور وقت العمل في حق من يمتنع عليه البداء مما لا يقبل النزاع ايضا وكذا ان
لو فسر الحكم الواقعي بالحكم المسطور في اللوح المحفوظ ويحمل المجوزين [illegible] باثبات جواز مثله
جعلنا التكليف عبارة عن امر حقيقي مغاير للارادة [illegible] وجعلناها عبارة عن الارادة المرتبة والاحكام
المسطورة في لوح المحو والاثبات فجواز رفعه قبل وقت العمل مما لا ينبغي التامل فيه ولا [illegible] على
دفع [illegible] ولا يوجب البداء الممتنع ولا دلالة للعقل على امتناع تعلق التكليف بهذا المعنى
مما لا مصلحة في فعله اذا تعقبه الاعلام برفعه قبل الفعل ويمكن ان ينزل عليه حكاية ابراهيم ويستقيم
الدليلان الاخيران عليها [illegible] ثم ان السيد العميدي اعترض على الاشاعرة بانهم قالوا بجواز
النسخ قبل وقت العمل لمصيرهم الى ان الامر انما يتوجه الى المامور عند مباشرة الفعل وان الامر انما يتعلق
على الفعل حال ايجاده [illegible] الفعل فان كان الاول [illegible] الامر قبل وقت الفعل
الثاني يستلزم الكذب اذ فرض انتفاء التكليف حال الفهم اقول ما عزاه الى الاشاعرة من الامرين المذكورين
مما لم اقف له على اثر في كلامهم وقد نقل العضدي الاجماع على ثبوت التكليف قبل الفعل ثم اورد
نزاعهم في التكليف حال الفعل نعم ذكر بعض الاشاعرة ان لا قدرة على الفعل الا حال وقوعه ولعل
ذلك اوهم مصيرهم الى ان لا تكليف قبل الفعل اذ لا تكليف بغير المقدور ثم فرع عليه المسئلة الثانية
لكن اصحابنا [illegible] بالقول بجواز التكليف بالمحال فهو المناسب لمصيرهم الى ان افعال العباد اضطرارية
ثم لو سلم النقل المذكور فيمكن دفع الاشكال الاول بان غاية حصول الحكم عند الفعل حاصله قبله

والنسخ انما يكون باعتباره والثاني بان الاخبار المذكوره معقبه بما اذا لم يطرق الناسخ فلا يقتضي عدم التصريح
بكلا نعم هو مفهوم ضمنا اختلفوا في النسخ لا الى بدل فذهب الاكثرون الى الجواز وهو الحق خلافا لبعض
الى المنع ولتحرير اولا محل النزاع فنقول لا ريب ان النسخ كما يقتضي دفع الحكم المنسوخ كذلك يستلزم
ثبوت حكم اخر بناء على امتناع خلو الواقعة عن جميع الاحكام فالبدل المبحوث عنه في المقام ليس مطلق
البدل وانما هو البدل الشرعي اعني الحكم المدلول عليه ببيان شرعي وان كان اباحة فانه الذي يمكن
انفكاكه عن النسخ وذلك حيث يقع بلفظ النسخ وشبهه فان الاباحة حينئذ انما تثبت بحكم العقل لا ببيان
حكم الشرع والعضدي خص البدل بالبدل التكليفي ولم نقف على ماخذه وكان منشاه ان
النسخ لا ينفك عن ثبوت بدل لما حكاه كان المنسوخ او تلاوة وهو محل النزاع في مطلق النسخ فيتعين
ان يكون المراد بالبدل التكليفي وضعفه ظاهر لما مر ولان اطلاق البدل ينصرف الى البدل التكليفي في
مثل المقام وهو غير بعيد لا انه في محل المنع او في نسخ الحكم فقط دون التلاوة وجهان وبعضهم كا
العضدي خص النزاع بنسخ الحكم وهو الاظهر ثم المراد بالجواز هنا عدم ما ينافيه من عقل او من الشرع
وبعدم الجواز وجود ما يقتضي ذلك فقول العضدي في بعض ما قساه في الاحتجاج بالاية فانها انما
تقتضي عدم الوقوع والنزاع في الجواز بعيد اذ لا يسند الى انكار الجواز العقلي بعد البناء على جواز النسخ
اذا عرفت هذا فلنا على الجواز عدم ما يقتضي المنع لما سنبينه من ضعف ما تمسك به الخصم وعدم
ما يصلح للمنع سواه وايضا لو لم يجز لما وقع في الشرع وقد وقع كنسخ تقديم صدقات بين يدي
النجوى بناء على انه لم يجعل له بدل كما هو الظاهر ويعاضده الاصل ولا يتاولهم بعد ذلك فان لم تفعلوا
وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة فلا دلالة له على بدلية اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
عنه لثبوتهما قبل نسخه ايضا بل المقصود به تاكيد بفعلها كما يظهر بالتنظر الى ما يقع من نظائره في
المخاطبات العرفية ايضا احتج الخصم بقوله ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فاوجب وجود
الاولى ان المفهوم من نسخ الاية نسخ لفظها لا نسخ حكمها فلا دلالة فيه على الحجية بالبدل في الثاني وما يتوهم
من ان النسخ حقيقة شرعية في نسخ الحكم كما يدل عليه حدهم المعروف فيحمل على نسخ اللفظ مجازا فلا يصار
اليه من غير قرينة مدفوع بالمنع من ثبوت الحقيقة الشرعية في ذلك بل يجوز ان يكون باقيا على معناه الاصلي
اعني الرفع مع ان دعوى اختصاصه في العرف بنسخ الحكم في محل المنع لامكان دعوى اشتراكه بينه وبين
نسخ اللفظ الثاني ان عدم الحكم قد يكون خيرا من ثبوته وقت نسخه فان المصالح والافعال مما يجوز ان
يختلف باختلاف الازمان والاحوال فلا يلزم الاتيان ببدل وجودي والمعترض عليه اولا بان العدم شرعي

ولا يكون

يساعد

فلا يكون خيرا وفيه ان هذا الاصل ماخوذ من كلام الفلاسفة وقد مضى بعض المتكلمين على انهما لا
عليه وجدان ولم يقم عليه برهان فيمكن القدح فيه بالمنع ولو سلم فالمقتضاه فان من اثبت الحكم الكذب
انما اراده ان العدم من حيث كونه عدما ليس شرا وان جاز ان يكون من حيث ما يتبعه من اللوازم المقتضية
لوجود امر اخر خيرا كعدم الكفر وعدم الظلم ونحو ذلك فيصح دخول العدم المبحوث عنه في الخير بهذا
الاعتبار فان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبار وثانيا بان العدم لا يوصف بكونه ماتيا به لانه لا يحصل
بالفاعل وتحقيقه ان العدم نفي فلا يتعلق بالاتيان والتاثير لان متعلقهما الحوادث وان العدم نفي
صرف والاتيان والتاثير انما يتعلقان بالامور الوجودية وفيه ان الكلام في العدم المضاف الى فعل
المكلف باعتبار كونه مسبوقا بالوجود وهو بهذا الاعتبار حادث وليس بنفي صرف والمراد بالاتيان
بها والتاثير فيه تقريره وتثبيته في حق المكلفين ولو برفع نقيضه وهو لا يقتضي ان يكون متعلقه
وجوديا وثالثا بانه لا فائدة في الكلام ح لان كل احد يعلم ان رفع كل شيء يقتضي تحقق نقيضه وفيه ان
المقصود ثبوت نقيضه بالحكم الوصفي لا مطلقا وكذا ابطالنا بانه رتب الاتيان على رفع الحكم لانه معنى النسخ
فيجب مغايرته له وفيه انه يكفي كون الجواب لخصوصه مغايرا للعام المخاطب الثالث ان الاية تقتضي
تسليم دلالتها عامة فيقبل التخصيص بالمورد الذي ثبت فيه النسخ لا الى بدل ولا يخفى ان هذا انما يتم
اذا قلنا بجواز تاخير البيان في الاخبار وهو بمعزل عن التحقيق او التزم باقترانها بالبيان ولو اجمالا من
السنة وهو بعيد ويمكن ان يجاب ايضا بانها ظاهره في الاستقبال على القضية من خلاف ذلك فهي خاصة
لا يقتضي نفي العام لا ريب في جواز النسخ الى المساوي والاخف والحق جوازه الى الاثقل وفاقا
للمحققين وخالف في ذلك قوم لنا انتفاء المانع وجواز اقتضاء المصلحة له وقد وقع كنسخ التخيير بين
الصوم والفدية بتعيين الصوم فلا ريب ان التعيين اشق ونسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان
وهو اشق ونسخ حبس الزانية بالجلد وهو اشق من الحبس احتجوا بوجوه الاول ان النقل الى
الاشق بعيد عن المصلحة فلا يجوز والجواب اما اولا فبالنقض بالاحكام الرافعة للاصل الاباحة فانها
نقل الى الاشق واما ثانيا فبالمنع لجواز ان تكون المصلحة في الاشق الثاني قوله تعالى ما ننسخ من اية
الاية فانها تدل على الحصر في الخير وهو الاخف والمثل وهو المساوي والجواب ان المراد بالخير ما هو
اكثر ثوابا وانتم مصلحة فيتعين الاشق اذ ديتنا والدليل الثالث قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وقوله عز وجل شانه يريد الله ان يخفف عنكم والجواب اما عن الاول فبان الانتقال بالنسبة
الى المنسوخ يجوز ان يكون يسيرا في نفسه او المراد اليسر في المال وان كان عسرا في الحال واما عن الثاني

فبانه غير صريح في النقص لجواز ان يكون المراد بالتخفيف عنه الحساب ويمكن الجواب عنهما ايض
بان المراد اليسر والتخفيف بالنسبة الى تكاليف الامم السابقة او بانه لا عموم فيهما فيجوز ان يراد
ذلك بالنسبة الى بعض الاحكام ويمكن الجواب ايض بان ثكان التخصيص محل تقدير تسليم العموم في
المواضع التي تخالفها لكن يشكل بما   يجوز نسخ الكتاب بمثله وبالسنة المتواترة لانهما
دليلان قطعيان في الحجية فيجب الجمع بينهما لامتناع العمل بهما للتنافي او طرحهما لعدم الوجه او
طرح احدهما لعدم المرجح ثم ان كانت السنة قطعية الدلالة فلا اشكال وان كانت ظنية اعتبر ان
يكون ظهورها في النسخ اقوى من ظهور الكتاب في الاستمرار والا وجب التوقف وتنزيلها على
غير النسخ وقد خالف ابو مسلم الاصفهاني في المقامين وقد خالف الشافعي في الثاني واحتج بقوله
نعم نات بخير منها او مثلها فانه سبحانه اسند الاتيان بالناسخ اليه تع والسنة ليست منه تع ووصفه
بالخيرية والمساوات وما هو غير القران لا يكون خيرا منه ولا مساويا اياه وبقوله جل شانه لتبين
للناس والناسخ ليس مبينا وبقوله عز ذكره قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فانه ينفي كون
النبي ص ناسخا لسنة فان النسخ تبديل والجواب اما عن الاول فبامكان الحمل على النسخ اللفظ فيخرج
عن محل البحث ولو سلم ان المراد نسخ الحكم ايض كما هو الظ فلا نسلم ان السنة ليست منه تع كيف
وقد قال جل شانه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولا يابى في الوصف بالخيرية والمساوات
لان المراد خيرية الحكم او مساواته لا خيرية اللفظ الدال عليه او مساواته حتى يمنع ذلك بالنسبة
الى غير القران واما عن الثاني فبالمنع من عدم كون الناسخ مبينا كيف وهو مشتمل على بيان المراد با
بالمنسوخ سلمنا لكن المراد منه بيان البعض او التبليغ ولو جاز الظهور لمنع جميع ما نزل لاحتياج
الى البيان واما عن الثالث فبانه قد تضمن نفي التبديل في كونه تلقاء نفسه وهو لا يقتضي نفي التبديل
بالوحي بل ربما كان الظ من القيد اثباته مع ان الظ منه تبديل اللفظ والكلام فيه على انا نمنع كون النسخ
مستلزما للتبديل لجواز ان يكون النسخ من غير بدل كما مر وكذا يجوز نسخ السنة المتواترة باللفظ او
المعنى او بهما بالكتاب او بالسنة المتواترة ونسخ الخبر الواحد على تقدير حجيته به او باحدهما والسند
ما عرفت من الجمع بين الدليلين واختلفوا في جواز   بالخبر الواحد على تقدير حجيته والحق
المنع وفاقا للمحققين بل الظ انه متفق عليه عند اصحابنا وخالف في ذلك شرذمة من العامة لنا ان
ما دل على حجية اخبار الاحاد مما لا يساعد على حجيتها في المقام لان المستند في ذلك ان كان الاجماع
فلا ريب في انتفائه في هذه الصورة وان كان ظواهر الايات والاخبار فظاهر ان دلالتها على حجيتها ح

من باب العموم

من باب العموم او الاطلاق وهو مع معارضته لظاهر الدليلين عمومات ما دل على حجيتهما موهون
بحصول العلم بل الكل الى المنع فلا يبقى لنا تعويل عليه وان كان ما تحقق في محله من انسداد باب
العلم وبقاء التكليف في الاحكام فلا اختصاص وان هذا الطريق انما يقتضي التعويل على الطرق التي
هي مظنونة الحجية للغير بانا كما نعلم علما اجماليا بعد الانسداد بانا مكلفون بالاحكام كذلك
نعلم علما اجماليا بانا مكلفون بتحصيلها من الطرق المخصوصة قد جعلها الشارع لنا طريقا
اليها فحيث لا سبيل الى تحصيل تلك الاحكام بالطرق المعلومة لانسداد باب العلم بالنسبة اليها
تعين تحصيلها بالطرق المظنونة وظ ان اخبار الاحاد المقتضية لنسخ الكتاب او السنة المتواترة
ليست من جملة تلك الطرق كيف والظ انه لا يمكن منها ان لم نقطع بذلك ومن هنا يظهر
الفرق بينه وبين التخصيص فان مصير الاكثر هناك الى جواز تخصيصها بخبر الواحد مع امارات اخر
معتضدة بذلك مما يوجب الظن بكونه من تلك الطرق واحتج من جوز على امتناع المنع بان الكتاب
والسنة المتواترة قطعيان وخبر الواحد ظني والقطعي لا يقابل بالظني وفيه نظر اما اولا فبالنقض
بجواز تخصيصها بخبر الواحد وقد اجازه الاكثر ومنهم مع ان الدليل المذكور جار فيه بعينه
اما ثانيا فبالحل وهو انا ندعي انهما قطعيان من حيث السند او من حيث الدلالة في الجملة فلا
جدوى فيه لان المعارضة ليست بهذا الاعتبار خاصة وان اردنا انهما قطعيان باعتبار دلالتهما
على استمرار الحكم ايض فممنوع بل دلالتهما عليه ظنية اذ الفرض فيما يكون كذلك اذ لا امتناع في نسخه
بمثله ايض فيكون دليلين ظنيين كخبر الواحد فيتكافئان ويمكن ان يجاب ايض بان الكتاب و
السنة المتواترة قطعيان باعتبار المتن كما ان خبر الواحد قطعي باعتبار دلالته وكما ان خبر الواحد ظني باعتبار
متنه كذا الكتاب والخبر المتواتر ظنيان باعتبار الدلالة فيتساويان لكن هذا الوجه لا يتم حيث يحتمل
الخبر للتقية والتجوز الا ان يتمسك في التعميم بعدم الفارق واحتج المجوزون بوجوه الاول انه لو امتنع
نسخهما بالخبر الواحد لامتنع تخصيصهما به ايض والتالي باطل كما اعترف به اكثر المانعين والمقدم مثله
بيان الملازمة ان النسخ تخصيص بحسب الازمان كما ان التخصيص تخصيص بحسب الافراد فهما متفقان
في حقيقة التخصيص وانما يتفارقان في التسمية الاصطلاحية وظاهر ان مجرد ذلك لا يوجب الافتراق
في الاحكام واجيب بان النسخ ابطال للدليل ورفع له بخلاف التخصيص فانه بيان له ودفع لشموله
فلا يلزم من جواز الثاني جواز الاول ويمكن دفعه بان النسخ والتخصيص ان قيسا الى الظ كانا رافعا
لما ثبت فيه وابطالا له وان قيسا الى الواقع كانا دافعا للشمول ومبينا للمراد فالتفرقة غير مسموعة

وتتمة الكلام فيه تعرف مما مر في تحقيق معنى النسخ ومما مر في بحث التخصيص والاظهر ان يجاب
مما نبهنا عليه من ان الفارق هو قيام الدليل على جواز التخصيص بدون النسخ الثاني انه لو
امتنع لما وقع لكنه قد وقع فان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا عند اهل قبا فلما سمعوا
منادي الرسول ينادي بان القبلة قد حولت الى الكعبة استداروا اليها ولم ينكر عليهم وقد نسخ
قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الاية بما روي انه صلى الله عليه وآله نهى عن اكل كل ذي ناب ونسخ قوله
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها والجواب عن
الاول انه يجوز ان يكون ذلك الخبر قد افاد القطع نظرا الى انضمام القرائن الحالية اليه من كون المنادي
انما ينادي بمحضر منه صلى الله عليه وآله على رؤوس الاشهاد والمنادى واقعة عظيمة فلو كان كذب المنادي غيره لخالفه
كما تشهد به العادة وعن الثاني بالمنع من كون الرواية نسخا بل تخصيص لعموم المحل المستفاد من
الاية او نقول معنى الاية لا اجد الان كما هو الظاهر فلا يدل على نفي التحريم بالنسبة الى المستقبل واما ما لو
النهي بما ينافيه بالفصل ومقتضاه ان رفع لا بعد نسخا وعن الثالث بانا لا نسلم انه من باب النسخ بل التخصيص
بمجرد ورود الرواية قبل العمل بعموم الاية الثالث ان تتبع الاثار يقضي بانه كان يبعث الاحاد
لتعليم الاحكام وهي مشتملة على الناسخ وغيره ولم ينقلوا الفرق بين ذلك فيلزم ان يكون الناسخ
حجة في الاول كما انه حجة في الثاني واجيب بان هذا انما يسلم في نسخ ما ثبت بالاحاد او ما كان الخبر
فيه محفوفا بقرائن الصدق وفي غير ذلك ممنوع ودعوى عدم نقل الفرق غير مسموعة لورود اخبار
العرض على الكتاب وهي قاضية بالفرق مع ان مجرد عدم نقل الفرق لا يقتضي عدم الفرق ولو سلم فدعوى
مساواة تالهم في مثل هذا الحكم ممنوعة لوجود الفارق وهو ما اشرنا اليه واما الاجماع فالمعروف بينهم
انه لا يكون ناسخا ولا منسوخا لان دلالته متوقفة على دوامه فلا نسخ بعده وضعفه على مذهبنا ظ
لان الاجماع ان كان عبارة عن الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم كما هو المختار فهذا مما لا يمكن
تحققه في حيوته فيصح ان يكون ناسخا ومنسوخا وان كان عبارة عن اتفاق جماعة احدهم المعصوم
على وجه لا يعرف شخصه بينهم فهذا ايضا مما يمكن وقوعه في زمانه سواء علم بدخوله بينهم او بدخول
معصوم غيره وكذا الكلام على طريقة الشيخ واما على مذهب مخالفينا فالادلة التي تمسكوا بها على
حجيته مختلفة المفاد وقضية اكثرها عدم حجيته في زمانه كاحتجاجهم بالاجماع على القطع
بحجيته لانتفائه في محل البحث وكاحتجاجهم بالايات والروايات لانها مخصوصة او مقيدة بغير زمانه
بالاجماع ان تم او موهونة لشموله لمحل البحث بقيام الشهرة العظيمة على الخلاف ومثله الاحتجاج بما نعرفه

وقضية

وقضية بعضها الحجية مط كاحتجاجهم على حجيته باحالة العادة الاجماع على حكم من غير دليل
قطعي هذا كله اذا كان الاجماع كاشفا عن تحقق النسخ حال انعقاده واما اذا كان كاشفا بعد
زمانه عن وقوعه في زمانه ص فلا نزاع في جوازه هذا وقد يتوهم ان الاجماع الواقع عقيب الخلاف
ناسخ لتخيير العلمي في الاخذ باحد القولين او الاقوال وضعفه ظاهر لان تخييره ظاهري مبني على عدم
قيام دليل عنده يقتضي اليقين فاذا انعقد عنده الاجماع صادف الدليل فيرتفع التخيير كما لو تخير
المجتهد في الاخذ باحد الدليلين المتعارضين ثم وجد ما يقتضي ترجيح احدهما فصل زيادة عبادة
مستقلة على العبادات ليست نسخا لانها انما ترفع حكما عقليا من عدم وجوبها او استحبابها
او تحصل عددها وقد عرفت ان رفع الحكم العقلي لا يعد نسخا ولا فرق بين ان يصرح اولا بعدم
وجوبها او لا لان الحكم الوجودي فليس من جملة الاحكام وكذا لا فرق بين ان يكون الزيادة في عدد
الصلوات او غيرها والثاني موضع وفاق وقد اختلفوا في الاول فذهب شرذمة الى ان الزيادة فيها
نسخ لكونها مخرجة الوسطى عن كونها وسطى فتكون ناسخة لحكمها من تاكد وجوب المحافظة عليها
وضعفه ظاهر لانا ان اريد بالوسطى صلوة بعينها فالزيادة لا توجب نفي الحكم عنها وان اريد الصلوة
الموصوفة بها فثبوت الحكم فيها قبل الزيادة منوط بثبوت الوصف فيها فارتفاعه بارتفاع
الوصف لا يكون نسخا له وانما هو من باب ارتفاع الحكم لارتفاع الموضوع وكذا الحال في زيادة
حكم مستقل في غير العبادات من هذا القبيل كالحكم بجلد عشرين على الثمانين في حد القذف
او زيادة التغريب على الجلد مائة في حد الزنا لان الحكم السابق باق على ما كان وانما الزيادة حكم
مستقل وان اتحد المقتضي وهو القذف والزنا او اتحد الاسم كالحد هو كونه حد الاحد بهما واما الزيادة
عبادة غير مستقلة كزيادة ركعة او ركعتين فان كانت الزيادة مع بقاء الهيئة المأمور بها على حكمها كما لو قال
صلوا صلوة الظهر وهي ركعتان ثم قال هي اربع كانت نسخا للحكم الوضعي لظهوره بعد اثباته على وجه يقتضي
الاستمرار وليست نسخا للحكم التكليفي لتعلقه بجهة واحدة وان اختلف كيفيتها بحسب الازمان
وان كانت مع رفعها كما لو قال صلوا عند الزوال ركعتين ثم قال اربعا فهي نسخ من حيث رفع حكم
الكل فان ما وجب اولا فعله لا يجب الان ونقول الموصوف فيه بتقييد الوصف وليس نسخا من
حيث رفعه لعدم زيادة الجزء او وجوبا او فسادا ما كان يصح قبل الزيادة او صحة ما كان فاسدا
قبلها لان ذلك كله رفع لحكم عقلي لا شرعي لان عدم الزيادة وعدم الوجوب مستندان الى الاصل
او فرض التصريح بذلك فهو ليس من الاحكام والصحة والفساد بمعنى موافقة الامر وعدمها ليس

زيادة عبادة على العبادات

الاعتبارات العقلية ومنه يظهر الحال في زيادة الشرط ولو كان نقصان عبادة مستقلة فهو نسخ لتلك
العبادة فقط وهذا ظاهر وكذا ليس نسخا للعدد الباقي ولا لعدم الزيادة بالاقتصار على ما عداها
ونحو ذلك فان ذلك كله حكم مرتب على ثبوت العبادة نعم لو كانت شرطا لعبادة اخرى كان رفعا
لشرطيتها وهو حكم وضعي فيكون نسخا بهذا الاعتبار وان كان نقصان عبادة غير مستقلة فان كانت
جزء جزء ولم يستلزم نقصانه لتعدد الماهية التي هي موضوع الحكم كان نسخا لحكم الوضعي اعني
الجزئية وان استلزمه كان نسخا باعتبار رفع حكم الكل كما عرفت في جانب الزيادة وان كان شرطا فهو
نسخ للاشتراط الثابت بالخطاب السابق الا ان يتعدد الماهية على تقديره كما لو قال صلوا اربعا عند
الزوال مستقبلين بيت المقدس ثم نسخ حكم ذلك صلوا عنده اربعا مستقبلين القبلة فيكون
نسخا للحكم التكليفي ايضا يتحقق النسخ تارة بالتصريح بلفظه كقوله نسخت عنكم كذا
او ما يرادفه نحو رفعته وازلته عنكم واخرى بما يستلزمه كما لو وضع حكما منافيا للحكم السابق اما من حيث
الذات كما لو امر بما نهى عنه او نهى عما امر به او امر بالحركة في وقت امر بالسكون فيه او بواسطة كما لو امر
بشيء ثم نهى عن مقدمته التي لا يمكن الاتيان به الا بها اما عقلا كما لو امر بالحج ثم نهى عن قطع المسافة
الى البيت او شرعا كما لو امر بالعتق ثم نهى عن تملك الرقيق ويتوقف معرفة الناسخ في غير القسم الاول
على تعيين المتأخر منهما اما بدليل قطعي كالاجماع والسنة المتواترة او ظني كخبر الواحد وهو مقبول
هنا وان كان المنسوخ كتابيا او سنة متواترة مقطوعة فان تعيين مورد النسخ ليس على حد
اثبات اصله والكلام فيه انما هو فيما لو كان الخبر مستقلا بالدلالة على النسخ ولا سبيل الى اثبات
ناسخية المحتمل للمتأخر باصالة التأخر اذا كان تاريخ احدهما معلوما والاخر مجهولا لما سنحققه في
محله من انه اصل مثبت لا تعويل عليه ولو لم يثبت تأخر احدهما وجب الوقف والرجوع الى الاصل مع امكانه
كما لو كان احدهما تحريميا والاخر تنزيهيا او احدهما ايجابا والاخر ندبا فيتمسك باصالة البراءة من المنع من
النقيض ونفي الوجوب والتحريم وكذا لو كان احدهما الحل لاحتجاج الاربعة والاخر الابطال الشرعية كذا
فالاحتياط مع امكانه كما لو كان احدهما وجوب شيء في العبادة الواجبة والاخر استحبابه ويحتمل الرجوع
هنا الى اصل العدم بناء على جريانه في اجزاء العبادة وشرائطها المعلومة والا كما لو كان احدهما ايجابا
والاخر تحريميا فالمتجه التخيير في العمل باحدهما لتقييد المحتمل القصير على معلوم البطلان ولو كان
عدم ثبوت التأخر من جهة تعارض الاخبار الواردة في تعيين المتأخر امكن البناء على التخيير مع فقد المرجح
مطلقا عملا بما دل على ذلك عند تعارض الاخبار وعلى هذا فما ذكره الفاضل المعاصر فيما اذا علم

النسخ

النسخ بالتنصيص او الاجماع او بالعلم بالمتأخر انه يجب التوقف لا التخيير بدعوى ان هذا ليس من قبيل
اخبار تعارضا اذ لم يحصل التعارض بينهما فيرد ما اخترناه بل التحقيق ما عرفت

تم المجلد الاول من كتاب الفصول
الغروية ويتلوه المجلد
الثاني